Universidad de Deusto
Biblioteca

VAZQUEZ
IN 1 S. THOMÆ
00. 1-26
1

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIORVM, AC DISPVTATIONVM in primam partem S. Thomæ.

TOMVS PRIMVS.

COMPLECTENS VIGINTI SEX *Quæstiones priores, Auctore Patre Gabriele Vazquez Bellomontano Theologo Societatis* IESV.

AD ILLVSTRISSIMVM, AC REVERENDISSIMVM DOMINVM D. Petrum Portocarrerum Episcopum Conchensem, ac Summum in Regnis Hispaniæ hæreseos Inquisitorem.

FACULTAD DE TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

BIBLIOTECA

CVM PRIVILEGIO.

Compluti, Ex officina Ioannis Gratiani, apud viduam.

M. D. XCVIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

EL REY.

POr quanto por parte de vos Gabriel Vazquez de la Cõpañia de Iesus en el colegio de Alcala,nos fue fecha relacion auiades escrito vnos commẽtarios y disputas sobre la primera parte de Sãcto Thomas, de que hizistes presentacion,y nos suplicastes os diessemos licencia para poderlo imprimir,y priuilegio por el tiempo que fuessemos seruidos, o como la nuestra merced fuesse,lo qual visto por los del nuestro consejo,y como por su mandado se hizieron las diligencias que la prematica por nos vltimamente fecha,sobre la impresion de los libros dispone,fue acordado,que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula en la dicha raçon,y nos tuuimoslo por bien,por la qual os damos licencia y facultad para que por tiempo de diez años primeros siguientes,que corren y se cuentan desde el dia de la fecha desta nuestra cedula,vos o la persona que vuestro poder vuiere, y no otra alguna podays imprimir y vender los dichos cõmentarios,de que de suso se haze mencion por su original que en el nuestro cõsejo se vio,que va rubricado y firmado al fin dellos de Pedro Zapata del Marmol nuestro escriuano de camara de los que en el nuestro consejo residen,y con que antes que se vẽda lo traygays ante ellos con su original para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el, o trayga fe en publica forma,como por corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impresion por su original,y mandamos al impressor que ansi imprimiere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego ni entregue mas de vn solo libro cõ el original al autor o persona a cuya costa se imprimiere ni a otra persona alguna para effeto de la dicha correction y tassa,hasta que antes y primero los dichos cõmentarios esten corregidos y tassados pos los del nuestro consejo,y estando echo, y no de otra manera podays imprimir el dicho principio y primer pliego, y seguidamente ponga esta nuestra cedula,y la aprobacion que de los dichos commentarios se hizo por nuestro mandado,y la tassa y erratas so pena de caer en las penas contenidas en las leyes y prematicas de nuestros reynos que sobre ello disponen. Y mandamos que durante el termino de los dichos diez años persona alguna sin vuestra licencia no pueda imprimir ni vender los dichos commentarios, so pena que el que los imprimiere y vendiere,aya perdido y pierda todos y qualesquier libros,moldes,y aparejos que de los dichos commentarios tuuiere,y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis,la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra camara,y la otra tercia parte para el juez que lo sentẽciare,y la otra tercera parte para la persona que lo denunciare,y mandamos a los del nuestro consejo,presidẽte y oydores de las nuestras audiencias,alcaldes,alguaciles de la nuestra casa,corte y chãcillerias, y a todos los corregidores,assistente,gouernadores,alcaldes mayores y ordinarios,y otros juezes y justicias qualesquier de todas las ciudades villas y lugares de los nuestros reynos y señorios,ansi a los que agora son,como a los que seran de aqui adelante, que guarden y cumplan esta nuestra cedula,y contra su tenor y forma no vayã ni passen, ni cõsientan yr ni passar por alguna manera so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra camara: dada en Madrid a treze dias del mes de Iulio, de mil y quinientos y nouenta y cinco años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor
Don Luys de Salazar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

APPROBATIO.

DOctiſsimi patris Gabrielis Vazquez e Societate Ieſu in viginti ſex quæſtiones primæ partis Sancti Thomę commentarios Regij mihi Senatus iuſsu cõmiſſos, qua potui, euolui diligentia: in quibus non ſolum quod orthodoxæ fidei, rectę ue fidelium inſtitutioni aduerſetur, apparet nihil, verum pietatis & eruditionis plena ſunt omnia. Nam præterquam quod obſcuris, & inuolutis rebus, ſtylus facilis, & felix auctoris ingenium, lumen inferunt non exiguum; doctrinæ conſtantia, in inquirẽda veritate indefeſſus labor, & (quod in Theologicis diſceptationibus a pluribus deſideratum eſt) in Sanctorum Patrum ſententijs non aliena fide referendis (vt plagarijs accidit) ſed æquo examine, & ad amuſsim expendendis, diligens inquiſitio, opus efficiunt, auctore ſuo non indignum, & (vt mea fert opinio) ſacrarum literarum ſtudioſis, ſi in lucem exeat, non vulgariter, ſed ſenore magno profuturum: id enim eſt, in quo ſolum, quod tanto latuerit tempore, diſplicere poteſt: vindicatum enim fortſan eſſet in eos, qui vulgari ſcriptorum exiſtimatione decepti, Auguſtino, Chryſoſtomo, Hieronymo, cæteriſque Eccleſiæ luminibus, ea manifeſte imponunt, a quibus rebus penitus inſpectis, & (quod faciliter noſter præſtat Gabriel) mutuo inter ſe collatis, quinis eorum abeſt longiſsime. In Burgenſi Auguſtinianorum Cœnobio Calendis Iulij.

F. Gabriel Goldaraz.

APPROBATIO.

EGo Franciſcus Porres Prouincialis Societatis Ieſu in prouincia Toletana poteſtate ad id mihi facta à Reuerendo admodum patre Claudio Aquauiua præpoſito noſtro Generali facultatem concedo, vt typis mãdentur Cõmentarij, & Diſputationes in viginti ſex quæſtiones primæ partis S. Thomæ compoſitæ á patre Gabriele Vazquez Theologo Societatis Ieſu, & grauium, doctorumque hominum noſtræ Societatis approbatę, in cuius rei fidẽ has literas manu noſtra ſubſcriptas, ſigilloque noſtro munitas dedimus 16. Martij Anni 1595.

Franciſcus Porres.

TASSA.

YO Pedro Zapata del Marmol eſcriuano de camara del Rey nueſtro Señor de los que reſiden en ſu conſejo doy fe, que auiendoſe preſentado ante los ſeñores del dicho conſejo, por Gabriel Vazquez de la Compañia de Ieſus vn libro por el eſcrito, intitulado, Commentariorum in primam partem Sãcti Thomæ, que con licencia de los dichos ſeñores auia impreſſo le taſſaron a tres marauedis el pliego, y a eſte precio, y no a mas mandaron que ſe venda, y que eſta taſſa ſe ponga al principio de cada libro de los que fueren impreſſos en virtud de la dicha licencia, y para que dello conſte de pedimiento del dicho Gabriel Vazquez, di el preſente que es fecho en la villa de Madrid, a dos dias del mes de Iulio, de mil y quiniẽtos y nouẽta y ocho años.

Pedro Zapata del Marmol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX MENDORVM

Primus numerus paginam designat, secundus columnam, tertius versum.

5.1.1.possit, lege possunt.
12.1.37.de Angelis, l. & Angelis.
65.2.6.à fine, obiectum, l.subiectū.
67.1.22.necessarium, l.necessariarū, & c.2.v.vlt.fide apud i, l.fidei apud.
75.1.3. à fine, quinque, l. hæc quatuor, & c.2.v.16.eadem, l.eandē.
91.1.34.disp.35.l.15.
95.2. 8.ex nulla, l.ex nuda.
103.1.16.à fine, mysticum, l. mysterium.
103.1.25.vera est, l.vera esser.
104.2.19.argumētū, l.Augustinū.
117.1.21.à fine, creaturarum, lege creatarum.
120. 2. 21. propositionē, l.propositionem per se notam, & v.38.positionem, l. propositionem.
130.1.14.quæ, l.quam.
137.1.8.à fine, interpretarentur, l. interpretaretur.
182.1.13.bonum, l.bonus.
193.1.13.hoc loco, l. sinē hoc loco.
204.2.16.finitæ, l.infinitæ, & v.19. secundū, l. quintum.
208.1.20.Iobæ, l.Iob, &, elo, l.cœlo, & v.2.c.39.ve, l.vero.
213.1.vlt.ellet deferere, l.eūdeferre, & c.1.21.prioris, l.posterioris.
216. 1.16.a fine, in libro, l. cum in eodem libro, & v.21.1.Metaph. cap.2.circa finem, l.libro de mūdo post medium.
250.1.40.cap.4.l.cap.5.
267.1.7.a fine, homine, l. nomine.
303.2.1.id quod, l. id tamen.
304.2.4.a fine, infinitatis, l.finitatis
305.2.8.spiritum, l.speciem.
306.1.24.non non, l.non.
312.1.18.a fine, illic, l. illa.
313.2.25.scientia, l.essentia.
342.2.6.obiectum, l, obiecti.
353.1.16.à fine, ego, l.ergo, & c. 2. v.vlti. voluit non significari, l. non significauit.
361.2.22.perfecti, l.perfectius.
374.1.19.à fine nostra, l.natura, & c.2.v.8.visioni, l.visionis.
375.1.10.disp.29.l.disp.229.
379.1.10.clara, le. clare, & c.2. quomodo, l.quomodo.
394.2.16.à fine, intuitiua, l. quia.
ratiua. (ret.
396.1.33.discerneretur, l.discerne
412.1.12.à fine, & neque hoc pacto Deus, l.& hoc pacto Deus nō
413.2.14.viuentem, l.videntem.
416.2.22.ipsius Dei, l.ipsius, tametsi ea produceretur virtute visionis ipsius Dei.
431.2.3.aut iuxta, leg.aut auditur iuxta, & v.penul.docerunt, l.docuerunt.
439.2.6.à fine, nominū, vocum, l. nominū & vocum, & v.4. rerū & etiam, l.rerum etiam.
440.1.23.eam, l.eum.
446.2.14.subiectum prædicabile l.quintum prædicabile.
447.2.24.decendentia, l.decentia.
487.1.8.cognitio, l. cognitionem.
500.2.vlt.tota illa.l.totam illam.
515.1.15.à fine, potētiæ, l. potētia.
526.1.31.enunciatione, l.enunciationem.
535.1.6.à fine, vidisset.l.vixisset.
539.1.31.sed fato, l.fato, sed.
540.2.46.prædestinationi.l.prædictioni.
550.1.15.non ideo, l.ideo.
554.2.1.re, l.rei.
564.1.1.conclusio, l.Concilio.
567.2.7.à fine, qua, l.quia.
570.1.20.ipsam, l.ipsas. & c.2. 3.à fine, spiritus, l.species.
580.1.5.à fine, quia, l. quæ.
598.2.17.intellecta, l.intellectu.
637.2.25.comparetur, l.cōparatur.
643.2.4.liberi, l.liberum.
661.1.2.in Deo, l.Deo.
665.2.2.Prophetis, l.prophetijs.
675.1.16.fuit, l.fiunt.
688.2.1.ex timore, l.ex amore.
690.2.11.defecit, l.deficit.
677.2.31.decreuisset, l. non decreuisset.
692. 1.15.Stoici, l.Epicurei.
702.2.24.negant, l.affirmant.
708.1.10.à fine, non esse, l.esse.
715.2.2.qua, l.quæ.
734.2.32.potentia, l. potentias.
742.1.2.intelligunt, l.intelligit, & v.5.à fine, quæ, l.qui.
745.2.3.effectu, l.effectui.
758.2.16.*Volumus, l.Valemus.*
765.1.22.a fine, idēq;, l, idq; eodē.
782.1.8.à fine, loquitur enim Aug. de, l.loquuntur enim de, &c. & c.2.vlt.electione, l.de electione.
785.2.16.canores, l.Canones.
790.2.vlt.gratis, l. gratiæ.
797.1 7.locandi, l.beandi.
798.1.3.gratiam, l.gloriam.
799.1.18.non, l.nos.
818.1.28.effectum, l.affectum.
825.1.37.occidentis, l.& occidētis.
836.1.2.gratiæ, l. gloriæ.
838, 1.28.retractionem, l.retractationē & c.2.18.à fine, in prædestinatio, l.in prædestinatis.
846.2.31.Fulgentium, l. Faustum.
848.1.5.à fine, quia, l. qui.
852.1.14.prædestinationem, l.præparationem.
858.1.33.defendisset, l.defendisset
866.2.3.nobis, l.bonis.
883.2.3.a fine.illis, l.illius.
888.2.17.cap.7, l.cap.6.
893.1.24.a fi.Cœlestin. l.cœlestī.
894.2.27.gratia, de quam, l.de gratia, quam.
902.1. 28. Christum pro meritum, l.Christi meritum.
907.1.26.præscientis, l. præscientia, & 11.illud, l.illum.
910.2.15.esset & ex, l.esset ex.
921.2.13.a fine, cap.3.l.cap.2.
951.2.7.a fi. moueātur.l.moueatur
923.1.10.a fine, reprobates.l.reprobationes.
924.2.16.a fine, permissio in, l. permissio cadendi in.
925.1.11.a fine, disp.92.l.93.
930.1.32.ex quo, l. ex qua.
931.1.19.a fine, esse reprobū, l. non esse reprobum.
934.1.1.spectans, l.expectans.
935.1.7. reprobationem, l. reprobationi.
942.2. 15. diuinat, l. diuinitatem,
957.1.19 .allegata, l.alligata.
971.1.24.nostra, l.nostræ.
1011.2.9.a fine, effectū, l. affectū.
1028.1.7.hoc ens, l.hoc non ens.
1041.1.7.a fine, certum, l.incertum.
1042.2.vlt.posset.l.esset.
1043.1.1.creatiæ, l. creaturæ & v. 20.fine.in statu, l.in eo statu.

Licenciatus Christophorus Orduña.

ILLVSTRISSIMO, AC

Reuerēdissimo Domino D. Petro Portocarrero Episcopo Conchensi, ac summo in regnis Hispaniæ hæreseos Inquisitori, &c.

Gabriel Vazquez S. D.

VM nihil mihi antiquius sit, quā quæ vel voce docui, aut prælis mādaui, & mandabo, ea cuncta S.R.Ecclesiæ cēsuræ, atq; æstimationi submittere; tū nihil mihi optatius esse potest, quam si lucubrationes meas tuo, Præsul amplissime, tuorumque Collegarum iudicio comprobari intelligam. Quod vt facilius, certiusque assequerer, primum hūc tomum eorum Commētariorum, quos in vniuersam Summam Theologiæ S. Thomæ hinc edere exordior, multis nominibus tuú, tuo in primis nomini dicatum esse volui, tum quia primus est, multumque, ac diu expectatus, atque adeo nō peruetustæ tuæ erga me beneficentiæ modo, sed splendori tuo, & nobilitati, atque amplitudini debitus: tum quia præter alia, quæ S. Thomas initio huius primæ partis de Deo grauiter, & acutè disputat, continet nobilem illam cōtrouersiam, quę abhinc annos quatuor circiter tantam inter nobilissima ingenia, viroſque doctissimos genuit dissensionem, atque discordiam, vt ad eam sedandam vestra auctoritate. Summique Pontificis nutu opus plane fuerit. Cōtrouersiam inquam illā, quam peperit duplex illa, quæ tum in tractatu de Gratia Dei, tum in eo, qui de prædestinatione est, agitatur quęstio, an videlicet, ex duobus æquali gratia præuentis contingat alterum respōdere, aut resistere vocationi, & alterum non: & vtrum, ex parte gratiæ præuenié

tis

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis præter vocationem congruam neceſſaria ſit applicatio alia voluntatis, vt ea conſentiat vocationi, an nõ. Quibus de rebus cũ poſt quadriẽnale ſilentiũ ſine ſugillatione, & cẽſura alterius opinionis diſputãdi, & ſcribẽdi nobis per Summũ Pontificẽ poteſtas iá facta ſit, operæpretium me facturũ exiſtimaui, ſi meæ de eiſdẽ rebus ſentẽtiæ, quã trado in extrema huius voluminis parte, atque adeo ipſimet volumini te patronũ clariſsimũ, & defenſorẽ adſciſcerem, vt quæ per ſe alioqui pluribus (ni fallor) placitura ſunt, nominis tui vmbra, & patrocinio aucta lætius aliquãto, & alacri⁹ in lucẽ exeãt. Nec ſane nihil (vt plane dicam, quod ſentio) profuere Scholis noſtris prædictæ inter viros doctiſsimos exortæ cõtrouerſię, & mox ſilentium ijſdẽ Summi Pontificis, & veſtra authoritate indictũ: nam quemadmodũ ijs vſu venit, quibus ſitientibus, aut eſuriẽtibus potus, aut cibus denegatur, vt protinus maiore ſiti, aut fame ſtimulentur, ita qui harũ quæſtionũ rudes omnino, & ignari erãt, vbi ſibi eaſdẽ percipiendi facultatẽ ademptã viderunt, incredibili cõtinuo deſiderio earundẽ intelligentiã haurire velle cæperunt: qui vero aliquã iam de ijſdem cognitionẽ partã habebãt, multo plenius eaſdem opiniones intelligere, & qua in re potiſsimum cõtrouerſiæ nodus (vt aiunt) cõſiſteret, & quibus rationũ momẽtis partes ipſæ fulcirentur, ardentius ſcire geſtierunt. Quare cũ perſeſe ſtudiorũ ingenia ſatis excitata ſint ad amplectendũ, & inſudandum iis libris, ex quibus earũ, quas cõmemoraui, controuerſiarum cognitionẽ haurire ſe poſſe ſperant, viſum eſt mihi, aut nulla, aut perbreui omnino commendatione hæc noſtra ſcripta indigere, præſertim apud te, Præſul clariſsime, qui me, & mea omnia non in infimo loco habere cõſueuiſti: quamquam ſi tuo iudicio opus hoc (vti ſpero) cõprobatum fuerit, ſummam te eidem commendationẽ apud omnes conciliaturum eſſe, certo ſcio. Vale.

Ad Lectorem.

VM ea ſit humanæ ſcientiæ, & ſenſuum adminiculis acquiſitæ cognitionis natura, & ratio, vt propè circa res omnes (ſi paucas per ſe notas, & nonnullas à Deo traditas veritates excipias) non ſine periculo erroris timide prorſus, trepideque verſetur, quis non videat illum rem laboris pleniſsimam, & humanis penè viribus imparem ſubire, qui non vulgarem aliquam diſciplinam, aut artem, ſed ipſam vniuerſam Theologiam, hoc eſt, occultiſsimas de Deo, alyſque rebus humanum prope captum ſuperantibus veritates, in tanta quidem ſectarum, atque opinionum varietate, graui, ſubtilique, vti par eſt, oratione comprehendere, atque explanare conetur? Præſertim cum ſapientiſsimus ille inter omnes myſteriorum cęleſtium indagator Dionyſius, omnem, quæ ab infirma proficiſcitur hominum induſtria, diuinarum rerum ſcientiam, ſtultam ſapientiam, & myſticam caliginem appellet, nobis innuẽs, neminem vnquam mortalium aut tam lynceum fuiſſe, vel fore, qui res tam altè demerſas è reconditis tenebris eruere, aut tam perſpicacem, qui omnia, & ſingula, quæ in latis, atque in exhauſtis Theologiæ oris deliteſcunt, perluſtrare, aut denique tam in contemplando acrem, qui omnes, quæ ad ſacrã doctrinam ſpectant, difficultates animo comprehendere poſsit. Diuina ſiquidem omnia, vt Attica illa apis Xenophon præclare ſentit, tanquam ſplendiſsimi radij Solis, ita omnem intelligendi aciem luce ſua perſtringunt, vt quo attentius in his contemplandis cogitationes noſtras defigimus, eo vehementius perẽni luce obcæcati tenuitatem noſtram deploremus. Itaque hic, qui â nobis in ijs ſtudijs ſuſcipiatur labor, nihil aliud videtur (vt Nazianzeno familiari vtar adagio) quam πλοῦς ἐν νυκτί, *id eſt, nauigatio nocturna tenebris circumſepta, quæ vt terroris, ita difficultatis habet plurimum. Quæ omnia vti me nec ſemel, neque parum deterruerunt, ſic etiam â conſummandis, euulgandiſque noſtris in omnem Theologiam lucubrationibus omnino reuocaſſent, niſi mihi aliquando in mentem veniſſet, qualeſcunque has noſtras copias, etſi minus fortaſsis accuratè, minusve ingenioſè, attamen ex auitis Sanctorum*

Patrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Patrum monumentis, & Sanctorum Conciliorum oraculis fere depromptas, nõ minus Ecclesiæ Dei vtilitatis allaturas esse, quam vana hæreticorum opera, nullaq; prorsus aut Dei, aut Sanctorum Patrum auctoritate de rebus grauissimis, atque occultissimis nixa dogmata perniciei, ac fraudis eidem, cum omni tempore, tum hoc nostro æuo afferre potuerunt. Huc accessit communis illa sapientium vox, Nos non nobis solis, sed alijs quoque natos esse. Omitto communem tum eorum, qui me olim in Italia, Hispaniaque nostra in Theologiæ curriculo magistro, ac duce vsi sunt, tũ aliorum eiusdem huius scientiæ studijs operatorum volũtatem, quibus tenues industriæ nostræ fontes ne intercluderem, amor, quo eorũ studia semper sum prosecutus, monebat: præsertim cum viderem nõ paucos tum docẽdo in Scholis, tum etiam libris in lucem editis mea audacter pro suis hactenus venditasse, & indies venditare. Sed hæc ipsa, vt verum fatear dubitabũdũ me excitare, impellere vero penitus nõ potuissent, nisi S. Thomam grauissimum, atque acutissimum nobis diuinitus datum Doctorem, in hisce tam operosis nostris commentationibus præeuntem, & quasi viam munientem subsequerer: cuius vel sola (ne quid maius dicam) in tam multiplici rerũ Theologicarum varietate præclara distributio, atque diuina methodus, nequid vsquam temere, nequid præpostere, aut repetito dicam, vel tractem, effectura est. Atq; vt hæ tot, talesque causæ extiterint, quæ me ad hoc opus suscipiendum primo, mox etiam ad euulgandum animarunt, ita laborem, & quam in eodem opere expertus sum difficultatem, nequaquam mitigarunt. Vt enim omittam ingentem huius summæ à Sancto Thoma in tria, a posteris in quatuor volumina diuisæ magnitudinem, quæ tota, quo rectius in eam commentaremur, meliusque occurrentes in ea passim difficultates dissolueremus, iterum nobis, iterumque legenda, & relegenda fuit: quidquid vsquam in alijs suis operibus, quæ nec numero pauca, nec magnitudine exigua sunt, Sanctus Thomas tradidit, sedulo perlegimus: deinde mysticos illos, atque latissimos vtriusque tum recentis, tum veteris Scripturæ campos (quod necesse fuit) diu multumque lustrauimus: postea augustissima Sanctæ Ecclesiæ decreta, & Concilia, vberrimos indubitatæ veritatis, ac fidei fontes omni diligentia, atque attentione peruoluimus: denique Sanctorum Patrum, tam Græcorum quam Latinorum monumenta, quorum authoritate permulta in hoc opere, ac per sæpe confirmaturi necessario eramus, indefesso labore, ac studio percurrimus. Ita nec inexpugnabilis Sanctorum oraculorum vis, nec grauissima Conciliorum auctoritas, nec exquisitissimæ antiquissimorum Patrum sententiæ, validissima nobis futura assertionum nostrarum firmamenta in his nostris voluminibus desiderabuntur. Nam tametsi in ceteris fortasse disciplinis plus roboris, atque momenti rationibus, & ex rerum natura petitis argumentis, quam auctoritatibus hominum, etiam doctissimorum, tribuatur (propterea quod hæ propius, quam illa ab erroris absint periculo) in Theologia tamen è contra accidit, vt quoniam ea de rebus humani ingenij captum, sensuũque experimentum fugientibus tractat, grauissimis potius interdum diuinitus eruditorum hominum testimonijs, quam rationum naturalium, quas tamen non aspernatur, momentis nitatur. In antiquorum vero Scholasticorum opinionibus, earumque firmamentis adducendis hanc rationem secutus sum, vt selectiores duntaxat sẽ lectorum auctorum sententias, earumque robur, ac nodum, per summam breuitatẽ adducerem: his non solum relictis, quarum auxilio parum, aut nihil confirmari; verum ijs etiam, quarum confutatione non multum illustrari sententiæ nostræ veritas posse videbatur. Quod duabus potissimum de causis mihi faciendum duxi; tum ne (quod non leue est huius seculi vitium) aliena quasi messe nostra horrea complesse viderer: tum etiam, si quis in his nostris operibus, aut minus vere dictum, aut parum accurate confirmatum occurreret, breuitate dictionis, ita compensaretur, vt, si nihil docendo profuissem, rerum sane, atque inutilium verborum prolixitate, tẽporis auaro lectori non obessem.

Non me latet serius aliquanto, quam vel nostri promissi ratio, vel etiam non paucorum fortasse desiderium flagitabat, primum hoc operum nostrorum volumen in lucem exire, quod tamen nostræ vel ignauiæ, vel obliuioni, quæ nulla fuit, a quoquam adscribi nolim. Nam cum ante quadriennium tres de cultu Adorationis libellos specimen lucubrationum nostrarum edidissem, atq; inde ad eos, quos in vniuersam Theologiam inceptos habebam Commentarios, gradum mox facere cogitassem, vt me tunc indicare memini, protinus ad intermissum aliquandiu publicæ professionis munus Superiorum iussu redire coactus sum: vnde factum est, vt inciso repente conatus nostri filo, partem non exiguam eius operæ, atque vigiliæ, quam exprimendis reliquis nostris operibus impensurus eram, auditoribus meis necessario largiri compulsus sim.

Huc demum accessit silentium Hispanis Theologis abhinc annos quatuor circiter à Summo Pontifice circa materiam de Gratia ad sedandas quasdam contentiones indictum, de qua tamen gratia Dei non pauca in hoc opere, in quo de prædestinatione agitur, necessario dicturi eramus. Quibus cum vel obstaculis, vel impedimẽtis, iam & pontificia auctoritas, & temporis longitudo finem aliquando attulerit: reliquum est amice Lector, vt qua nos deinceps in euulgandis nostris operibus diligentia vsuri sumus, eadem tu in ijsdem euoluendis vtaris: iam enim secundus commentariorum nostrorum tomus in hanc ipsam primam partem sub prælo est, quem propediem accepturus es. Vale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA PARS SVMMAE THEOLOGIAE S. THOMÆ AQVINATIS

CVM COMMENTARIIS, ET DISPVTATIONIBVS P. GABRIELIS VAZQVEZ, E SOCIETATE IESV.

PROLOGVS.

QVIA CAtholicæ veritatis Doctor, non solũ proiectos debet instruere: sed ad eum pertinet etiã incipientes erudire (secundũ illud Apostoli 1. ad Corint. 3. Tanquam paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam) propositum nostræ intentionis in hoc opere est, ea quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Considerauimus namq; huius doctrinæ nouitios, in ijs quæ à diuersis scripta sunt, plurimum impediri, partim quidem, propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorum, & argumentorum: partim etiam, quia ea quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinæ, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secũdum quod se præbebat occasio disputãdi: partim quidem, quia eorundem frequens repetitio & fastidium, & confusionẽ generabat in animis auditorum.

Hæc igitur, & alia huiusmodi euitare studentes, tentabimus cum confidentia diuini auxilij, ea quæ ad sacram doctrinam pertinent, breuiter, ac dilucide prosequi, secũdum quod materia patietur.

PRAEFATIO AD primam Quæstionem.

AMetsi scientia Theologiæ circa Deum, & cætera, quæ ad ipsum pertinent, tãquam circa proprium obiectũ versetur: in hac tamẽ quæstione S. Thomas, & Scholastici omnes in prologo libri sententiarum, id præstant, quod cæteri omnes naturalium artium, & scientiarum Scriptores in principio cuiusq; scientiæ præstare solent; præmittere nimirũ quædam prolegomena, ad explicandam necessitatem, naturam, & modum procedendi illius. Theologica igitur tractatio non tantum disputat de Deo, deq; alijs rebus ad ipsum spectantibus, sed etiam, quod proprium est cuiusq; alterius scientiæ, & facultatis, supra se disputationem reflectit, & de semetipsa ea, quæ diximus, cõsiderat. Ex quibus sanè, nõ pauca vtilissima essent, nisi puerili potius curiositate, quam grauitate Theologica, tractarentur. Sunt autem multa, quę libenter omitterem, quòd difficultatem videantur habere cõmunem cum rebus

Universidad de Deusto
Biblioteca

logicis, & philosophicis: à quibus, quoad eius fieri potest, libenter abstineo, ab ijs præsertim, quæ ad explicandas Theologicas veritates parũ conducere videntur. Verũ quia S. Thomas de illis disputauit, quædam etiam nos attingemus: ne statim in ipso disputationum exordio difficultates effugere videamur. In progressu tamen operis multa libenter prætermittemus, quæ logica, aut philosophica omnino videbuntur, ex ijs, quæ à recentioribus Theologis S. Thomæ interpretibus disputantur. Illa verò, solùm, ex professo examinabimus, quæ ad explicationem Theologicarum difficultatũ, adiumento esse poterunt. Vt enim ostendemus disp. 12. ca. 2. & 4. hæc nostra scholastica Theologia non tantum testimonijs Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, atq; Ecclesiæ traditionibus præcipuè innititur, sed etiam rationibus philosophicis non parum iuuatur.

QVÆSTIO PRIMA.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat, in decem articulos diuisa.

ET vt intẽtio nostra sub aliquibus certis limitibus cõprehendatur, necessariũ est primo inuestigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quę supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Eccles. 3. Altiora te ne quæsieris. Sed ea, quæ rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis; superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Præterea, doctrina non potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente conuertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in philosophicis disciplinis, & etiã de Deo: vnde quædam pars philosophiæ dicitur Theologia, siue scientia diuina, vt patet per Philosophũ in 6. Metaphys. Non fuit igitur necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Arist. 6. metaph. com. 2. tom. 3.

Sed contra est, quod dicitur 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad iustitiam: Scriptura autẽ diuinitus inspirata, non pertinet ad ad philosophicas disciplinas, quę sunt secundum rationem humanam inuẽtæ: vtile igitur est præter philosophicas disciplinas esse aliam scientiam diuinitus inspiratam.

Respondeo dicendum, quod necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam secundum reuelationem diuinam præter philosophicas disciplinas, quę ratione humana inuestigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isa. 64. Oculus nõ vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse præcognitũ hominibus, qui suas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt. Q. 12. art. 4.

Ad ea etiã, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessariũ fuit

1 2. 2. q. 2. art. 3. & 4. Et 1. prolo. art. 2. Et 1. contra gent. cap. 4 & 6. Et ve. ri. q. 14. art. 11.

fuit hominem instrui reuelatione diuina: quia veritas de Deo per rationẽ inuestigata, a paucis, & per longum tempus, & cum admistione multorũ errorum homini proueniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Vt igitur salus hominibus & conuenientius, & certius proueniat, necessarium fuit quod de diuinis per diuinam reuelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit, præter Physicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

AD primum ergo dicendum, quod licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen a Deo reuelata suscipienda per fidem. Vnde & ibidem subditur. Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Et in huiusmodi sacra doctrina consistit.

AD secundum dicendum, quod diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & Naturalis, puta, quod terra est rotunda, sed Astrologus per medium mathematicum, id est, a materia abstractum: Naturalis autem, per medium circa materiam consideratum. Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus Physicæ disciplinę tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis. Vnde Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia, quæ pars philosophiæ ponitur. (?) Q. 71. art. 1. ad ...

Annotationes circa articulum.

EX hoc art. vnica elicitur conclusio. *Necessarium fuit præter physicas disciplinas, quæ ratione inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.*

Antequam ad disputationes singulas accedamus, operępretium erit, quędam pręmittere ad ea, quę S. Thomas in hoc artic. tradit, melius intelligenda. Primum est, Theologiam, inspecta nominis Etymologia, esse sermonem de Deo: quocirca scięcia, quę de Deo tractat, Theologia dicitur. Verum, cum tractatio de Deo duplex sit, vna, quę procedit ex principijs naturalibus, cuiusmodi est Metaphysica; altera, quę vtitur principijs reuelatis (quales sunt articuli fidei) quę nemo, sola naturali ratione duce, assequi potest; Theologia, quam scholasticã vocamus, & quę sacra doctrina dici potest, de qua nobis in præsenti erit sermo, posteriori modo de Deo, & alijs, quę ad ipsum pertinent, disputat. Theologiæ etymon.

Secundo notandum est, sacram doctrinam capi posse, vel pro ipsa solum articulorum cognitione, qui sola reuelatione nobis traditi sunt, cum plena ipsorum explicatione: vel pro ijs conclusionibus, quę ex ipsis articulis reuelatis colliguntur. Prior dicitur fides, ad quam etiam pertinet prophetia, & interpretationis donum, quo & sacra scriptura, & mysteria nostrę religionis explicantur, de quo dicitur ad Ephes. 4. *Dedit quosdã quidem Apostolos, quosdam vero prophetas.* Posterior vero, scientia Theologię, quę in eo versatur, vt ex articulis colligat cõclusiones, & confutet errores, nõ solum qui directè ipsis articulis fidei opponũtur, verum etiam qui ex eisdem articulis per bonam consequentiam conuinci possunt. Qua verò ratione ad hãc spectet ea, quam positiuam, ac moralem appellamus, disp. 7. c. 5. dicemus. 3 Variæ notationes Theologiæ, & quomodo a scholasticis sumatur. Ephes. 4.

Tertio denique animaduertendum est ex Caieta. in hoc artic. per philosophicas disciplinas non intelligere S. Thomam eas solum, quę disputant de ente naturali ex materia, & forma composito, quod mobile appellant, sed etiam quę de Deo tractant, vt Metaphysica, per media, & rationes omnino naturales. Titulus S. Thomæ exponitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Titulus S. Thomæ 4

Quærit igitur Sanctus Thomas, vtrùm præter has, necessaria fuerit aliqua alia doctrina, quæ non procedat per media naturalia; & respondet præter naturales, & philosophicas disciplinas, necessariã esse aliquam sacram doctrinã supernaturaliter reuelatam. Supereſt tamen explicandum, quid in hac cõclusione velit Sanctus Thomas: id quod sequentibus dubitationibus commodius fiet.

Prior dubitatio circa textum.

PRior igitur dubitatio est, quid nomine sacræ doctrinæ intelligat Sanctus Thomas: vtrùm solam fidem, an etiã Theologiam, quæ ex fidei articulis, tanquam ex principijs deducitur. Hanc dubitationem proposuit Caietanus in hoc articulo, & optimam attulit rationem dubitandi, quæ est huiusmodi. Aut per sacram doctrinam, intelligit fidem, aut Theologiam: si fidem, sequũtur duo incommoda: vnum est, quod frustra idem repeteret 2.2. quæst. 1. arti. 3. vbi quærit, vtrùm credere aliquid supernaturale, sit necessariũ ad salutem: alterum est, quod æquiuocè vsurparet nomẽ doctrinæ sacræ in hoc articulo, & sequentibus; in illis enim non sumitur pro fide, sed pro Theologia, cuius necessitatem, naturam, & modum procedendi, non fidei, conatur inuestigare, vt initio notauimus. Cum igitur in hoc ipso articulo affirmet, eandem sacram doctrinam esse necessariam homini, & in sequenti probet, etiam esse scientiam, fides autem non sit scientia, consequitur, in hoc articulo non de fide, sed de Theologia sermonem esse. Aut intelligit per sacrã doctrinã, Theologiam; & ita sequitur, præter doctrinam fidei, necessariam esse ad salutem etiam Theologiam, quod est planè absurdum, cum simplices sola fidei notitia possint saluari, & proprias actiones in finẽ suũ dirigere.

Ratio dubitandi.

5 Prima responsio Caietani.

Respondet Caietanus sacram doctrinam non accipi pro fide, quatenus distinguitur à Theologia; nec pro Theologia, vt a fide distinguitur; sed pro doctrina reuelata, & supernaturali, abstracta à fide, & Theologia; quæ ex parte Dei habet rationẽ doctrinæ, ex parte verò nostra rationem disciplinæ. Hæc autem sacra doctrina tali modo accepta necessaria est, siquidem species quædam ipsius, scilicet fides, necessaria est. Atq; ita inde non sequũtur illa absurda superius posita. Non prius, quia idem non repetit S. Doctor Secunda Secundæ: nam hic agit de doctrina in genere, ibi autem de doctrina fidei speciatim, quatenus præbet principia Theologiæ. Non posterius, quia non vsurpatur æquiuocè à Sancto Thoma nomen doctrinæ; hic enim capitur in genere abstracta, in sequentibus verò sumitur in specie pro Theologia. Deniq; nõ sequitur illud absurdum pro alia parte, scilicet solam fidem non sufficere sine Theologia ad dirigendas rectè operationes in finem; quia sic non loquimur de Theologia, sed de doctrina sacra in vniuersum, vt superius explicatum est.

Impugnatur Caietani expositio 6

Hæc Caietani doctrina vera quidem est, & ad mentem Sancti Thomæ videtur posse accommodari, de qua præcipue est difficultas. Adhuc tamen difficile satis apparet, quod Caietanus ait Sanctum Thomam non loqui de sacra doctrina, vt accipitur pro hac scientia Theologię, sed tantum in genere, vt dictum est. Primò quia Sanctus Thomas in sequenti articulo nulla facta distinctione de sacra doctrina quærit, vtrùm sit scientia, & respondet esse scientiam, quod planè intelligit de Theologiæ habitu, nõ de sacra doctrina in genere. Secundò, quia idem in procœmio ita habet: *Tentabimus cum confidentia diuini auxilij ea, quæ ad sacram doctrinam pertinent, breuiter, ac dilucide prosequi.* Vbi nomine sacrę doctrinæ hanc Theologiam speciatim, non doctrinam sacram in genere, planè intelligit. Tertiò, in principio quæstionis ait, necessarium esse tractare de hac doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat: ac primò inquirendum esse de necessitate huius doctrinæ: secundò vtrùm sit scientia, &c. quæ sanè de eadem doctrina dicta videntur. Quartò, in hoc articulo in solutione tertij, aperte loquitur de Theologia, quæ est sacra doctrina, & scientia de Deo: atq; in particulari dicit, ideò differre à scientia Methaphysicæ, quæ etiam est de Deo, per diuersa tamen principia; quia duæ scientiæ per diuersa media de eodem, non solum subiecto, sed

S. Thom.

sed etiam propositione esse possit.

Secũda responsio recẽtiorum.

Recentiores quidam S. Thomam explicant in hunc modum: vt loquatur de sacra doctrina speciatim, prout est scientia quædam Theologiæ ex principijs fidei deducta, quam præ manibus modò habemus, eamque dicat, esse necessariam homini ad dirigendas suas operationes in finem supernaturalem, alio tamen modo, quam fidem: hæc enim singulis ad salutem; at verò Theologia vniuersę reipub. Christianæ ad eundem etiam finem est necessaria. Quare cum dicit in hoc articulo, esse homini necessariam, explicant, non vnicuique sigillatim, sed homini in vniuersum, hoc est, generi humano. Ea vero necessitas facile demonstrari potest. Cum enim positis semel principijs fidei, ex scriptura malè intellecta, vel ex suo cerebro multi possint falso deducere plura, quę fidei principijs contraria sunt, vnde contingere potest, vt quis paulatim eadem principia hæresibus, & erroribus perturbet, ac destruat; ideo necessarium fuit esse scientiam Theologiæ, quæ optime discernat, quidnam sit contra principia fidei, ipsaque ab erroribus defendat, ac illæsa cõseruet.

Theologia necessaria toti reip. nõ singulis hominib⁹.

7

Theologia Patrum, & nostra eadem.

Cum autem dicitur esse necessaria scientia Theologiæ, non est intelligendum, vt est modo post tempora Magistri in methodum redacta, sed hoc, vel alio modo dispositа, quam habuerunt semper Patres à tempore Apostolorum, & forsan puriorem, quamuis non ita methodice, & ordinate compositam. Illi enim occasione errorum, & hæresum, ex principijs fidei maxime in scriptura expressis contra errores insurgentes, multa optimè deducebant; id quod nunquã in Ecclesia Catholica defuit. Hac ergo ratione hæc doctrina speciatim necessaria est, non singulis, sed vniuersæ Ecclesiæ. Talis verò necessitas aptissime probari videtur à S. Thoma ex eo, quod ad dirigendas operationes in finem supernaturalem, necessaria fuit aliqua notitia supernaturalis ex reuelatione acquisita. Nã scientia Theologię ex reuelatis principijs procedit, & ea tutissima ratiocinatione à quouis errore conseruat, vt explicatum est.

8

Hæc sanè necessitas, mea quidem sententia, negari non potest: verum hanc fuisse mentem Doctoris sancti, mihi admodum difficile apparet. Quodsi hoc docere voluit, satis obscurè id dixisse videtur. Posset igitur hac ratione S. Thomas explicari, vt nomine sacræ doctrinæ intelligat Theologiam, non fidem infusam. Theologia verò, sicut quæcunque scientia non solum complectitur notitiam conclusionum, sed etiam principiorum, quæ eidem scientiæ propria sunt. Neque enim vnus est habitus distinctus circa principia, & alius circa conclusiones, sed vnus, & idem extensione maior. Excipio principia vniuersalissima, quæ non propria alicuius scientiæ, sed omnibus communia sunt: hæc enim ad diuersum habitum spectant. Hoc posito, quod disputatione 7. probabitur, Theologia non tantum est notitia, & doctrina conclusionum, quæ ex fidei articulis deducũtur, verum etiã est doctrina ipsorum articulorum, qui sola reuelatione supernaturali nobis noti sunt. Cum ergo Sanctus Thomas dicit doctrinam sacram esse necessariam vnicuique, vt dirigat suas operationes in finem, intelligit hanc nostram Theologiam, quæ licet secundum eam latitudinem non sit necessaria, est tamen ex aliqua parte, quatenus videlicet est principiorum, sine quorum notitia saluari homo non posset. Est enim necessarium ad salutem nosse aliquid supernaturale; vt constat ex Secũda Secundę, quæst. 2. artic. 3.

Tertia responsio auctoris.

Obiectio.

At dicet aliquis, hoc modo Theologia non est scientia, de qua Sanctus Thomas in sequentibus articulis disputat, sed fides, de qua 2.2. quæst. 1. art. 5. Quarè incidimus in illud incommodum, quod inferebat Caietanus, bis scilicet eandem rem a Sancto Thoma tractari. Respondemus habitum primorum principiorum Theologiæ, ideſt, articulorum fidei, qui etiam circa conclusiones versatur, & cum ipsa Theologia idem est, non esse habitum fidei infusæ, sed fidei acquisitæ. Vnde non sequitur habitum Theologiæ esse eundem cum habitu fidei infusę. Qua ratione 2. 2. quæst. 5. artic. 3. dicemus, in hęretico non manere fidem infusam: manere tamen posse sine illa Theologiam, quia saltem manent principia aliqua credita fide humana, ex quibus, sicut prius,

Solutio.

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

deducit hæreticus conclusiones; ideoq; manet in ipso Theologia, non tantum habitu, sed etiam actu circa multas conclusiones: vt si aliquis erraret in materia solum iustificationis, posset totam scientiam de Deo, quæ nō supponit id, quod est de iustificatione, optimè retinere. Ex hoc verò colligitur, non tractari idem bis à S. Thoma; nam 2. 2. solum quærit de fide infusa; hic verò de sacra doctrina, quam licet dicat esse ex supernaturali reuelatione, non tamen asserit esse notitiam ex substantia, & natura sua supernaturalem, sicut est fides infusa, de qua agit Secunda Secundæ: Nam quamuis multa, quæ de Deo credimus, non possimus ratione naturali inuestigare, & solà reuelatione supernaturali teneamus, ea tamen (suppositā fide humana, & acquisita, quæ ex se, & natura sua non est secundum substantiam supernaturalis, nisi ex parte causæ; hoc est, reuelantis) credere possumus, vt 2. 2. q. 1. a. 1. ostendemus, & optime probat Scotus, quem ibi etiam citabimus.

Cum igitur hic docuit Sanctus Thomas, aliquam doctrinam sacram esse necessariam, intellexit Theologiæ scientiam, non fidem infusam; & hanc Theologiam, quatenus versatur circa principia, asserit esse supernaturalem ex parte reuelantis, quia nemo illam inuestigatione rationis naturalis sibi posset comparare. Ac propterea dixit in conclusione, præter philosophicas disciplinas, quę per rationem inuestigantur, esse necessariam sacram doctrinam, quam vocauit supernaturalem, non secundum substantiam, sed ex reuelatione.

Obiectio. Dicet aliquis secundo, notitiam fidei acquisitæ circa principia religionis nostræ, non esse necessariam homini ad salutem, & ad dirigendas suas operationes in finem supernaturalem, sed solam

Solutio. fidem infusam. Respondemus, etiam acquisitā esse necessariam, quia, vt ostendemus 2. 2. quæst. 1. art. 1. sine illa non habetur infusa; ad hanc enim fides acquisita est conditio necessaria. Verum cum de re ipsa satis constet, circa interpretationem S. Thomæ hęc satis sint, & hactenus de priori modo, quo dicit auctor, doctrinam sacram esse necessariam, ad dirigendas videlicet operationes in finem supernaturalem. Est autem & alter modus, quo etiam Theologia dicitur necessaria, de quo disputatione prima dicemus.

Posterior dubitatio circa textum.

PRius quam ad posteriorem modum, quo Theologia necessaria est, progrediamur, circa rationem S. Thomæ, qua probatur necessariam esse sacrā doctrinam priori illo modo, superest difficultas quædā cum Scoto. Is enim in 1. q. Prologi §. *Ad quæstionem igitur*, & sequētibus, dicit, non ideò esse necessariam doctrinam aliquam ex supernaturali reuelatione, quia finis noster, & beatitudo sit supernaturalis secundum se. Existimat enim nullam formam, & perfectionem, qua fini nostro coniūgimur, secundum substantiam esse supernaturalem, sed omnem esse naturalem, & naturaliter potentiam creatam perficere; solum verò dici supernaturalem ex parte causę efficientis, quia illa perfectio non potest obtineri, nisi à causa agente modo supernaturali. Quare ipse non negat necessariam esse doctrinam supernaturalem ex parte efficientis, sed solum eam esse supernaturalem ex se, & natura sua. Contra hanc sententiam disputat Caietanus in hoc articulo. Sed nos latius disputatione 115. c. 2. cōtra Scotum ostendemus, aliquam formam esse supernaturalem perfectionem nostram, & talem esse consecutionem vltimi finis, gratiam, & alia, quæ ibi enumerabimus. Quare optima censeri debet ratio S. Thomæ in hoc articulo: aut saltem verum est, quod supponit, scilicet finem nostrum, & consecutionem illius esse supernaturalem perfectionem naturæ nostræ. Iam ad aliud gradum faciamus.

An doctrina sacra sit necessaria ad veritates etiam naturales sine errore cognoscendas.
Disputatio 1.

Opinio Caietani. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Opinio

Opinio Caietani.

CAPVT I.

1 POstquam difficultates omnes circa textum, & mentem S. Thomæ expositimus, superest vt doctrinam ipsius, sicuti initio promisimus, altius examinemus. Et ante omnia, an doctrina sacra posteriori modo sit necessaria, hoc est, non modo ad supernaturales, sed etiam ad naturales veritates sine errore cognoscendas. In qua quidem controuersia prior sententia est Caietani in hunc articulum §. *Antequam probentur*. Qui paucis docet, ad hunc finem non esse necessariam simpliciter sacram doctrinam, sed vtilem tantum; ideò verò à S. Thoma dici necessariam etiam ad hunc finem, quod ad bene esse illius necessaria sit. Ex 5. namq; methaph. cap. 5. constat, bifariam aliquid dici necessarium: primum simpliciter, deinde ad melius aut benè esse. Cum igitur inquit Sanctus Thomas dici necessariam doctrinam reuelatam, intelligit Caietanus, necessariam ad benè sciendum etiam veritates, quæ naturaliter cognosci possunt; id quod idem S. Doctor indicasse videtur. Postquam enim dixit esse necessariam sacram doctrinam ad ea, quæ de Deo naturali ratione cognosci possunt, ex cuius cognitione vera pendet hominis salus, protinus subiungit hæc verba, *Vt igitur salus hominibus, & conuenientius, & certius proueniat, necessarium fuit, quod de diuinis per diuinam reuelationem instruantur.* Quæ sane verba referri nequeunt ad notitiam eorum, quæ ratione naturali inuestigari non possunt, sed ad ea quæ naturali intelligentia assequi valemus. Ad hęc ergo est necessaria reuelatio, vt conuenientius, & certius cognoscantur.

Caiet.

Opinio Caietani.

Forsan hæc sententia Caietani conuenit cum eo, quod ipse tradit 1. 2. q. 109. artic. 1. nimirum hominem viribus naturę, sine auxilio gratiæ, posse cognoscere omne verum, tam speculatiuū, quam practicum, quod sub naturalibus principijs continetur, & ex illis deduci potest; id quod hac ratione confirmari potest. Si veritas aliqua est intra limites naturalis veritatis, consequenter

13 erit obiectum naturale, & ex se intellectui humano accomodatum: Ergo sufficienter ex se sine reuelatione poterit intellectus veritatē illam assequi. Vt quid ergo reuelatio ipsius Dei est necessaria? Et quamuis aliquibus ea necessaria videatur, aut propter vitæ breuitatem, aut propter molestiam ægritudinis, vel ob aliam causam, qua sæpe homines ab speculatione impediuntur; non tamen propterea videtur omnibus, eximij etiam ingenij philosophis necessaria. Qua ratione Caietanus 2. 2. quæst. 2. art. 4. docet necessariam esse fidem, seu diuinam reuelationem non singulis hominibus, sed toti hominum vniuersitati, in qua sunt multi tardioris ingenij, breuioris vitæ, aut alio modo impediti, vt intelligere nequeant omnem naturalem veritatem certò, & sine vllo errore, nisi ab alijs edoceantur: & quia non omnes habere possunt doctores peritos, necessaria est communis quędam doctrina reuelata, quæ sine rationibus, & simpliciter omnibus tradatur.

Vera sententia.

CAPVT II.

VErior tamē sententia est, doctrinam reuelatam hoc modo, non solum necessariam esse communitati, & vniuersitati hominum, sed etiam singulis hominibus peritioris adhuc ingenij. Id quod expresse colligitur ex S. Thoma 2. 2. quæst. 2. a. 4. vbi docet, reuelationē supernaturalem, seu fidem tribus modis esse necessariam. Primò, vt citius homo ad veram rerum cognitionem perueniat, quam demonstratione non tam cito assequeretur. Secundò vt cognitio Dei, & eorum, quæ Deo conueniunt, sit magis cōmunis, quod intelligit generatim de tota hominum vniuersitate: quia multi sunt, qui ratione naturali hæc inuestigare nō possunt, aut ob ingenij tarditatem, aut propter breuitatē vitæ, vel ob alia impedimēta: ideòq; cōmunitati hominū necessaria est doctrina, & auditus fidei. Tertiò addit necessariā esse fidem hanc diuinam alia ratione, scilicet ob certitudinem, ne contingat errare: quia homines vix aut nunquam plene

Auctoris sententia.

S. Thom. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

assequũtur,etiam si philosophi sint, ea, quæ revera naturali ratione indagari possunt. Ea enim est corruptio humanæ naturæ,& sensuum incertitudo, vt singuli in multis errẽt. Atque ideirco nullus philosophus adhuc fuit reuelatione fidei destitutus,qui recte, & syncere nouerit ea, quæ ratione naturali demonstrari aliquo modo de Deo possunt. Licet enim aliquis nouerit Deum esse vnum, errauit tamen negando illi scientiam omnium futurorum: alius negando prouidentiam, & gubernationem minimarum rerum. Contra verò Christiani philosophi rectè & sine errore de Deo philosophati, hãrum veritatum demonstrationem sunt consecuti,nempè adiuti lumine fidei, reuelatione diuina, & bona parentum educatione. Ex quibus cõstat falsam esse prædictam Caietani sententiam.

Obiectio, & eius solutio:

Quod si aliquis dicat, veritates naturales esse accommodatas nostro intellectui,ac proinde non indigere diuina reuelatione, vt intelligantur: respondeo, nostrum intellectum in natura lapsa, & in pura natura,non posse consequi omnem etiam naturalem veritatem propter sensuum corruptionem, quia *corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitãtem*, Sapientiæ 9. vt autem aliqua veritas dicatur naturalis, vel naturaliter intelligibilis, satis est, si ab Angelis, vel ab anima separata, vel ab integra natura possit cognosci. Est etiam aliud impedimentũ, ne possit homo, insignis etiã ingenij, esse qui omnem veritatem naturalẽ de Deo; scilicet, mala dispositio affectus, & voluntatis ex peccato. Licet enim in demonstrationibus necessarius non sit affectus voluntatis,& bona illius dispositio, vt apprehensis propositionibus statim homo eo ipso assensum præbeat ijs rebus, quæ notissimæ sunt,& quæ nullo modo ad pietatem pertinẽt, quales sunt mathematicæ: in ijs tamen, quæ ad pietatem spectant, vel necessariè sunt, quales sunt de vnitate Dei, de illius scientia, & prouidentia, etiamsi demonstrationes intra propriam mensuram habeantur, necessarius est pius affectus. Cum enim res sint a sensu remotissimæ, & inde sequantur aliqua, quæ sensui, & appetitui hominis non placent; contingit

15 Sapient. 9.

multis, vt propter prauam ipsorum dispositionem, etiamsi illis demonstrationes proponas, non assentiantur. In ijs ergo plurimum confert affectus bonus, nõ quidem, vt visa extremorum conformitate, assentiatur intellectus, quia in ea visione iam est assensus; sed vt illam propositionem tali modo interius apprehẽdat,& formet, vt faciat apparere eam extremorum conformitatem: quod non requireretur in mathematicis euidentissimis,& in alijs huiusmodi. 16

Supereſt tamen vt explicemus, quid velit S. Thomas, cum inquit in hoc art. necessariam esse doctrinam sacram, vt hominibus certius,& conueniẽtius proueniat salus: quibus verbis videtur solã vtilitatem, non necessitatem huius doctrinæ sacræ, seu reuelationis indicare. Respondeo igitur,aut eo modo loquẽdi vsum fuisse S. Thomam non sensu comparatiuo, quasi sine hac reuelatione, & sacra doctrina posset etiam esse alia scientia sufficiens, sed sensu positiuo, quasi diceret; vt certo, & conuenienter salus homini contingeret, hæc scientia necessaria fuit: aut si comparatiuè locutus est, comparatio non refertur ad modum minus conuenientem, & certum, qui sine hac sacra doctrina haberi posset, sed sensus est, sine illa nullo modo haberi posse salutem, quia deficeret certa notitia naturalis, quæ etiam ad salutem requiritur, ideoque dicit conueniẽtius haberi per reuelationẽ. *Melius* enim comparatiuè, aliquãdo refertur ad malum, & comparatio aliquando fit cum eo, quod non participat eandem formã. Quod verò dicit, a notitia istarum veritatum naturalium pendere nostram salutem, sic est accipiendum, non quod ea sit sufficiẽs ad salutẽ, sed quia duntaxat sit necessaria. Cũ enim ad salutẽ sit necessaria fides supernaturalium veritatũ, & hæc necessario supponat naturalium etiam cognitionẽ, vt quod sit Deus, & sit vnus, quod prouidentiam habeat; consequitur, ipsam naturalium veritatum cognitionem necessariam etiam esse ad salutem, ac proinde ab ea dependere iustificationem, & hominis salutem.

Proponitur dubium ex S. Thomã

Responsio auctoris.

S. Thom.

Quod si aliquis probare velit hanc solam notitiam naturalium veritatum sufficere ad salutem, quia ad Romanos 1. Paulus reprehendit philosophos, qui,

Roman. 1

cum Deum cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt. Respondeo inde solum probari, eam notitiam satis fuisse, vt illis ad culpam imputaretur, non coluisse Deũ, non vt illa solum iustificari possent. Sed de hac re latius 2.2. quæst. 2. art. 3. & 7. Qualiter verò si Gẽtiles philosophi vterentur benè notitia illa naturali, Deus vlterius alia mysteria reuelaret, vt iustificarentur, dicemus etiam in eo artic. & infra disput. 97. cap. 5. Quæ autem Caietanus notauit in hoc artic. circa solutionem argumẽtorum facilia sanè sunt, atque ideo vtilius duxi prætermittenda.

Explicatur locus Pauli ad Ro. 1.

Vtrum locus ille, Oculus nõ vidit, &c. *Isaiæ 64. de Incarnatione, an de futura beatitudine sit intelligendus. Disp. 2.*

Quidam prædictũ locum de incarnationis mysterio interpretantur. cap. 1.
Eũdem locum Isaiæ de bonis alterius vitæ intelligendum, verior sententia est. cap. 2.
Eodem sensu allegari a Paulo locum Isaiæ. c. 3.
Digressio in locum Pauli, Spiritualis autem iudicat omnia. cap. 4.

Quidam prædictum locum de incarnationis mysterio interpretantur.

CAPVT I.

S. Thomas

NON eodem modo Scriptores intelligunt locum Isaiæ, quem affert S. Thomas in hoc articulo, ad probandum hinc nostrum esse supernaturalem, qui ratione naturali inuestigari non possit. Nonnulli de mysterio incarnationis exponunt, & primo id probant, quia in hunc sensum videtur illud dixisse Isaias cap. 64. vbi ex professo de ipso incarnationis mysterio loquens, incipit

1

Isaias 64.

his verbis, *Vtinam dirumperes cœlos & descenderes.* Quibus prosequitur id, quod in præcedentibus tractare cœperat. Quæ omnia Hieronymus de aduentu Messiæ interpretatur. Cũ ergo post pauca subiungit, *A seculo non audierunt, neque auribus perceperunt, oculus non vidit, Deus, absque te,*

Hieronym.

quæ præparasti expectantibus te. de eodem mysterio intelligẽdũ est, quod nec oculus vnquam vidit, nec auribus perceptũ fuit, saltem ab omnibus; sed à paucis, quibus Deus spiritu suo reuelare dignatus est. In eundem modum videtur etiã sententiam hanc Isaiæ, mutatis solũ verbis, recitasse Paulus 1. ad Corinth. 2. Vbi postquam locutus est de mysterio crucis,& incarnationis (quod appellauit sapientiam in mysterio, quam prædestinauit Deus antè sæcula in gloriam nostrã, quam nemo principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent) proximè subdit, *Sed sicut scriptum est, Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum.* De illa ergo sapientia abscondita, quam dixit huius sæculi principes ignorasse, videtur dixisse, *Oculus nõ vidit, nec auris audiuit, &c.* quã, scilicet Christum, *si cognouissent principes, nunquam* ipsum *gloriæ Dominum crucifixissent.* Quocirca Ambrosius in eum locum Pauli, nec non Hieronymus, Theophylact. & OEcumenius ibidem, sententiam illam Isaiæ de Christo ipso intelligunt. Quos inter alios recentiores sequuntur Adamus in illud caput Isaiæ, & Leo de Castro ibidem, quanuis hic aliam etiam interpretationem simul admittat illius loci, secutus Marium Victorinum lib. 1. aduersus Arrium, vt intelligatur de bonis felicitatis æternæ, & de mysterio incarnationis simul, atque ità duplex in eo sit sensus literalis.

Paul. 1. ad Corin. c. 2.

Ambrosius Hierony. Theophyl. OEcumen. Leo de Castro Mari. Vict. Adamus.

Eundem locum Isaiæ de bonis alterius vitæ intelligendum esse verior sententia est.

CAPVT II.

EGO verò censeo, iuxta cõmunem patrum sententiam germanũ illius loci sensum, & literalẽ vnicum esse, quẽ Paulus secutus est 1. ad Corinth. 2. de bonis tantum beatitudinis, quæ Deus in alia vita præparauit diligentibus ipsum. Quod enim Isaias dixit, *Exspectantibus te*, interpretatus est Paulus, *his, qui diligũt illum.* In hunc sensum intelligunt testimonium

Paulus 1. ad Cor. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

monium Isaiæ, & Pauli (quod idem est) Dionysius in contemplatione cap. 12. de cœlesti Hierarchia, Hieronymus, Haimo in illud caput Isaiæ, Chrysostomus, Theodoretus, Anselmus in eum locum Pauli, & ibidē Beda, qui ex duobus locis, quædam congerit fragmenta Augustini in hanc sententiam. Permulti etiam alij varijs in locis, Tertullianus lib. de resurrectione carnis. c. 26. num. 212. Cyprianus epist. 56. alias lib. 4. epist. 6. & in præfatione ad librum de virtutibus cardinalibus Christi, Marcus Eremita lib. de Paradiso, & lege Dei; habetur in. 5. tom. Bibliot. sacræ, S. Patianus in Parænesi ad pœnitētiam, in fine, quæ habetur 11. tom. Bibliot. Theophilus Antiochenus lib. 1. in fine, habetur in 5. tomo, Arnoldus Abbas tractatu de Laudibus Mariæ in fine, habetur in 6. tom. Hieronymus in epist. 148. ad Marcel. Ambrosius in secunda precatione præparationis ad missam, in fine. Idem habetur in missa S. Iacobi post consecrationem calicis, quæ est 4. tom. Bibliot. Auctor meditationū apud Augustinum lib. 2. cap. 18. & Auctor de triplici habitaculo apud eūdem Augustinum c. 1. Id verò facile ex contextu Isaiæ probari poterit.

Dionys. Hieron. Haimo. Chrysosto. Theodore. Anselm. Beda. Augustin. Tertul. Cyprian. Marc. Eremit. patian. Theophil. Antioche. Arnol. ab: Hieron. Ambros. Missa S. Iacobi. Auctor meditat. Augus.

In primis autem sine fundamento dicitur, ibi argumentari Scripturam a mysterio incarnationis ad cœlestia præmia. Neq; enim verba ipsius Isaiæ, aut Pauli talem argumentandi modum indicāt, sed simpliciter dicitur, *Oculus non vidit, &c.* Aut ergo de vno, aut de alio mysterio intelligi debēt, etiamsi quæ de vno iuxta literam dicūtur, de alio per accōmodationem dici possint, de quo modò non
4 est controuersia. Cæterum de mysterio incarnationis prędictum locum non intelligi, ex verbis Isaiæ perspicuum est. Postquam enim dixit, *Quę præparasti exspectātibus te*, Quod interpretatus Paulus, dixit, *Ijs, qui diligunt illum*: Id ipsum explicans magis idem Isaias subiungit: *Occurristi lætanti, & facienti iustitiam*, hoc est, cum lætitia spirituali benè operanti. At si de Christi incarnatione sermo esset, nō diceret, *Occurristi facienti iustitiam*. Sed sicut idem Isaias dixit c. 9. *Populus, qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnam: habitantibus in regione vmbrę mortis lux orta est eis*. Et capite 65. & ad Rom. 10. *Inuentus sum à non quærentibus me: palam apparui ijs,*

Isaiæ 4. Paulus. Isaiæ c. 9. Isaiæ 65. Rom. 10.

qui me non interrogabant. Quamuis enim Christus corporaliter in carne videndus apparere dignatus sit iustis, & expectātibus redēptionem Israel, Simeoni videlicet, Annæ, & alijs, fructus tamen redēptionis, in quo præcipuè mysterium illius est, non contigit nisi iniustis, & non expectantibus. Prima enim gratia, vnde incipit fructus iste, nō datur benè laborantibus, neq; expectantibus, neq; quærentibus, vt definitur in Concilio Arausicano 2. canone 4. 5. & 6. vbi adducitur illud Isaiæ 65. & ad Roman. 10. sed sedentibus in tenebris, & vmbra mortis, non quærentibus, nec expectantibus. Cum ergo dicit, *Occurristi facienti iustitiam*, iam intelligit de præmio bonorū operum, de quo præmio iam dixerat, *Oculus non vidit, nec auris audiuit, &c.* non autem de mysterio incarnationis, siquidem fructus illius nō occurrit faciētibus iustitiā, sed contra, sedētibus in tenebris. Casum autem illum datiuum, *Facienti iustitiam*, vel *Ijs qui diligunt illum*, significare causam, probabitur infra disputatione 89. c. 2. atq; ex eodem testimonio confirmabimus sententiam, quæ dicit, electionem ad gloriam factam esse ex meritis.

Concilia Arau. c. 2.

Neq; obest, quod Isaias loquatur in eo
5 capite de mysterio incarnationis, & Christum inuocet, cum ait, *Vtinam dirumperes cœlos & descenderes, &c.* Nam postquam subiunxit, *A facie tua montes defluerent*, & iterum *Vt notum fieret nomen tuum inimicis tuis, &c.* subinde admirans adiunxit bona, quæ amicis suis præparauit, illis verbis: *A seculo nō audierunt, neq; auribus perceperunt, &c.* Mitto expositionem Cyrilli, & aliquorum recentiorum, qui hoc modo explicant; à mundi constitutione neq; audiuimus, neq; vidimus talē Deū, præter te, & quidem solum: expectantibus enim te largiter misericordiam impartiris. Nam hi auctores aliter Hebrēū transferunt, quam Vulgata, & Paulus: legunt enim; *Neq; oculi nostri viderunt Deum absq; te*: Vulgata verò, & Paulus Deum ponunt in casu vocandi, *Deus, absq; te*.

Cyril. expositio.

Editio vulgata. paulus.

Eodem sensu allegari à Paulo locum Isaiæ.

CAP. III.

QVod vero attinet ad sensum, in quo Paulus recitauit testimoniū Isaiæ, posset

posset aliquis contendere, de mysterio crucis, seu incarnationis illud intellexisse, de quo in eo capite loquebatur. Inquit enim, *Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est: quam prædestinauit Deus ante secula in gloriam nostram: quam nemo principum huius seculi cognouit: si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent: sed sicut scriptum est, Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, &c.* De ea igitur sapientia, quam dicit ignorasse principes huius seculi, videtur interpretari locum Isaiæ, *Oculus non vidit, &c.* vt inde probet eam fuisse absconditam, & ignotā prin-
6 cipibus. Contextus quidem Pauli difficilis est: præsertim verò, si illud, *Quam nemo principū huius seculi*, referatur ad absconditam sapiētiam crucis, quam Paulus prædicabat, vt referunt Chrysost. & cæteri Græci; Ambrosius, & Anselmus in eum locum Pauli, & Athanasius in lib. de incarnatione Verbi prope finem, qui non legit *quam*, sed *quem*, aliter quam est in Græco, & Latino textu. Sic enim nihil aliud videtur Paulus testimonio Isaiæ probare, quam Christum, quem appellat absconditam sapientiam, non fuisse cognitum huius mundi principibus, ideōq; ab eis fuisse crucifixum. Quem sensum maxime confirmant verba illa Pauli, *Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Quasi dicat si cognouissent hanc sapientiam, hoc est, Christum, nunquam ipsum, qui est Dominus gloriæ, crucifixissent. Augetur etiam difficultas in contextu verborum Pauli, ex particula aduersatiua *Sed*, quam pauci Expositores vrgent, imo ferè omnes prætermittunt, qua addita, si verba illa, *Oculus non vidit*, intelligenda sunt de æterna beatitudine, vt plures intelligunt, quos iam citauimus, vix cum præcedentibus cohærere possunt, imo etiamsi nō addatur particula, contextus difficilis manet. Multo autem facilior videtur, si Paulus verba Isaiæ intelligat de Christo, & mysterio ipsius; sic enim cum aduersatiua contextus facile etiam ordinari potest hunc in modum: si enim cum cognouissent, nūquā ipsum crucifixissent, *Sed, sicut scriptum est, Oculus non vidit, &c.* ac si diceret, sed quia non cognouerunt, sicut scriptū est, ipsum morte damnarunt.

Chrysosto. Græci. Ambros. Anselm. Athanas.

7

His tamen non obstantibus, mihi videtur Paulus citasse verba Isaiæ in eūdem sensum, quem ex communi Patrum interpretatione adduximus; intelligens videlicet verba illa, *Oculus non vidit, &c.* nō de mysterio incarnationis, & sapientia abscondita crucis, sed de gloria alterius vitæ, & felicitatis æternæ: & contextum Pauli, etiam cum particula *Sed*, optime constare; ita tamen vt illud, *Quam nemo principum huius seculi, &c.* referatur nō ad sapientiam absconditam in mysterio, sed ad gloriam nostram, ad quam, & secundum Latinā, & Græcam lectionem, optime referri potest. Litera verò, & sensus sic ordinandus est, *Loquimur sapientiam*, scilicet crucis, *quam prædestinauit Deus ante secula in gloriam nostram*, quam gloriam, æternā scilicet beatitudinem, *Nemo principum huius seculi cognouit: si enim* (supple eam gloriā) *Cognouissent*, qualiter scilicet à Deo nobis præparata esset, *nunquam Dominū, ipsius, gloriæ*, scilicet Christum, cuius merito nobis præparata est, *crucifixissent. Sed, sicut scriptum est*, de ea nempè gloria, *Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, &c.* ipsi eam non cognouerunt: subiungit verò statim, *Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum*. Gagneius conatur textum aliter disponere, intelligendo testimonium Isaiæ de Christo, & sapientia abscondita, & referendo illud, *Quam*, nō ad gloriam, sed ad sapientiam absconditam. Sed difficilior, & durior est paraphrasis. Mihi verò, vt dixi, sensus propositus magis placet, quòd satis probatum sit ex patrum sententia, Isaiam non de Christo, sed de gloria beatitudinis verba illa dixisse. Quocirca consequenter Paulus in eūdem sensum, textum Isaiæ vsurpare debuit. Deinde, quod Paulus dixit,
8 *Nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*, indicat, particulam illam, *Quam*, referri nō ad sapientiam, sed ad gloriam, quam replicando, optimè infert, cum inquit, quā gloriam si cognouissent, nūquam ipsum gloriæ Dominum crucifixissent.

Litera Pauli ordinatur.

Gagne.

Digressio in locum Pauli, Spiritualis autem iudicat omnia.

CAP. IIII.

SED dubitabit aliquis, quomodo intelligitur, quod subiunxit Paulus post citata

Universidad de Deusto
Biblioteca

citata verba, *Nobis autẽ reuelauit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* si verum est, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, &c. De eisdem enim mysterijs inquit Paulus, *Nobis autẽ reuelauit Deus.* Quæstionem hanc proposuit Marcella Hieronymo, & ipse respõder in epistola 148. ad ipsam, non debere nos quærere, quid sit illud, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, &c. *Si enim* (inquit) *ignoratur, quomodo fieri potest? Vnde hoc sensu Apostolus dixisse credendus est, quod carnalibus oculis & aure carnali, & cogitatione mortali, non possunt spiritualia cõprehendi: quodq; reuelatum sibi, & sanctis per spiritum esse testatur, non statim sequitur, vt ipse alijs reuelauerit, alioquin audiuit & in paradiso verba ineffabilia, quæ alijs narrare non poterat, aut si narrauit, nequaquam ineffabilia sunt.* Hæc Hieronymus. Quibus docet, ea, quæ sunt in beatitudine futura, reuelata quidem fuisse Paulo, & alijs Sãctis, illustratione aliqua peculiari, sed quam nec explicare ipsi possent, vt ea mysteria aure perciperentur corporea; nec ostendere, vt oculo corruptibili viderentur.

Hierony.

9

Magis tamen congruere videtur Apostoli textui, si dicamus, reuelationem illã non esse communem quidem omnibus fidelibus, sed spiritualibus duntaxat, & adultis, non paruulis in fide Christi, quòd soli adulti ea percipere possint. Hos verò significat, cum inquit, *Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum.* Protinus enim subdit, *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus quæ a Deo donata sunt nobis. Animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei: stultitia enim est illi, & non potest intelligere. Spiritualis autẽ iudicat omnia.* Hæc in eo cap. 2. In 3. vero statim sic incipit, *Et ego fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tanquam paruulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam. Sed nec nũc quidem potestis: adhuc enim carnales estis. Cum enim sit inter vos zelus, & contentio nonne carnales estis? &c.* Ait ergo Paulus, ea, quæ huius seculi principes ignorarunt, reuelata fuisse spiritualibus, eo etiam modo, vt & ipsi illa effari possent, nõ carnalibus, sed spiritualibus. Non ergo, vt putauit Hieronymus, Paulo ita hæc reuelata fuerunt, vt ipse non

2. ad Cor. 2.

1. ad Cor. 3. Differẽtia inter carnales, & spirituales: inter naturã, & gratiam

posset alijs reuelare: sed vt verè posset etiam alijs intelligenda proponere, qui tamen verè spirituales essent. Corinthijs verò dixit, ea nondum explicasse, quia adhuc carnales erant, hoc est, carnis passionibus seruientes. 10

Nobis igitur placet interpretatio Chrysostomi, Marci Eremitę, & Anselmi locis citatis, qua optime difficultati propositæ responderi potest, videlicet, cum Paulus dicit ex Isaia, *Oculus non vidit, nec auris audiuit, &c.* de vniuersa hominũ natura considerata ex propria ipsius virtute loqui. Nam si Prophetæ, & Apostoli audierunt; non tanquã homines, sed tanquam Prophetæ, & Apostoli audierunt, hoc est, spiritu Dei illustrati. Quare, quod principes huius seculi, proprio studio atque virtute non cognouerunt, nec audierunt, imo nec cogitauerunt; spiritualibus, Propheris nimirum, Apostolis, & alijs etiam reuelatũ est. Cum verò Paulus, & Isaias dicunt, *Oculus non vidit, nec auris audiuit*, non tantum negãt propriũ, & quiditatiuum conceptum illarum rerum, qui posset intelligi illis verbis, *Oculus non vidit*, sed quẽcunq; alium, qui intelligi posset, cum dicit, *Nec auris audiuit.* Homines enim sua virtute de bonis illius æternæ felicitatis ne hunc quidem assequi potuerunt. Cum autem subiungit, *Nobis autem reuelauit Deus*, intelligit conceptum, qui viatoribus sub velamine fidei potest conuenire.

Chrysost. Marc. Ere. Anselm.

Ex omnibus, quę diximus, colligere licet, quam rectè S. Thomas probet, necessariam esse doctrinam sacram, ad habendam veram cognitionem finis nostri, qui nos in alia vita manet. Ex testimonio namq; Isaiæ, & Pauli constat, finem nostrum, scilicet bona, quæ præparauit nobis Dominus, nõ solum nõ posse oculis corporeis videri, neq; aliquo humano verbo exprimi, sed etiam sola illustratione diuina cognosci. Inde ergò rectè probatur, finem nostrum esse supernaturalem. Dico autem supernaturalem, no quia ipsius possessio sit supernaturalis secundum suam substantiam, & naturam; hoc enim in quæstione positum est cum Scoto, vt supra notaui, & suo loco disputandum est: sed dico supernaturalem, quia illius notitia, nec ratione, aut studio humano, neq; angelico, sed sola Dei reuelatione haberi potest. 11

Quare

Quare merito requiritur sacra aliqua disciplina, Dei reuelatione comparata, ad discendum ea, quæ oculus non vidit, nec auris audiuit. Quæ quanquam non tam rectè à fidelibus, qui adhuc carnales sunt, percipi possit, quam a spiritualibus, quibus ita reuelat Deus, vt dono intellectus, illa perspicacius penetrent, & plura de eodem mysterio intelligant; ipsis tamen carnalibus eadem, fidei reuelatione, etiam nota, minus tamen perfectè, esse possunt.

De vtilitate, & methodo Theologiæ scholasticæ. Disputatio 3.

Hæretici vituperant Theologiam scholasticã. cap. 1.
Vtilitas Theologiæ scholasticæ contra hæreticos defenditur. cap. 2.
prima obiectio hæreticorum. cap. 3.
Secunda obiectio. cap. 4.
Tertia obiectio. cap. 5.
Quarta obiectio. cap. 6.

Hæretici vituperant Theologiam scholasticam.

CAPVT I.

1 HActenus de necessitate huius doctrinæ disputauimus, superest, vt de vtilitate ipsius, præsertim vt à tempore Magistri sententiarum ordine scholastico tradita est, aliquid dicamus. Difficultas enim non est de sacra doctrina secundũ se, quatenus ex fidei principijs colligit certas conclusiones; hac enim, sacra Cõcilia, & antiqui Patres magno cum fructu vsi sunt: sed de ea, quam scholasticã appellamus, quæ a tempore Magistri in vnius disciplinæ, & doctrinæ methodum redacta est. Hãc ergò, Tractatores illius, modumq; disputandi, & examinandi quæstiones hæretici nostri temporis vehementer insimulant. Lutherus in libro aduersus Iacobum Latomũ dicit, Theologiam scholasticam nihil aliud esse, quã ignorantiam veritatis, & inanẽ fallaciã, quam præcauet Apostolus ad Colloss. 2. Eandem etiam insectatur in libro

Philip. Melan.

de abroganda missa priuata. Et Philippus Melanchthon in Apologia contra Parisienses inquit, Lutetiæ natã esse Scholasticam, eaq; Euangelium obscuratum, & fidem extinctam. Ex quo errore, tanquam ex fonte, reliquos horum hæreticorum manasse putauit Canus 8. lib. de loc. c. 1. Nam contempto scholę iudicio, necesse erat, Hieronymũ, aliosq; Patres, & paulatim sacra Concilia, atq; Pontificum decreta negligere. Ex quo factũ est, vt nullum firmum nostrę fidei fundamẽtum penes eos manserit, sed in ipsorum arbitrio vniuersa fidei definitio, & doctrina fuerit collocata. Ego vero potius arbitror ex deprauatis ipsorũ moribus, eorum errores originem traxisse. Lutherus enim ambitionis, & superbiæ spiritu accensus, contemnere cœpit Romanum Pontificem, eius potestatem, & decreta: cumq; nullus esset præter scholasticos doctores, qui eo tempore ipsius temeritati resisteret, vt mordicus suos retineret errores, necesse illi fuit scholasticã doctrinam contemnere, & exibilare.

Canus.

Vtilitas Theologiæ scholasticæ contra hæreticos defenditur.

CAPVT II.

GÆterum quod ad ipsam doctrinam scholasticam spectat, negare nemo potest maximã illius vtilitatem in methodo, & modo disputandi, atq; examinandi quæstiones, vt a tempore Petri Lombardi in scholis habemus. Quãuis enim alij ante ipsum, vt Damascenus, & Anselmus, ordine non multum ab scholastico diuerso, aliqua tractauerint; ipse tamen Petrus omnium primus vniuersam sacrã doctrinam in methodũ reduxit, ob idq; Magistri nomẽ iure optimo meritus est. Qui verò postea secuti sunt, vt Alexander, Albertus, S. Thomas, & reliqui, licet ordinem mutauerint tractandi quæstiones; modum tamen scholasticum differendi, qui nunc est in vsu, retinuerunt, & locupletarunt. Porrò vtilitas huius doctrinæ primum quidem ex eo colligitur, quod pondere rationum, & disputationum, vel ex sacra Scriptura, vel ex Cõciliis, vel ex antiqua Patrum traditione, frequenter etiam ex ipsa rerum natura petitarum

Petrus Lõb. Damas. Anselm. Alexan. Albert. S. Thom.

In methodo disputãdi Theologiæ quanta sit vtilitas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

petitarum, verum à falso secernitur, & quod non est tam certum, sed vtrinque probabile, non tanquam certũ fidei dogma, sed vt probabile traditur. Secundò mysteria fidei nostrę, & quæ ex illis deduci possunt, certo quodam ordine, & methodo disciplinæ dispositæ, facilius addiscuntur, & memoria retinetur. Postremò deniq; quantum ipsa scholastica disciplina, & Doctores illius ad tuendã fidem Catholicam in Ecclesia profuerint, vel vna Parisiensis schola cæterarũ mater, hisce temporibus nobis argumento esse potest; quæ inter tot hæresum procellas ciuitatem illam, & maximam Galliarum partẽ seruauit incolumẽ. Et tãdem anno 1590. in illius ciuitatis Obsidione contra hæreticum Biarnensem Parisios obsidentem, ita ciuitatem in fide confirmauit, vt dira fame, & nunquã audita omnes mallent mori, quam hæreticum in Regem admittere. Cumq; ab aliquibus Dynastis plebs induceretur, vt se potius dederet, quã famę periret, semper respondit, se id non posse salua conscientia: quod ita omnes à suis Theologis essent edocti. Videtur sanè Lutherus odoratus, quã acriter Parisienses Theologi errores ipsius essent oppugnaturi, quando tam impudenter de ipsis, & eorum Theologia scholastica ausus est logui.

Parisiensiũ in obsidione Catholica constãtia.

3

Prima hæreticorum obiectio.

CAPVT III.

4 CÆterum sunt aliqua, quę primò aspectu inducere aliquẽ possent, vt despectui haberet scholasticam Theologiã, propter quæ hæretici etiam eam explodũt, & exũbilãt. In primis enim negare non possumus, fuisse in schola per multos Theologos, qui quæstiones Theologicas friuolis rationibus tractauerint, in quibus ratissima sunt scripturæ testimonia: ea vero, quibus vtuntur, non in sensu literali, sed aut allegorico, aut morali, qui ad disputandum, vt plurimum, parum prodest, vsurpata: Conciliorum verò fere nulla mentio; quæ tamen duo potissima sunt huius doctrinę fundamẽta. Miscẽtur etiam ab ijs interdum quæstiones omnino philosophicę, aut metaphysicę, pueriles sanè, & quę ad res Theologicas parum sint accommodatę: quæ omnia à Theologię doctrina aliena esse deberẽt.

Solutio obiectionis.

Cæterum vitium hoc non est ipsius Theologiæ: sed iniuria temporum, quibus non tam exculta erant ingenia, & ex politæ artes, nec tanta librorum copia, inuectum est. Iam verò cum librorum copia sit maior, & ingeniorũ longè maior exercitatio, Theologia nostra scholastica, & scripturæ testimonijs, & Conciliorum definitionibus in dies locupletata pro dignitate tractatur. Potrò quãuis hæc sint ipsius propria principia, & fundamenta, vbi tamen opus fuerit ratione philosophica ex ipsa natura rerum petita, destituenda nõ est. Hæc enim ad veritates Theologicas cõprobãdas plurimum valere solet: vt in materia de rerum sacrarum adoratione, licet aliqua ex scriptura deducantur, satis efficaciter, ex ipsa tamen natura adorationis, si recte expendatur, plurimum potest probari. Hoc verò præsertim locum habet in ijs rebus, quæ ad morum pietatẽ pertinent, de quibus etiam Theologus disputat; adeòq; sufficiens esse potest huiusmodi ratio, vt ea sola absq; alio Scripturæ, aut Conciliorum testimonio, supposito tamen mysterio, & nostræ fidei articulo, aliqua veritas primum ab Ecclesia declarari, & definiri possit. Cõducit etiã plurimum ipsa ratio naturalis ex principijs philosophicis deducta in mysterio incarnationis, & alijs. Ea tamẽ modestia philosophicis rationibus & disputationibus vtendum est, vt ad hunc solum finem, quem diximus assumantur.

In Theologia philosophica ratio spernenda non est.

5

Secunda obiectio.

CAPVT IIII.

SEcundò, in scholasticã Theologiam nõnulli etiam Catholici hoc modo inuehũtur. Inter Catholicos Doctores quã plurimi sunt, quasi ad discordiam nati, contentiosi, & in sectas diuisi, quibus nõ tam curæ est, veritatem disputationibus inuestigare, quam scholam suam, & Magistrum, in cuius verba iurasse videntur, tueri. Ex qua re ipsi Theologiæ, & veritati nõ mediocris irrogatur iniuria. Qui enim certis quibusdam, destinatisq; alicuius

cuius doctoris sententijs quasi addicti, & consecrati sunt, eaq; necessitate cõstricti, vt etiam quæ non probare soleant, constantiæ causa cogantur defendere, & quæ iudicant probabiliora, eadem ratione impugnare; plane profitentur nõ tam studio veritatis, quã spiritu cõtentionis, ad discendum, aut disputãdum impelli.

Solutio. 6

Cæterum non propterea ipsam scholasticam Theologiam conteninere debemus. Hoc enim vitium, si quod est, non Theologię scholasticę, sed morũ est. Neque enim Theologia tanquam certum principium supponit, nisi id, quod aut Scriptura, aut definitione Ecclesiæ, aut antiqua Patrum traditione firmatum est. Præter hęc verò, quod melior ratiò ex ijs principijs deducta probauerit, illud vt saniorem, & meliorem doctrinam amplectitur. Cæterum id obesse nõ debet, quo minus doctissimis Scholasticorum, ob ipsorum auctoritatem, nimirum Sãcto Thomæ, & alijs multum in opinionibus deferamus: at certè temperamẽto adhibito fieri debere sæpius admonebat Franc. Vict. Franciscus Victoria eiusdem S. Thomę discipulus, & acerrimus propugnator, quem refert, & sequitur Canus libro 12. de locis, c. 1. Dicebat enim tãti apud nos esse debere auctoritatem S. Thomæ, vt ea nobis sit satis, si melior ratio non supperit: sed tanti Doctoris verba, & rationes sine delectu, & examine non esse accipienda. Imo verò si quid nõ tam probabile dixisse contingat, ipsius modestiã, & industriã nos imitari debere, qui neq; antiquioribus Doctoribus fidem abstulit, neque in eorum sententiam, si ratio in contrarium impellebat, trãsiuit. Quare vult nõ debere nos doctrinæ S. Thomæ ita esse addictos, vt crimẽ putemus, vel latum vnguem ab aliqua eius ratione, fundamento, sententia, aut cõclusione discedere; & omnia, siue quæ in conclusione articuli, siue in rationibus, quibus conclusionem confirmat, siue in argumentorum solutionibus tradit, ita certa existimare, vt nihil certius, nihil probabilius esse cẽseamus; quando nec Augustino, nec Hieronymo, nec alicui ex primoribus Ecclesiæ Patribus in omnibus eorum opinionibus tantum defert schola Theologorum, vt nunquam oppositum, cum alijs Patribus vt probabilius amplectatur. Videmus sanè ex scholaFrãc. Vict.

Canus.

la Sancti Thomæ præclaros viros eius doctrinę acerrimos propugnatores, scripta illius mirum in modum illustrasse, Caietanum dico, Franciscum Victoriã, Dominicum Sotum, Melchiorem Canum, Bartholomæum Torrẽsem, nihilominus nullam iniuriam Doctori sancto irrogasse, cum interdum maturo cõsilio, & debita modestia sententiam aliquam eius non probarunt. Neq; enim Doctorem Angelicum de sua doctrina ab alijs amplectenda aliud iudicium habuisse crediderũt, quam Augustinus de sua habuit, qui in libro de bono perseuerantię cap. 21. ita scribit; *Neminem velim, sic amplecti omnia mea, vt me sequatur, nisi in ijs, in quibus me non errare perspexerit. Nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractãda suscepi, vt nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse, demonstrem.* Hoc eodem sensu idem Augustinus in epistola 19. post initium dixit, se hunc honorem Scriptoribus sacris solũ deferre, vt aliquid errasse in scribendo nullum illorum crederet, aliòs verò ita à se legi, vt non putaret aliquid verum, quia ipsi scripserunt; sed quia per canonicos auctores, vel probabili ratione illud suaserunt. Subiungit verò loquens cum Hieronymo, ad quẽ scribebat, *Nec te, mi frater, sentire aliquid aliter existimo: prorsus, inquam, non te arbitror sic legi tuos libros velle, tanquam Prophetarum, vel Apostolorum: de quorum scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium est.*

Verumenimuerò videas aliquos, qui data opera S. Thomæ doctrinam refellere nituntur, & tunc demum glorioſum aliquid fecisse arbitrantur, cum aliquid contra ipsius sententiam, quam Theologi merito suspicere debent, pronunciauerint. Hi sanè non leui reprehensione digni sunt: & eos veritatis cognoscendę viã sibi ipsis præcludere, dubiũ non est.

7

Docẽt igitur prędicti Thomistę ea animi puritate, & rectõ veritatis desiderio res dubias, & probabiles, quę ad nostræ fidei dogmata non pertinent, à Theologo tractari debere, vt etiamsi auctoritati Beati Thomę multum sit defetendum, ratio tamen maturè excogitata, siquãdo inueniri contingat, primum locum habeat. In hisce namq; rebus nõ solum auctoritatis in disputando, sed etiam rationis momenta quærenda sunt. Quinetiã

vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt ait Cicero, obesse solet interdum ijs, qui discere volũt auctoritas eorum, qui se docere profitentur, desinunt enim suũ iudicium adhibere, id verò solum ratum habent, quod ab eo, quem habent magistrum iudicatum vident. In his tamen nõ temerè, sed maturo consilio, & post multum temporis, nec Scholasticorũ reiecta auctoritate procedẽdum est. Quod igitur multi Theologi in quæstionibus tractandis non rectè se gerant, non Theologiæ (vt dixi) sed ipsorum vitiũ est. Ob id ergo ipsa Theologia contemni non debet.

Tertia obiectio.

CAP. V.

TErtium propter quod Theologia scholastica, apud nonnullos offendit, est stylus, & incultus loquẽdi modus, sermo demissus, & vulgaris barbarismis, & solœcismis refertus. Hi sunt Rhetoricæ, & eloquẽtiæ addicti, qui magis verbis, quam rebus delectantur, qui rerum naturas, & proprietates inuestigare, difficultates enodare negligunt: quibus ipsum scholasticum nomen inuisum est. In quo sane sui Ciceronis, quem vt oraculum in arte dicẽdi venerantur, doctrinam minimè sequuntur. Is enim in lib. de Finibus malorum, & bonorum mẽtionem faciens Epicuri, inquit, *Oratio me istius philosophi non offendit: nam & cõplectitur verbis, quod vult, & dicit plane quod intelligam: & tamẽ à philosopho, si affert eloquentiam, non asperner: si non habeat, non admodum flagitẽ.* Vidimus sanè nostra ætate viros insignes, vulgaris etiam linguæ imperitos, qui tamen summa rerum eruditione doctissimis quibusq; admirationi erant. In Scholasticis ergo scriptoribus, non tam linguę puritas, quam doctrina exquirenda est. Sunt porrò vocabula quędam, quibus Scholastici frequenter vtuntur, quæ licet barbara sint, quia tamen facilius exprimũt, quod circumloquendo vix posset explicari, merito ab ipsis Theologis etiam politi sermonis, vt propria artis vsurpari debent. Semper enim licuit (vt ait Tullius) & iam inde ab initio id sibi iuris vendicarunt disciplinarum auctores, vt, quo sua commodius traderent, voces quasdam sibi proprias, & peculiares excogitarent. Demiq; vitio, & iniuriæ temporum potius hæc Scholasticorũ barbaries, & imperitia loquendi, quam ipsi sacræ doctrinę tribuenda est. Hæc enim, si puriori sermone tractetur, non ideò vim suam, & eruditionem amittet.

Cicero.

Epicur.

Res potius in Theologo desiderandæ, quã eloquentia

Cæterum res, quę in ea tractantur, & modus disputationis, quo veritas examinari debet, multam verborum copiã, nimiã eloquentiam, & oratorium stylũ non exposcit: sed verba pauca, quæ ad explicandum difficultatis nodum sufficiant, stylum humilẽ, planũ & breuẽ, qui tamẽ obscuritatis causa non sit; sed disputationi magis accõmodatus. Cum ergo hæc ita sint, etiãsi Theologi antiqui, & recentiorum nonnulli barbarè, & incõcinnè scripserint, nõ propterea Theologia ipsa inutilis, nedũ pernitiosa censeri debet.

9

Theologi stylus quãlis esse debeat.

Quarta obiectio.

CAP. VI.

QVarto, humaniorum literarũ studiosi Theologiam nostrã suggillant, quod in ea curiosæ quãplurimæ quęstiones disputentur, quæ citra nostræ salutis dispẽdium poterãt omnino prætermitti. Huiusmodi (inquiunt) est, quo distinguantur Pater, & Filius ab Spiritu sancto; an eodem videlicet quo constituũtur; quod nihil ad pietatem pertinere videtur.

Solutio.

Sed quãuis verum sit, plures ab Scholasticis recentioribus, & antiquis tractari quæstiones, quæ magni momenti non sunt, vel ad dogmata fidei explicanda, vel ad conclusiones Theologicas inde deducendas, plures etiam, quę difficultatem videntur habere communem cum philosophis, solum mutata materia: qualis est illa; quid nam sit prius ex parte efficientis, infusio gratiæ, vel expulsio peccati: quid verò ex parte passi, vt 1. 2. q. 113. art. 8. videbimus: illa tamen de relatione, qua Pater, & Filius ab Spiritu sancto distinguuntur, maxime vtilis est. Vt enim infra notabimus, disputatione 147. dum diligenter examinatur, an, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab eo, in qua etiam quæstione

10

stione controuertitur, quo nam Pater, & Filius ab Spiritu sancto re ipsa distinguantur; optimum aduersus Græcos sumitur argumentum, qui contra fidei dogma affirmãt, Spiritum sanctum à Filio non procedere.

Quæstiones Philosophicas vtiliter in Theologia attingi.

Fateor quęstionem illam de ordine infusionis gratiæ, & expulsionis peccati, & nonnullas alias, vere esse communes cum physicis, mutata solum materia, quasdam etiam parum ad pietatem pertinere; sed hoc non satis est, vt Theologiam scholasticam tanquam inutilem explodamus; sicut etiam nec multitudo articulorum, & quæstionum, quam alij immerito reprehendunt: nam si hoc vitium est, facile irrepere potuit nimia curiositate Doctorum: prosunt nihilominus multæ ex his curiosis quęstionibus, ad acuenda ingenia. Quinimo ex illa de infusione gratię aliquod fidei dogma suo loco non parum elucidabitur: quod dum fit, non debet quæstio aliqua curiosa, vel inutilis iudicari: ea ergo saltem Theologia, quæ pure, & syncere theologicas quæstiones examinat, imo etiam philosophicas, quæ ad theologicas veritates conducere possunt, nõ est exsibilanda, & irridenda: valeãt ergo hi Rhetores, & humaniorum literarum nimium studiosi: nos verò disputationes nostras ordine, quem diximus, persequamur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm sacra doctrina sit scientia.

1 3. dist. 33. q. 1. art. 2. q. 4. Et 1. Sent. Prol. art. 3. q. 2: Et verit. q. 14. art. 9. 3. Et Boet. tri. q. 2. ar. 2

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principijs per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur: nõ enim omnium est fides, vt dicitur 2. Thessalon. 3. Non igitur sacra doctrina est scientia.

2. Præterea. Scientia non est singularium: sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abrahæ, Isaac & Iacob, & similibus: ergo sacra doctrina non est scientia.

Lib. 14. c. 1. a medio tomo. 3.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 14. de Trinit. Huic scientię attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam scientiam pertinet, nisi ad sacram doctrinam: ergo sacra doctri 7 na est scientia.

Respondeo dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, & huiusmodi. Quædam vero sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine superioris scientię: sicut perspectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam: & Musica ex principijs per Arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est sciẽtia, quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quę scilicet est sciẽtia Dei, & Beatorũ. Vnde sicut Musicus credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod principia cuiuslibet scientiæ, vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiã superioris scientiæ: & talia sunt principia sacræ doctrinę: vt dictum est.

In cor. arti

Ad secundum dicendum, quod singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur, tum in exemplum vitę, sicut in sciẽtijs moralibus: tum etiam ad declarandum auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra Scriptura, seu doctrina.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclusio articuli, *Theologia nostra, seu sacra doctrina est scientia.* Probat Sanctus Thomas, quia ea, quę procedit ex principijs notis lumine scientię superioris, vere potest dici scientia: sed Theologia nostra procedit ex principijs notis lumine Beatorum, quod est superioris sciẽtiæ: ergo vere scientia dici potest.

An Theologia sit vere, & proprie scientia. Disput. 4.

Status controuersiæ. cap. 1.
Opinio Francisci de Marchia. cap. 2.
Quid senserit Henricus. cap. 3.
Sententia Caietani. cap. 4.
Opinio Alberti, & Thomistarum. cap. 5.
Theologiam viatorum non esse proprie scientiam, authoritate probatur. cap. 6.
Ratio, qua ab alijs hæc opinio probari solet. cap. 7.
Optima ratio postremæ sententiæ. cap. 8.
Respondetur argumentis Aduersariorum. cap. 9.

Status controuersię.

CAPVT I.

DIfficultates, quæ tractari solẽt in hoc articulo, non tam ad Theologum, quam ad logicum spectare videntur: huius enim proprium munus est tradere instrumenta, vel modum sciendi, & demonstrandi: idcirco ipse ex professo tractat de natura, & proprietate scientiæ, & demonstrationis, quæ est proprium instrumentum scienditimo hùc præcipue spectat tota logicæ doctrina, nempe vt tradat modum construendi demonstrationem. Logicus quidem non signat, nec determinat hãc, vel illam materiam, sed formam describit, quæ cuilibet materiæ possit accommodari, & in ea assensum scientiæ gignere: sicut architectus, qui in vili aliqua re formar ideam domus ædificandæ, ex qua in pretiosiori materia, alia exprimitur. Tractare ergo, an Theologia sit scientia, ad logicum proprie pertinebat, qui cognita natura, & qualitate

Logicę munus.

1

principiorum, quæ Theologus assumit, videlicet, qualiter ei nota sint, & perspecta forma syllogismi, quo ex illis colligit cõclusiones, facile definire posset, an sit proprie scientia, & verę scientię instrumenta habeat. Verum quia aliquid etiam in his quæstionibus in disputationem veniet, quod ad Theologum spectat: & ne statim in principio difficultates effugere videamur, ea, quæ ab alijs Theologis in hoc articulo disputata sũt, examinare decreuimus.

Est igitur difficultas, Num Theologia sit vere, & proprie scientia. Theologiæ autem nomine nõ intelligimus quãcunq; de Deo notitiã; sic enim, & fides dici posset Theologia. Neq; ea intelligitur, (inquit Durandus) qua quis nouit, quæ traduntur in sacra Scriptura, explicare, & defendere; sicut videtur vsurpasse Augustinus 14. de Trinit. c. 1. Sed nomine Theologiæ significamus scientiam, qua quis ex principijs in Scriptura reuelatis, vel Conciliorum auctoritate, aut Ecclesiæ traditione firmatis, & creditis, infert aliàs veritates, & conclusiones, per euidentem consequentiam. Quo pacto magis communiter capitur Theologia, vt fatetur Duran. quęst. 1. Prologi numer. 8. sed non tam verè, inquit ille: id quod qua ratione rectè dici possit, non video. Quinimo hæc videtur eadem cum ea, de qua loquitur Augustinus eo loco: qui enim defendit principia nostræ fidei contra hęreticos, debet hoc ipso ex principijs fidei optimè deducere conclusiones, vt contra Apollinaristas, qui negant in Christo humanam voluntatem, colligere debet hoc modo, In Christo fuit vera humanitas, sed humanitas prædita est voluntate: ergo in Christo fuit humana voluntas. De Theologia igitur hoc modo accepta, non vt versatur in explicatione principiorum, sed vt procedit ad eliciendas conclusiones, controuersia est, vtrum sit vere, & proprie scientia, an non.

Variæ acceptiones Theologię

Duran.

Augustin.

2

Appollinaristæ.

Opinio Francisci de Marchia.

CAP. II.

SIC ergò intellecta hac quæstione, prima opinio est, quã refert Gregorius in

Franciscus de Marchia.

in 1. q. Prologi art. 4. & OKam. q. 5. cuiusdam Francisci de Marchia, quem aliqui referunt esse Maironem: sed reuera non est: hic enim oppositum docuit, vt infra dicemus. Dicebat itaque Theologiam esse vere, & proprie scientiam, eo quod supponebat, principia illius, quę sunt articuli fidei, esse per se & euidenter nota, ita vt illorum habeatur intellectus, sicut etiam principiorum naturalis scientiæ: ob id tamen non negabat fidem diuinam esse necessariam ad assensum. Fundamenta huius sententiæ prętermitto, quę fusius refert Gregorius: ea enim friuola sunt, & nullius momenti. Hanc opinionem multis refellunt OKam, & Gregorius loc. cit. ea parte, qua dicit omnia Theologiæ principia, quę in Scriptura, aut alio modo nobis tradita sunt, esse per se, & euidenter nota. Potest autem vel hac sola ratione impugnari. Nam præter quam quod, vt ostendemus disput. 155. in hac vita haberi non potest euidentia mysteriorum nostræ fidei, imo neque à Deo communicari, nisi sit intuitiua, & beatifica, quis non videat Trinitatis mysterium, quod naturale Deo est, tum & mysterium resurrectionis futuræ, quæ ex sola Dei voluntate pendet, non esse alicui viatori per se, & euidenter notum? Deinde si mysteria fidei ita essent nota, non videretur necessaria fides ad assensum. Vt enim ostendemus 2. 2. q. 1. a. 4. quamuis cum aliqua scientia euidenti, quæ habetur per alienas species fides esse possit, cum notitia tamen euidenti eorum, quæ per se nota sunt, esse nequit, eadem prorsus ratione, qua neque cum euidentia mathematica esse potest. Quod enim per se euidenter notum est, non minus euidẽs erit, quam conclusio quælibet mathematica. Et sanè in eo, quod supponit opinio, errotis notam meretur: cum dicat Paulus. 1. ad Corinth. 13. videre nos in hac vita per speculũ, & in ænigmate, & 2. ad Corint. 5. per fidem ambulare, non per speciem. Ceterum si verum esset, quod supponit opinio, absque dubio Theologia nostra vere, & proprie esset scientia, vt sequẽti capite probabitur. Supereſt igitur cum alijs Scholasticis controuersia, an sit vere & proprie scientia, quatenus procedit ex principijs sola fide creditis.

3 Principia fidei per se nota esse dicit hic autor. Cam. Gabr. Arim.

Impugnatur prædicta sententia

1. Corin. 13. & 2. Corin. 5.

Errotis simulatu

4

5

Intuitu solo fiunt euidentia mysteria fidei.

Durand.

CAP. III.

SEcunda sententia est Henrici in Summa ar. 6. q. 1. & quodlib. 11. q. 2. Qui docet Theologiam duobus modis a viatoribus haberi posse, vno modo, ex principijs sola fide creditis; altero, ex eisdem euidenter notis, non dicit per se, sed euidẽter notis: quod putat fieri posse exercitio, & studio ipsius fidei. Hæc enim (inquit ille) primum proponit mysteria obscurè credẽda; deinde peruenire possumus per studium fidei ad euidentem intelligentiam eorum. Hanc verò euidentiam, quã existimat discursu generari, inquit non esse visionis, quam vocant intuitiuam, sed inferiorem, & quæ possit esse simul cum assensu obscuro fidei. Videtur ergo supponere, posse esse hanc euidentiam non quidditatiuam, & propriam, sed per alienas species, sicut habemus in via de Deo. Dicit itaq; si Theologia habeatur priori modo, non est vere, & proprie scientia: si vero contingat posteriori modo, erit vere & proprie scientia. Priorem partem probat ratione communi, quam infra pro sententia nostra referemus; in ea namque nobiscum conuenit Henricus. Posterior verò sic probatur: quia tunc bona consequẽtia ex illis principijs euidenter notis, erit vere & proprie demonstratio, aut *Quia*, aut *Propter quid*, generans aliquam euidentiam conclusionum: Erit ergo Theologia eo modo proprie scientia; de cuius ratione est euidenti demonstratione generari.

Hanc opinionem impugnat Durand. in 2. q. Prologi. Primũ in eo, quod asserit mysteria nostræ religionis, quę fide sola credita sunt, in hac vita fieri posse nobis euidentia, de quo dicemus infra disput. 155. & 2. 2. quæst. 1. arti. 5. quinimo ostendemus, de potentia absoluta fieri non posse nobis euidentia, nisi sola notitia intuitiua, in qua beatitudo nostra consistit. Nunc saltem sufficiat supponere, exercitio solo fidei, & labore, non posse nobis fieri mysteria euidentia: quo supposito Theologia viatoris ex sententia etiam ipsius Henrici, non erit vere, & proprie scientia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundo probat Durand. etiamsi principia fidei fierent euidenter nota, Theologiam non fore vere, & proprie scientiam, vt contendit Henricus: nam qui potius assentitur alicui propositioni propter auctoritatem dicentis, quam propter quamcunq; euidentiam rationis, ita vt auctoritate cessante, vel non assentiretur, vel saltem non assentiretur eodem modo, non dicitur habere scientiam eo, quod assensus scientiæ ratione euidenti potius, quã alia via deducitur. Sed ille, qui in doctrina fidei, exercitio illius perueniret ad euidentiam articulorum, se haberet hoc modo: ergò virtute talis euidentiæ non posset vere habere scientiam conclusionum theologicarũ. Tertia ratio, quã Durandus adducit, ad hoc solum tendit, vt probet, non posse haberi intellectum articulorũ fidei, sicut habetur principiorum in aliqua scientia, de quo modò nõ disputo, sed disputatione illa 15. dicendum est.

Ratio Durandi examinatur.

Cæterum secunda ratio Durand. non probat id, quod propositum. Si enim articuli fidei alicui fierent euidentes, siue per se, siue per aliud, conclusio, quæ ex illis per euidentem consequentiam colligeretur, esset vere, & propriè scientia; quia illius esset euidens assensus per discursum. Primum quidem, si articuli essent euidenter noti à posteriori: nam in scientia subalternata ex principijs inductione solum, & à posteriori euidenter notis infertur conclusio scientia. Deinde si articuli essent euidenter noti à priori, siue per se, siue per alia principia, scientia etiam a priori, & propter quid ex illis colligeretur: optimè ergo inferebat Henricus Theologiam tunc fore vere, & proprie scientiam, quando quis ex articulis euidenter notis euidentes quoque conclusiones inferret. Quod verò dicebat Durandus, necessarium esse ratione demonstrationis præcipue assentiri conclusioni, ad hoc, vt illius habeatur scientia, verissimum est. At in casu illo, etiamsi aliquis propter auctoritatem simul fide crederet articulos, & illorum haberet euidentiam, paratus nihilominus credere sola auctoritate, non tamen esset vnus, & idem assensus fidei, & euidentiæ circa conclusionem ex articulis deductam, sed illa duplici assensu esset nota; vno quidem ex principijs fide creditis, altero vero ex principijs euidenter notis. Hic verò assensus non esset præcipue propter auctoritatẽ, sed propter solam rationem, vt constat. Tunc autem futurum esse duplicem cõclusionis assensum patet, quia per eadem media obscurè, & clarè cognita nõ potest idem assensus conclusionis colligi: si ergo vt contendit Henricus, articuli fidei, qui sunt princip a, essent euidenter noti, & simul fide crediti, nõ colligeretur idem assensus obscurus, & clarus eiusdem conclusionis. Assensus igitur clarus posset esse vere, & proprie scientia. Henric.

Sententia Caietani.

CAPVT IIII.

TErtia opinio est eorum, qui dicũt Theologiam posse bifariam considerari; primum secundum se, deinde in viatoribus. Priori illo modo, dicũt esse scientiam propriè, & perfectè, posteriori verò, non esse scientiam perfectam. Ita docet Caietanus in hoc articulo §. *Ad euidentiam huius.* cum verò dicit, in viatoribus non esse perfectè scientiam, intelligit non esse vere, & proprie. Subiungit enim rationem his verbis: *Quia non vere scit, qui nõ vere scit resoluere in principia euidẽtia.* Asserit igitur in viatoribus esse imperfectam scientiam, hoc est, non vere & proprie scientiam ratione status: & ideò putat, consultò non respondisse S. Thomam absolutè esse scientiã, sed esse scientiam subalternatam, vt indicaret esse imperfectam, & impropriam scientiam. Caiet. A 8 Ca t.

Hæc sententia Caietani, quatenus asserit Theologiam viatorum non esse vere, & proprie scientiã, inferius examinãda erit; ad hoc enim reducetur tota huius controuersiæ difficultas. Nunc aurẽ paucis ostendam, qua ratione diuisio illa Theologiæ, secundũ se, & in nobis, allata à Caietano, & ab alijs, sit intelligenda. Bifariã ergo Caietanus accipit Theologiam, vnam dicit esse Dei, & Beatorum; alteram verò viatorum: hanc posteriorẽ rursus diuidit in Theologiam secundum se, & prout est in nobis. Cum igitur ait Theologiã secundũ se esse verè scientiã, non loquitur de Theologia Dei, quã ipse de seipso habet, de qua nõ est difficultas:

est

est enim perfectissima scientia, sed non vniuoce cũ creata, maxime cum ea, quæ fit per discursum; quam definit Aristot. 1. Posterior. cap. 2. & de qua nunc est controuersia. Qualis verò sit scientia Dei, videbimus infra q. 14. Neq; loquitur Caietanus de Theologia quã Beati de Deo habẽt, quę sanè etiamsi sit euidens, non est scientia, vt definitur ab Aristotele loco citato: hæc enim debet esse per discursum: scientia autem Beatorum sine illo est. Omnia autem mysteria fidei sunt illis per se nota: sicut Angelis sunt omnia perse nota, quæ naturaliter cognoscũt per proprias species, vt dicemus infra disput. 22. c. 2. Aristot. 9

Scotus. Quare fallitur Scotus quæst. 3. Prologi, quæst. 4. laterali, vbi dicit, Theologiã secundum se, hoc est, in Beatis esse scientiam, vt definitur ab Aristot. putat enim in illis eam fieri per discursum: fallitur ergo, quoniam sicut de Angelis contra ipsum probabitur eos non discurrere, ita de Beatis dicendum est. Intelligũt enim ea, quæ vident, sicut revera sunt, & ideò sunt illis per se nota. Lapsus etiam est Bassolis loco inferius allegando cum asserit etiam in Deo, & in Angelis Theologiam esse vere scientiam, quia de ratione scientiæ (inquit ille) non est generari per discursum. Errat autem, quoniã hoc solo differt intellectus à scientia, quod hæc est per discursum, ille verò sine discursu. In quo nobiscum conuenit Scotus, ideòq; fatitur Theologiam, quã Deus habet de se, non esse scientiam, vt definitur a Logicis, sed superiori quadam ratione. Bassolis.

Cum ergo Caietanus asserit, Theologiam secundum se esse sciẽtiam, vt definitur ab Aristotele, intelligit planè Theologiam viatorum, nõ quatenus est in illis obscura notitia ex principijs solum creditis collecta, sed consideratam sine imperfectione, obscuritatis: ea verò ratione dicit esse scientiam, quia argumẽtum illius esset demonstratio, si principiorum haberetur euidentia: quemadmodum in mathematicis multæ sunt demonstrationes secundum se, quæ tamen alicui non generant scientiam, quia ei non sunt principia euidenter nota, sed tantum fide credita. Atque in hoc sensu vera est sententia Caietani. Est tamen diuersa ratio de mathematica demonstratione, & de theologica: nam mathematica in aliquo potest generare sciẽtiam, in eo videlicet, qui habet euidentiam principiorum: at theologica demonstratio in nullo certè potest generare scientiam per discursum: nam ille, cui essent nota euidenter principia demonstrationis theologicę, discurrere nõ posset, sicut ille, cui sunt euidentia principia mathematica. Principia namque theologica nulli possunt esse euidenter nota, nisi clarè videnti Deum: hic autem discurrere non potest, vt proxime dicebamus. Quocirca demonstratio theologica nulli potest esse instrumentum sciendi: est tamen talis naturæ, vt si principia essent euidẽtia tali modo, vt simul posset esse discursus, scientiam generaret: veluti si alicui in hac vita communicari posset euidentia mysteriorum per alienas species. Cæterum præsens cõtrouersia tantum est de Theologia, quatenus in viatoribus actu reperitur cum obscuritate principiorum, vtrum ea sit verè, & proprie scientia. 10 Demõstratio theologica nequit esse instrumentũ sciẽdi.

Opinio Alberti, & Thomistarum.

CAP. V.

QVarta sententia satis communis inter recentiores est, Theologiam viatorum ex articulis sola fide diuina creditis deductã, esse vere, & proprie sciẽtiam, non tantum secundum se, sed etiã, vt est in ipsis viatoribus, imperfectam tamen in suo genere. Hanc sententiam putant recentiores esse S. Thomæ, sed quid ipse sentiat capite sequenti videbimus. Referunt etiam pro ea ex antiquis Theologis Antisiodorensem, Bonauenturam, & Ægidium: ex quibus Antisiodorensis obiter de hac re loquens docet oppositum. Ægidius verò in 2. parte Prolog. artic. 2. disputans de subalternatione Theologiæ inquit posse dici scientiam, & ideò opus esse, vt articuli fidei, qui sunt illius principia, in alia scientia, scilicet Beatorum, sint per se noti. Ex hoc tamen non sequitur iuxta sententiam Ægidij, Theologiam esse verè, & propriè scientiam, prout in nobis est, sed solum secundum se, vt 11 Theologiã scientiam imperfectã affirmant. Bonauentur. Antisiod. Ægidius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Albert.

Canus. Alexand.

dicebat Caietanus. Hanc tamen opinionem expresse tradit Albertus in Summa, tract.1.quæst.1. in corpore additis solutionibus argumẽtorum. Sequitur etiam Canus 12.lib.de loc. cap.2. & recentiores Theologi. Demum Alexan.1.p.q.1. memb.1.contendit Theologiam non tam esse scientiam, quam sapiẽtiam eo, quod sit scientia de Deo, qui est causa rerum omnium: scientiam enim dicit esse de rebus tantum creatis: addit tamen Theologiam dici sapientiam à sapore affectionis, non ab euidentia rei cognitæ. An autem in rigore, & proprietate habeat rationem scientiæ, non disputat.

Probatur autem primo, auctoritate Patrum, qui Theologiam scientiam appellarunt, quos aliqui recentiores referunt in hoc articulo. Secundo addunt, in sacris literis etiam scientiam appellari, Prouerb. 15. *Labia sapientum disseminabunt scientiam.* & Sapien.7. *Ipse dedit mihi omnium, quæ sunt, veram scientiam.* & Ierem. 3. *Dabo vobis pastores, qui pascant vos scientia, & doctrina.* Tertio ratione confirmant. Quia de conclusionibus Theologicis non habetur fides eo, quod ipsarum assensus non innititur testimonio tanquam proximo principio, sed ex creditis per testimonium deducitur: neque habetur opinio, quia hęc est per medium cui potest subesse falsum, ratione cuius opinio de re necessaria nõ est certus assensus, prout ex parte medij consideratur: Sed non videtur aliud genus assensus, qui conclusionum theologicarum esse possit, quam scientia: ergo de illis habetur vere, & proprie scientia.

Prouerb. 15 Sapien.7.

Ierem.3.

Ratione probãt Theologiã esse scientiam.

12

Cæterum recentiores, qui hanc opinionem sequuntur, oppressi tandem difficultate fatentur Theologiam quidem esse vere, & propriè scientiam, non tamen eo modo quo Aristoteles scientiam definiuit, & cognouit. In eius enim sententia nulla potest esse propriè scientia sine euidentia, vel *Quia*, vel *Propter quid*. Dicunt itaque, esse aliud genus scientiæ, quia ita procedit ex obscuris principijs, vt nihilominus eorum notitia certissima sit. Quem modum scientiæ ideò ignorarunt Aristot. & philosophi, quia non cognouerunt hoc genus principiorum, quæ fide diuina, obscura quidem, certissima tamen, creduntur. Quod si cognouissent, nec opinionem, nec fidẽ, sed scientiam, Theologiam nostram appellassent.

Aristot.

Hoc genus scientiæ Aristoteli incognitum.

Theologiam viatorum non esse proprie scientiam auctoritate probatur.

CAPVT VI.

13

VLtima igitur sententia magis communis inter Scholasticos affirmat, Theologiam viatorum, vt in ipsis est, nõ esse vere, & proprie scientiam. Eam imprimis tradit Antisiodorẽ.lib.2.Sũmę tract. 29. c.1.q.1.in medio, vbi dicit cognitionem præceptorum acquisitam lumine naturali ex principijs per se notis, esse propriè scientiam: eorum verò præceptorum scientiam, quę ex articulis sola fide creditis habetur, non esse scientiã, sed potius fidẽ. Eãdem docuit S.Thom. vt statim dicetur. Scotus sub q.5.Prologi in q.4.laterali. vbi cum doceat, Theologiam secundum se esse sciẽtiam, hoc est in Deo, & in Beatis, etiamsi sit sine discursu, negare videtur in nobis esse scientiam, & per illationem ex articulis fidei nos proprie aliquid scire. Sic interpretatur & sequitur sententiam Scoti OKam q.3. Prol. Idem aperte sentiunt multi alij Scholastici in Prologo Sentẽt. Dur.q.1.num.49.Grego.q.1.art.4. post medium, Thomas de Argen. q.2. art.1. Marsil.q.1.art.3. conclu.7. Gabriel.q.7. artic.1.notat. 1. Maior quæst.4.Francis. Mairon (qui pro prima sententia allegabatur) q.14.Prol.Bassol.q.5.artic.3.in principio, præsertim verò §.*de Theologia*. Deniq; Ricard. qui pro quarta sentẽtia refertur in 2. q.Prologi, potius in hanc inclinare videtur: & Henr. loco superius allegato: si supponamus, quod revera certum est, videlicet principia nostræ Theologię non esse nobis euidẽter nota.

Antisiod.

S.Thom. Scotus.

OKam. Duran. Gregor. Argentin.

Franc.Mai.

Bassol.

Ricard.

Henric.

Nec minus apertè S. Thomas in hac sentẽtia fuisse videtur: nam q.14.de veritate art.9.sic ait: *Quæcũq; sciuntur proprie, ac certa scientia, cognoscuntur per resolutionẽ in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui; & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur; vnde impossibile est, quod de eodem sit fides, & scientia.* Vbi non solum loquitur de sciẽtia perfecta, sed etiam de ea, quæ presse, & proprie

S.Thom.

14

scientia

dicitur. Idem omnino dicit 2. 2. quæst.1.artic. 5. in corpore. Cetcrum in solutione 2. addit aliud, quod videtur esse contrarium. Asserit enim ex principijs fide acceptis ita probari aliquid apud fideles, sicut ex naturaliter notis apud omnes: ideòq; Theologiam esse scientiam, vt in principio operis dictum erat. Hoc tamen ita explicari debet, vt S. Doctor in tam breui spatio sibi contrarius non sit. Dicit ergò, eodem modo apud fideles ex illis principijs aliquid probari, sicut apud omnes ex principijs per se notis, ea solum ratione, quia in Theologia talis est dispositio discursus, & syllogismi ex proprijs principijs, vt si ea essent euidenter nota, absq; dubio generarent scientiam in nobis; sicut generat in omnibus discursus ex principijs per se notis. Nunc autem, quia principia Theologiæ fide accipiuntur, generant assensum, & probant solum apud fideles, sicut principia per se nota apud omnes alios. Ex hoc autem colligit, ipsam Theologiam esse scientiã: id quod intelligit Caietanus in eo articulo secũdum se, vt superiori capite explicatum est: & in 2. artic. huius quæstionis, etiamsi appellet Sanctus Thomas Theologiam absolute scientiam, quia tamen addit, eam procedere ex principijs demonstratis in superiori scientia, sola fide, & auctoritate acceptis, videtur (vt inquit Caiet.) appellare scientiam non simpliciter, sed secundum aliquid. Quocirca 2. 2. q.1. ar.5.§. *Ad hoc dubium*, docet idem Caiet. Theologiã in nobis viatoribus esse secundum se vere sciẽtiam subalternatam, sed nondum habere statum scientiæ, quousq; continuetur cum euidentia principiorum.

Expositio S.Thomæ.

15

Caiet.

Caiet.

S.Thom.

Deniq; Sanctus Thomas in 3.d.33.q.1. art.2.quæstiuncula 4. dicit, si esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, neq; vniuocè scientia diceretur. Ex quibus colligitur, ad rationem assensus scientię necessarium esse, vt ei, qui vtitur demonstratione, sint principia nota euidẽter, & nõ sola fide credita. In quẽ sensum, præter Caiet. interpretatur mentem S. Thomæ Capreol. in 1.q. Prologi artic.1. cõclu. 3. & artic.3. ad 1. contra tertiam cõclusionem, & Heruęus quodlib.11.q.18.

Capreol. Heruæus.

præsertim in solutione secundi.

Ratio, qua ab alijs hæc opinio probari solet.

CAPVT VII.

IAM vltimam sententiam, quam probabiliorem censemus, non omnes, qui illam sequuntur, eodem modo probant. Quidam hac ratione vtuntur. Scientia propriè dicta non est de singularibus, sed de vniuersalibus; ea enim debet esse de ijs, quæ non possunt aliter se habere: singularia autem aliter se habere possunt: sed Theologia nostra est de singularibus, vt de mysterio incarnationis, & de alijs contingentibus, quæ sola Dei voluntate fient, qualis est resurrectio mortuorum, & iustificatio in Sacramentis: ergo ea non est scientia. Hoc argumento vtuntur Aureolus, vt est apud Capreolum in quæst. 1. Prologi, artic. 2. in 4. argumento secundæ classis contra secundam conclusionem, Gregorius in 5. p robatione 1. conclusionis, & Bassolis in illo art.3. aliquãtulũ à principio. Qui sanè eadem ratione tenentur asserere, etiamsi euidentia haberetur rerum contingentium, illarum non esse proprie scientiam; sicut expresse notauit Bassolis.

16

Aureol.

Gregor.

Bassol.

Verum hęc ratio nullius ponderis est. Quare alij eam soluere conantur. Sanctus Thomas in hoc artic. 2. ad 2. dicit singularia tradi in sacra doctrina, non quia Theologia de illis sit principaliter, sed quia in exemplum adducuntur. Hęc tamen solutio non videtur satisfacere: quia mysteria incarnationis, iustificationis, & resurrectionis, non adducuntur in exemplum doctrinæ: sed de eis Theologia nostra principaliter tractat. Mitto solutionem Alberti quæst. 1. cit. ad 1. & Alexand. mem. illo 1. ad 1. & 2. quæ multo minus satisfacit: & respondeo ex doctrina Scoti quæst. illa 4. cit. non minus perfectam cognitionem esse posse singularium, quam vniuersalium, si ea sit euidens, vt revera esse potest, ac proinde illorum posse esse scientiam: ea duntaxat conditione, vt hæc euidentia habeatur ex principijs singularibus per discursum aliquem. Si enim haberetur

Impugnatur prædicta ratio.

S.Thom.

Albert. Alexand. Scotus.

Singularium potest esse scientia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fine discursu, potius esset intellectus,
17 quam scientia. Ea tamen ratione vulgo dicitur scientiam debere esse de vniuersalibus, quia illa, vt plurimum, possunt nobis esse euidenter nota lumine naturali, & ita certa, hoc est, perpetuæ veritatis, vt nunquam nos fallere possint. Ceterum, si aliquorum singularium habeatur euidens notitia, vt re vera haberi potest: & quibusdam positis, per discursum aliqua euidens conclusio colligatur, cur illius verè, & propriè non erit scientia? Sicut astrologis vsu venit: motus enim horum cœlorum, & vniuscuiusque orbis, occursus astrorum, & aspectus euidentem habent demonstrationem. Non igitur repugnat verè & propriè esse scientiam singularium, quorum affectiones, etiam futuræ euidenter, ac certo cognosci possunt. Quocirca si Deus communicaret euidentiam singularium, quæ sola fide credimus, vt incarnationis, glorificationis, &c. inde possent deduci conclusiones euidentes, & necessariæ, vt quod Christus duas habuerit voluntates, quod fuerit risibilis, &c. Hanc doctrinam tradidisse videtur Caietanus 9. *Ad primum.*
Caiet. Inquit enim, de incarnatione & alijs secundum se contingentibus posse esse scientiam: quia, quatenus subsunt huic scientiæ Theologiæ, sunt necessaria; intelligit ratione reuelationis fidei, sicut inquit, de contingentibus, scientiam Dei esse posse.

Vnum sane obstare potest, ne istorum singularium quæ fide diuina creduntur, scientiam habeamus. Nam si communicaretur nobis euidentia eorum, deberet esse rei, sicuti est, per propriam speciem, quam vocant intuitiuam. Ex hac autem non potest esse discursus, sicut cap. 5. dicebamus, qui est proprium instrumentum sciendi. Quod si hanc notitiam intuitiuam proprie, & presse appellaremus scientiam, possemus etiam eodem nomine nuncupare notitiam singularium, quę sola fide cognoscimus. Sed quia scientia proprie, vt distinguitur ab intellectu primorum principiorum, non dicitur notitia alicuius per se noti, sed per discursum; idcirco dicendum est singularium mysteriorum fidei, etiamsi illorum Deus communicaret nobis notitiam euidentę, non posse esse scientiā: non quod singularia sint, sed quod essent per se nota,
Singulariū mysteriorū fidei nequit esse scientia.
18 & ex illis per verū discursum nihil euidenter deduci posset, sed omnia simul in eis eodem intuitu cognoscerentur.

Axioma verò vulgare philosophorū, nempè, *Singularium non est scientia*, intelligitur de singularibus rerum corruptibilium, & de scientia humana industria, & naturali lumine acquisita. Horum enim, præsertim quoad ipsorum existentiā futurā, certi aliquid habere non possumus, quia nec eodem modo cōsistentes habent operationes, & effectus, nec determinatam existentiam. Benè video Scotū loco citato diuerso modo sentire. Asserit enim singularium non posse esse scientiam, etiamsi euidentia illorum habeatur per discursum: quia de ratione scientiæ, vt definitur 1. Poster. cap. 2. putat esse obiectum vniuersale, posse tamē esse superiorem notitiam, quàm sit scientia eo loco definita: aut etiām scientiam, vt definitur 6. Ethic. c. 4. & 5. prout solum ab opinione distinguitur. Verum eius sententia mihi non placet. Quia illa conditio obiecti vniuersalis non videtur necessaria ad rationem scientiæ, etiam vt 1. Poster. definitur, nisi eo modo, quem supra explicauimus. Quinimo 6. Ethic. c. illo 5. Arist. aperte dicit scientiam esse existimationem de vniuersalibus, & de ijs, quæ necessario sunt. Quare scientia singularium adhuc non esset ea, de qua agitur in 6. Ethic. si illa esset cōditio necessaria, vt putauit Scotus.
Scotus.
Arist.
19

Optima ratio postremæ sententiæ.

CAP. VIII.

VT postremam sententiam, quam diximus esse probabiliorem, optima ratione confirmemus, duo præmittenda sunt. Vnum est, hic non esse quęstionem de Theologia secūdū se, hoc est, de dispositione ipsa arguendi, & probādi, qua vtitur Theologia, videlicet vtrum illa sit dispositio demonstrationis sufficiens generare scientiam, si principia eius essent euidentia an, non: de hoc enim c. 4. satis diximus. Alterum est, cū quærimus an Theologia nostra sit vere, & proprie scientia, nomen, *Scientiæ*, vsurpandum esse in ea significatione propria, in qua à philosophis semper vsurpatum est. Sicut quando
Proponitur ſūma quæſtionis.

quando de Deo quæritur, vtrum in Deo sit misericordia, iustitia, aut ira, secundum proprietatem id quæritur, suppositā communi, & ab omnibus recepta horum nominum significatione, suppositā etiam definitione, qua philosophi horū
20 nominū propria significata definire cōsueuerunt: alioqui Theologis liceret, ad noua significata hæc nomina applicare. Accipimus igitur hic scientiam proprie, vt distincta est ab intellectu eorum, quæ per se nota sunt. Latiori enim significatione communiter quoq; recepta intellectus principiorum, scientia etiam appellatur. Qua ratione notitia, quā Deus, & Angeli de rebus habent, scientia quoq; dici cōsueuit. Nos ergo solum loquimur de scientia, vt distinguitur à notitia per se, quæ dicitur intellectus, cum inquirimus, an Theologia nostra sit propriè scientia.

His positis, si definitio scientiæ, quam tradunt Arist. & cæteri philosophi, non conuenit nostræ Theologiæ, absque dubio consequitur, non esse dicendam scientiam; neq; argumentum Theologicum posse vocari demōstrationem: hæc enim est instrumentum proprium sciēdi. Loquimur autem de argumento Theologico relato ad intellectum viatoris, cui sunt obscura illius principia, non ad intellectum alterius, cui essent euidenter nota. Nunc autem huiusmodi argumentum viatori non esse demonstrationem, neq; assensum conclusionū illi esse scientiā, hac ratione probatur. Nam licet principia nostræ Theologiæ sint verissima, & necessaria; & discursus ex ipsis dispositus sit necessarius; imo in ratione consequentiæ nobis euidens, quo inferri posset euidens quoq;, & certa notitia conclusionis, nisi obscuritas principiorum
Formatur iam ratiocinatio.
21 obstaret; tamen ex illis non generatur in nobis euidens notitia conclusionis; ac proinde neq; scientia: de cuius ratione, prout definitur ab Aristotele, & philosophis communiter, est euidentia. Aut certè dicendum est alio modo hic vsurpari scientiam, & demonstrationem, quam à philosophis vsquam definita est. Hoc pacto nonnulli Thomistæ, vt quartam sententiam mordicus tueantur, dicunt, ad rationem demonstrationis non esse necessariū procedere ex principijs euidenter notis ei, qui habet demonstrationem: sed satis esse, si ipse accipiat principia ab alio, qui eorum euidentiam habeat. Atque hac ratione putat in scientia subalternata habere veram demōstrationem, & scientiam eum, cui non sunt euidentes præmissæ, sed sola fide ab eo, qui habet subalternantem, acceptæ. Id quod videtur docuisse S. Thomas in hoc articulo, & probari ex Aristotele 1. Topic. c. 1. qui definiens demonstrationem inquit, eam esse, quæ procedit ex primis, vel ex ijs, quæ per prima, & vera fidem sumpserunt.
D. Thom. Arist.

Hęc tamen solutio nihil habet probabilitatis. Qui enim in perspectiua assumit principia vera quidem, & necessaria, sola tamē fide humana sibi nota, per syllogismum ex illis non potest consequi maiorem, & certiorem notitiam conclusionis, quam est fides præmissarum: atqui illa fides est humana: ergo assensus conclusionis tantum erit fides humana, aut certè opinio. Cum verò S. Thomas dicit, scientiam subalternatam esse scientiam, sed procedere ex principijs notis lumine superioris scientiæ, non est ita intelligēdus, quasi putet ex sola fide humana principiorū posse generari assensum scientiæ in scientia subalternata, sed facultatem subalternatam appellat scientiam (vt explicat Caiet.) secūdum se, hoc est, dispositionem argumentationis, qua vtitur facultas subalternata, esse verè demonstrationem, si tamen aliàs nō deficiat euidentia principiorum, vt reuera potest haberi, non intra limites subalternatæ scientię, nisi a posteriori, & inductione; sed lumine subalternātis. Eodem modo intelligit Theologiam nostrā esse scientiam, quod accipiat principia nota lumine superioris scientiæ, scilicet beatorum. Quo pacto Caietanus mentē S. Thomæ interpretatur. Sed vtrum hoc eodem modo contingat in Theologia, atq; in perspectiua, alijsque naturalibus scientijs subalternatis cap. 4. dictum est.
Scienti debent esse euidentia principia demōstrationis.
Nota de scientia subalternata.
Caiet.

Deniq; testimoniū Aristotelis 1. Top. c. 1. friuolum est; neq; enim dixit, scientiā esse, quæ ex primis per se euidenter notis, vel ex primis sola fide creditis deducitur; sic enim Theologia esset scientia, vt aduersarij contendunt; sed dixit, vel ex ijs, quæ per prima fidē acceperūt. Per fidem autem intelligit generatim assensum, non autem illum peculiarem, quem
Arist.
Exponitur definitio demonstrationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex solo testimonio comparamus. Ea verò dicũtur fidẽ accipere ex primis, quorum assensus non ex testimonio, aut ex 22
acceptis probabiliter, sed ex primis euidenter notis acquiritur. Principia autem Theologiæ nec sunt euidẽter per se nota Theologo, neq; ex primis euidenter sibi notis eorum habet assensum, sed ipsa sunt prima solo testimonio, aut probabiliter nota: ergo non potest dici de nostra Theologia, eam procedere ex ijs, quæ per prima, & vera fidem acceperũt, sed ex creditis sola fide, quibus testimonio, auctoritate, vel ratione probabili assentitur Theologus, quod longè diuersum est.

Alij expositio.

Alij verò quanuis fateantur intra limites subalternatæ scientię, nõ posse assensum scientiæ generari, nisi ex lumine subalternantis aliquis habeat euidentiã cõclusionum, quas assumit tanquã principia in subalternata, vt probatum est: de Theologia tamen nostra putant esse diuersam rationem. Licet enim procedat ex principijs sola fide creditis, quia tamen fides illa diuina est, & assensus illius tãto certior, quam eorum, quæ euidenter nobis certa sunt, quanto testimonium primæ veritatis magis certum est quacũq; veritate, & ratione creata: ideò dicunt Theologiam nostram, quæ ex illis principijs ita creditis elicit conclusiones, esse vere sciẽtiam. Sed neq; horũ ratio quicquã probat. Quod enim principia sint nota fide diuina, & ideò certior de illis habeatur assensus, quam sit euidens notitia aliarum rerum creatarũ, non sufficit ad generandam euidentiam cõclusionis, quæ est de ratione scientiæ, prout ab Aristotele, & à philosophis cõmuniter definitur. Dicere autem satis esse ad rationem scientiæ certitudinem illam diuinam absq; euidentia, est definire pro libito scientiam, & eã aliter vsurpare, quam philosophi acceperunt.

Refutatio.

Arist.

23 Assensus Theologicus, naturalis est in substantia.

His accedit, quod conclusio Theologica, & illius assensus non est supernaturalis secundum substantiam, sicut communiter dicitur esse assensus fidei diuinę, posito semel habitu infuso, & supernaturali ad credendum: eo quod assensus Theologicus nõ innititur immediate testimonio Dei ex illustratione supernaturali, sicut assensus fidei, sed media cõsequẽtia ex articulis fidei: interdũ quoq; adiuncta propositione solo lumine naturali cognita infertur. Quo fit, vt conclusionis Theologicæ assensus non sit infusus sua natura, sed acquisitus. Imo probabiliter quidam dixerunt assensum Theologicæ conclusionis, & scientiam illius non pendere ab assensu supernaturali articulorũ fidei, per lumen supernaturale, sed ex firmo solum assensu illorum, aut signis, aut ratione, aut auctoritate humana Ecclesię comparato. Vnde Maior in 4. q. 9. Prol. concedit, hæreticum, qui nũ habet fidem infusam, posse esse Theologum, & habere habitum, & actum Theologiæ circa plures cõclusiones: signum ergo est, assensum conclusionis non generari ex assensu supernaturali articulorum. Alioquin, sicut in hæretico, qui solum negat vnum articulum, non manet assensus ex lumine infuso circa aliquem alĩũ, vt dicemus 2. 2. q. 5. art. 3. sic etiam non maneret assensus vere Theologicus vllius conclusionis idem cum eo, quem habebat, cum esset fidelis: quia quoties variatur assensus principiorum, vel alicuius principij in syllogismo aliquo, necesse est mutari assensum conclusionis, qui ex illo principio generatur; influit enim assensus principiorum in conclusiones.

Maior.

Non pendet ex assensu supernaturali principiorum.

24 Assensus Theologicus in fideli & hæretico idem.

Immerito autem nonnulli Thomistæ concedunt assensum Theologicum in hæretico esse alterius rationis, quam erat in ipso, cum esset fidelis. Quis enim percipere valeat differentiam illam in modo assentiendi? Cur ergo debemus absq; fundamento eam asserere? Quod si concedimus diuersum assensum articulorum fidei ex lumine supernaturali, & ex signis, aut ex humana auctoritate prouenientẽ, ideo est, quia posito habitu supernaturali fidei, necesse est ponere proprium assensum illius, qui innitatur testimonio primæ veritatis, distinctum ab assensu ex miraculis, vel ex humana auctoritate, aut alio modo per rationem deducto, vt 2. 2. q. 1. artic. 1. ostendemus. Deniq; quocunq. modo dicamus generari assensum conclusionum Theologicarum, cum ille non attingat euidentiã, quæ a philosophis ponitur esse de ratione scientiæ, non poterit scientia propriè nuncupari, sed latiori duntaxat significatione, quatenus scientia dici potest quęuis cognito, quouis modo acquisita, præsertim

sertim si sit de rebus necessarijs, & absq; vlla formidine. De habitu autem Theologiæ eadem proportione philosophãdum est: natura enim habitus ex actibus dignosci debet.

Respondetur argumentis aduersariorum.

CAP. IX.

25 Theologia quo sensu scientia à Patribus dicatur.

IAM verò ad argumẽta tertiæ sententiæ, quæ solũ nobis supersunt diluenda, respõdetur facile. Ad primum dicimus, doctrinam sacram à Patribus, & Scriptura scientiam appellari ratione illa generali, & cõmuni, non tamen prout distinguitur ab assensu principiorũ. Nã Patres, & Scriptura ipsum quoq; assensum fidei, qui est assensus principiorum, & respondet assensui, qui dicitur intellectus in alijs scientijs, appellant scientiam. Neq; enim vsurpant vocem presse in ea peculiari significatione, qua philosophi vsurparunt ad significandum solũ assensum euidentem, & per discursum deductum, sed latiori quadam significatione, tametsi absq; metaphora, secundũ quam etiam in Deo de Angelis dicimus esse scientiam, cum tamen & Dei, & Angelorum notitia potius respondeat intellectui principiorum, quæ sunt euidẽter per se nota, quam notitiæ conclusionum, quarum solum dicitur haberi sciẽtia, vt aduersarij fatentur, in ea propria, & peculiari significatione, quã diximus.

Ad rationem respondemus id, quod affertur in ea non satis esse, vt Theologia viatorum in ipsis sit scientia; requiritur enim etiam euidentia, vt probatũ est. Qualis verò sit ille assensus Theologicarum conclusionum, sequenti disputatione patebit.

De Qualitate assensus conclusionis theologicæ, & habitus circa ipsam. Disput. 5.

Habitum Theologiæ esse declaratiuum, nõ adhęsiuum putauit Aureolus. cap. 1.
Quid sentiant OKam, & Nominales. cap. 2.
Vera sententia. cap. 3.
Respondetur argumentis Caietani. cap. 4.

Habitum Theologię esse declaratiuum, nõ adhęsiuum, putauit Aureolus.

CAPVT I.

DEINDE videndũ est, qualis sit hic assensus conclusionis theologicæ, & habitus inde acquisitus. In qua etiam re variant Theologi. Prima autem sententia sit Aureoli, quam refert OKam q. illa 3. Prolog. circa 2. asserentis, habitũ Theologię per discursum acquisitum nõ esse (vt ipse loquitur) adhæsiuum, sed declaratiuum: quasi dicat non inclinari intellectum per talem habitum ad eliciendum actum assentiendi, & adhærẽdi vni parti contradictionis, sed solum ad actũ declarandi melius, & explicandi mysteria. Primum probatur acquiri habitũ (id quod in hac sua opinione videtur supponere Aureolus) quia repetitione eorũ actuum eliciendo conclusiones ex articulis fidei, fit homo indies magis habilis circa illas: acquirit ergo aliquem habitum, qui ei præstat prõptitudinem. Deinde per illum habitum non inclinari intellectum ad assensum, probat Aureolus, quia si generaret assensum, vel esset scientiæ vel opinionis: non scientiæ, vt superiori disp. probatum manet: nec opinionis, formidaret enim de veritate conclusionis Theologicæ, qui sola opinione assentiretur: theologus autem formidare non potest, si tenet fidem principiorum, & videt conclusionem euidenti consequentia ex illis deduci: superest ergo vt sit habitus declaratiuus, quia alius esse non potest. 1 Aureolus.

Quid sentiant OKam, & Nominales.

CAPVT II.

SEcunda opinio est OKam loco allegato, & Gabrielis q. 7. prologi artic. 1. notat. 2. Gregorij q. 1. art. 4. conclu. 1. 3. & 4. Maioris q. 4. post medium. Qui docent principium 2 OKam, Gabriel. Gregor. Maior.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nium non solum esse in Theologo habitum, quem dicunt declaratiuum, sed etiam per syllogismos ductos ex articulis fidei generari assensum conclusionũ, & inde acquiri habitum adhæsiuum. Deinde asserit hunc assensum, & habitum inde comparatum, non esse scientiæ, vt prædictum est, nec opinionis, nec fidei infusæ, sed fidei acquisitę, qui vel intẽditur per discursum, vel nouiter etiam acquiritur, quando antea acquisitus non erat. In priori parte huius sententiæ cum prædictis auctoribus conueniunt Marsilius q. 2. Prol. a. 3. con. 4. & Bassol. q. 5. art. 1. §. *Dico breuiter*, vsque in finem artic. qui dicit, esse in Theologo habitũ declarandi mysteria, & assentiendi conclusionibus: munere verò declarandi tũc fungi Theologum, quando per vnum mysterium, aliud: & per vnum locum Scripturæ alium declarat. Id quod ipsi ecclesiastici Scriptores facere consueuerunt. Ex hoc ergo exercitio acquirit Theologus habitum declarandi. Ceterũ habitum illum esse quoque ad assentiẽdum, recte probant contra Aureolum OKam, Marsilius, & Gregorius hac ratione: Quoties discursus ex assensu præmissarum ita mouet ad assensum conclusionis, vt si alia causa non adesset, ex eo solum intellectus conclusioni assentiretur, discursus est causa assentiendi conclusioni: sed theologicus discursus est huiusmodi: nam si semel homo assentitur præmissis, siue vtraque sit de fide, siue altera naturaliter euidens, si discursus, & dispositio illarum est bona, & vt talis apparet, necessario mouebitur intellectus ad assentiendum conclusioni: ergo discursus theologicus non solum est ad declarandum, sed etiam ad assentiendum: ac proinde habitus ex illo acquisitus, non erit declaratiuus tantũ; sed etiam adhęsiuus. Posteriorem verò partem huius sententię nimirum assensum theologicum non esse opinionis, sed fidei acquisitę, probant hoc modo: De ratione opinionis est formido oppositę partis, sed assensus conclusionis theologicę non est cum formidine, eo quod forma illationis sit euidens, & assensus præmissarum sine formidine: est enim, vel vtraque de fide diuina, vel altera naturaliter euidens, & altera de fide diuina: ergo assensus cõclusionis theologicę non est opinio. Cumque assensus sine formidine, & euidentia, si sit per rationem acquisitus, sit fidei acquisitę, sit, vt assensus conclusionis theologicę sit fidei acquisitę, & habitus eodem modo.

Marsil. Bassol.

OKam. Marsilius Gregor.

3 Habitum theologicũ esse adæquatũ recte probatur.

Assensum theologicum esse fidei acquisitæ probant hi auctores.

Sententia quidem Aureoli, quam superiori capite retulimus, sufficienter refellitur ratione OKami, & aliorum, qua probant priorem partem suę opinionis: posteriorem vero partem eius hac ratione refutare possumus. Quamuis conclusio theologica sequatur absque formidine, vt rectè probant Doctores prędictę sententię, ob id tamen negari nõ debet, assensum illius esse assensum opinionis. Ad rationem enim opinationis non est necessaria ea expressa formido, qua quis arbitretur rem illam posse aliter se habere, vt fusius ostendam 2. 2. q. 1. a. 5. hac ergo de causa assensus theologicus excludendus non est à ratione opinionis. Adde, quod non minus videtur esse de ratione fidei humanę, & acquisitę formido, quam de ratione opinionis: cum vtraque sit ex principio, cui ex se non repugnat subesse falsum. Cur ergo prędicti Doctores potius dicunt, theologicum assensum esse fidem acquisitam, quam opinionẽ? Siquidem fides acquisita videtur esse assensus proximè deductus ex testimonio humano, cui dicitur credere, qui ei habet fidem: opinio vero per rationem aliquam probabilem haberi dicitur: communiter tamen pro eodem vsurpamus fidem, & opinionem. Quare assensus, vel ex solo testimonio humano, vel ex signis, vel ex ratione deductus fides acquisita appellari consueuit. Esse autem cum formidine, vel sine illa, parum refert, vt fides, vel opinio dicatur.

Refutatio sententiæ OKami, & aliorum.

4 Fides acquisita, & opinio habent dubitationem.

Vera sententia.

CAP. III.

MEA igitur sententia, assensus theologicę conclusionis sine formidine expressa dici potest, aut fides acquisita, aut etiã opinio: si supponamus id, quod superiori disputatione diximus, nempe conclusiones theologicas colligi ex articulis fidei non creditis diuina fide, sed humana, & acquisita. Sic enim conclusio theologica, vel erit fides acquisita latiori significatione, vel erit opinio: ita tamen, vt credat Theologus esse certissimam, si verò dicamus conclusionẽ theologicam deduci ex articulis creditis fide infusa, & diuina, propter testimoniũ primæ veritatis, sic nec esset dicẽda opinio, nec fides acquisita, & humana; sed esset quoddam medium genus assensus inter fidem diuinam, & humanam, vel opinionem, differret autẽ à fide diuina, nõ quia articuli crederentur sine discursu, cõclusio verò theologica per discursum, vt aliqui putant; sed quia articuli proxime ex testimonio Dei, cõclusio verò theologica ex ipsis articulis fidei per discursum colligeretur.

5

Ceterum pro explicatione huius sententiæ notanda est differentia inter fidẽ diuinam, & conclusionem theologicam: nam fides diuina generatur quidem per discursum, ita vt primum principium, cui innititur, sit complexum illud, *Deus dixit*, quod est ratio assentiendi cuicunq; articulo reuelato, & testificato. Qui enim aliquid credit, quia Deus illud dixit, ex eo quod Deus dixit, infert id esse verum: imo & aliam propositionem videtur sub ea intelligere, scilicet Deum esse veracẽ, qui nec falli, nec fallere possit. Hic tamen discursus fidei non est theologicus, quia proxime deducitur ex testimonio Dei, theologicus autẽ discursus, ex articulis creditis.

Sed contendunt aliqui probare assensum fidei diuinæ per discursum non generari, quia fides fertur in vnam tantum

6 propositionem, videlicet, *Deus dixit se esse trinum, & vnum*, cui absq; alio per solum lumen fidei assentimur. Sed in vna propositione non potest esse discursus: ergo assensus fidei diuinæ per discursum nõ comparatur. Respondeo tamẽ, etiãsi vna illa propositione quasi modãli articulus fidei enuncietur; nihilominus sub ea contineri discursum: oportet enim assentiri huic parti, Deus dicit, & huic etiam, Deus est trinus & vnus, posteriori autem assentimur propter priorem: est ergo ibi aliquis discursus saltẽ enthymematis, in quo facile intelligitur suppressa aliqua propositio: imo forsan intellectus noster semper eam exprimit, vt superius explicaui.

Canus.

Deinde notãda est doctrina Cani lib. 6. de locis cap. vlt. ad 10. versic. *Sed ad postremo*: & Andreæ de Vega lib. 9. super Concil. Triden. c. 39. aliquantulũ à principio. Qui asserunt propositionem deductam per euidentem consequentiam ex articulis fidei, vel ex vna de fide, & alia euidenti, esse propositionem de fide diuina, & ad illius assensum nos statim inclinari ex lumine supernaturali fidei non minus, quam ad ea, quæ Ecclesiæ definitione determinata sunt. Quã doctrinam aliqui putant minus veram, & hac ratione refellere conantur. Conclusio semper sequitur debiliorem partem, siue in qualitate propositionum, siue etiã in certitudine: ergo cum ex vna de fide, & alia naturaliter euidenti deducitur conclusio, illa erit minus certa, quam si esset de fide: cum vero sequitur ex duabus de fide saltem illius assensus erit distinctus ab assensu fideneo quod hic innititur testimonio Dei, tanquam proximo principio, assensus verò conclusionis proxime deducitur ex præmissis de fide per discursum. Quare fides Catholica, quæ proximè innitur testimonio, non inclinabit ad assensum illius.

Vega. Quomodo conclusio theologica euidenter illata, sit de fide diuina.

7

Ceterum hi Doctores non videntur prædictam sententiam Cani, & Andreæ de Vega intellexisse. Ratio verò adducta solũ probat assensum conclusionis theologicæ, quatenus infertur ex præmissis de fide, vel ex altera de fide, & altera naturali, nõ esse assẽsum fidei infusę, sed aut inferiorem assensu præmissarum, aut alterius rationis. At verò Canus & Vega præter hunc assensum, qui fit per discursum, & dicitur theologicus, contendunt esse alium proxime productum lumine fidei, qui tanquam conditionem præcedentem, postulat assensum theologicum, etiamsi hic sit minus certus, quã assẽsus fidei: id quod mirum non est. Nã vt ipsi optimè notant, & nos latius ostẽdemus 2. 2. q. 1. artic. 1. assensus fidei infusæ exigit etiam, vt conditionem assensum fidei humanę: vt enim credatur fide infusa aliqua propositio, quæ definita est ab Ecclesia, opus est primo credere definitam fuisse, aut in Cõcilio, aut à Pontifice, quod tamen sola fide humana notum est. Eodem modo prædicatori, aut proponenti articulos fidei, prius credimus fide humana, & hac fide supposita, statim sequitur superior assensus

8 ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex lumine fidei infusæ: sic igitur docent Canus,& Vega posita euidenti consequentia ex articulis fidei, vel ex vna de fide,& alia naturali,tanquam conditione præuia,consequi assensum fidei infusæ: siquidem demonstratio theologica perinde se habet ipsi Theologo demõstranti,sicut Concilium,cum de fide aliquid esse declarat,se habet totiEcclesiæ. Solum est differentia, quod Concilium id,quod definit,omnibus proponit credendum ita,vt omnes credere teneãtur: ratio vero theologica illis solum proponit, quibus est euidens consequentia ex articulis fidei: & ideò propositio, quæ est contraria cõclusioni theologicæ, cõmuniter dicitur erronea, non hæretica: quia non omnibus credẽda proponitur: propositio verò Scripturę,vel definitioni Ecclesiæ contraria,vocatur hæretica: quia illa omnibus proponitur credẽda: Nihilominus qui haberet theologicum discursum euidentem ex vna de fide, & alia naturali,vel ex vtraq; de fide,& non crederet conclusionem, esset hæreticus: tũ quia facta prædicta suppositione tenebatur illã credere, tum etiam quia eo ipso nõ assentiretur alicui præmissæ,quæ est de fide.

Respondetur argumentis contrarijs.

CAPVT IIII.

IAM verò ex dictis facile dilui possunt argumẽta primę, & secundę sententiæ,quatenus huic tertiæ opinioni cõtraria sunt. Cum secunda enim conuenit in eo,quod asserit assensu conclusionis theologicæ cõparari habitum adhæsiuum,& non tantum declaratiuum. Superest igitur,vt paucis explicemus circa secundum argumentum primæ sententię,vtrum habitus theologicus sit virtus intellectualis, sicut dicitur esse scientia, an non. Respondeo primum,si dicamus conclusionem theologicam deduci ex articulis creditis fide infusa,esse sine dubio virtutem intellectualem, sicut de ipsa fide infusa dicemus 2. 2. q.4.artic.5. quia sicut fides infusa ex parte obiecti formalis, cui innititur, nõ potest vnquã inclinare ad falsum; sic etiam habitus Theologiæ ad falsum mouere nõ potest per consequentiam ductam ex articulis creditis fide diuina: atqui ille habitus dicitur esse virtus intellectualis ab Aristotele 6. Ethic. c. 2. & 3. qui nequit ad falsum inclinare: ergo ex eius sententia fides infusa,& Theologia erunt virtutes intellectuales: quos quidẽ habitus si Aristoteles cognouisset,citra controuersiam inter virtutes intellectuales cõnumerasset. Deinde respondeo, si dicamus, theologicam conclusionem deduci ex articulis creditis fide acquisita, quam aliqui humanam appellant, videbitur forsan alicui excludenda à ratione virtutis intellectualis, sicut excluditur ab eodem Aristotele opinio,eo quod cõtingit aliquando opinione dici falsum. Eadem enim ratio videtur de fide acquisita, & de assensu ex ea deducto.

Aristotel.

Nihilominus tamen dicendum est, ex sentẽtia quoq; Aristotelis,habitum theologicum hoc modo esse virtutem intellectualem: eo quod fides acquisita per tot miracula,& signa,vitæ sanctitate, & auctoritate Ecclesiæ adeò sit confirmata, vt nullus intellectus iuxa regulas rectæ rationis aliud credere valeat: imo cũ Ricardo de Sancto Victore 1. de Trinit. c.2. ad Deum confidenter dicere possit, *Si error est, a te ipso decepti sumus. Nam hæc omnia tot signis, & prodigijs confirmata videmus, quæ non nisi per te fieri possunt.* Aristoteles autem ea de causa reijcit opinionẽ à ratione virtutis 6. Ethic. c.3. quia fieri potest,vt aliquando opinione falsum dicatur: quare si talis est confirmatio articulorũ nostræ fidei,vt nulla recta ratione credi possit ab alio,quam à Deo reuelatos esse,non est cur reijciamus à ratione virtutis intellectualis fidem articulorum acquisitam,& theologicũ assensum inde deductum. Secus autem dicendum est de fide humana aliarum rerum,quã posse esse falsam facile credimus. Vbi tamẽ tanta esset auctoritas,vt naturaliter videretur, non posse contrarium esse verum, fides humana etiam esset virtus intellectualis. Talis est,qua credimus Constantinopolim,aut Romam esse. Quis enim non videat impossibile naturaliter esse, tot homines,qui de eis testificantur, ad decipiendum conuenisse?

Ricard.

Aristotel.

Habitum Theologiæ esse virtutẽ intellectualem.

Sententia Caietani,& aliorum cap 1.
Vera opinio de subalternatione Theologiæ. cap 2.
Respondetur argumentis Caietani. cap 3.

Sententia Caietani,& aliorum.

CAP. I.

QVæstio hæc iuxta opinionem nostrã, qua diximus in quarta disputatione Theologiam non esse sciẽtiam,facilè posset expediri: si enim scientia non est,subalternata esse nequit. Ceterum quia nonnulli, qui nobiscum conuenerunt, contendunt quoddam genus subalternationis Theologiæ nostræ tribuere: controuersia esse potest,an præter defectum euidentiæ, aliquid aliud desit Theologiæ nostræ, quo minus subalternata scientia sit. Prior opinio est Caietani in hoc art. & 2.2.q. 1. art. 5. qui licet putet Theologiam nostram in nobis verè,& propriè non esse scientiam,vt disputatione 4. vidimus: affirmat tamen esse verè,& propriè subalternatam. Quã sententiã secutus fuit Ægidius in 1. principali parte Prologi ar.2.& videtur fuisse Capreo.q.1.Prolog.a.1.concl.2: & 5. qui ea probat ex multis locis S. Thomæ, quæ meo iudicio nihil enastipulantur.

1

Caiet.

AEgid. Capreol.

Duo igitur asserit Caietanus in hoc articulo. Alterum est, Theologiã nostrã secundum se esse vere, & proprie scientiam, & simpliciter subalternatam. Sumit autem Theologiam secundum se, vt dispur. 4.cap.4.explicauimus. Alterum est, Theologiã nostrã in nobis esse sciẽtiã imperfectè (intelligit improprie, vt ibidẽ notaui) sed subalternatam simpliciter. Vt verò hanc sententiam explicet,quam recentiores aliqui non rectè referũt; notat, non esse idem Theologiam secundũ se, & Theologiam nostram secundum se. Theologia enim secundũ se, est sciẽtia,quam Deus habet de seipso: at Theologia nostra dicitur,quæ est in hominibus viatoribus,& Beatis etiã. Quare hęc etiam diuidi rursus potest in Theologiã clarè videntium Deum,& in Theologiã viatorum: postremo Theologiam viatorum considerat Caietanus bifariam. Primũ, vt est in nobis assensus quidam genitus ex principijs sola fide creditis; deinde secundum se. Intelligit verò secundum se (etiamsi ipse non explicet) non Theologiam, vt est in Beatis: distinguit enim Theologiam viatorum, a Theologia Beatorum,& rursus viatorũ his duobus modis,quos dixi: intelligit itaq; Theologiam viatorum secundum se, vt explicaui ex mente ipsius in 4. disput.c.4. argumentationem ipsam theologicam, non applicatam ad tale subiectum, quã diximus, esse veram demonstrationem secundum se, nisi deesset euidẽtia principiorum.

Divisio Theologię ex mente Caietani.

2

His positis pergit Caietanus probare Theologiam viatorum,& secundum se, & prout est in viatoribus,esse subalternatam simpliciter, & perfectè scientiæ Dei,& Beatorum: non dicit esse scientiã simpliciter, sed subalternatam simpliciter: nam prout est in nobis, inquit non esse simpliciter scientiã, esse tamen subalternatam: at secundum se esse scientiã, & subalternatam. Vtroq; ergò modo dicit esse simpliciter subalternatam, sed altero tantum esse scientiam. Probat autẽ hac ratione. Si quid obstaret,quo minus esset subalternata Theologiæ Dei,& Beatorũ, id esset, quod principia subalternatę scientiæ debent esse conclusiones deductæ ex altioribus principijs à sciẽtia subalternante: principia verò Theologiæ viatorum sunt ipsęmet veritates primæ,& per se notæ Deo,& Beatis: vt quod Deus sit trinus,& vnus, &c. sed hoc nõ obstat,quo minus Theologia viatorũ sit subalternata: nam cum aliquid, quod in creaturis inuenitur, trãsferimus ad Deũ, sine imperfectione trãsferendũ est: arq; ideirco ei scientiam tribuimus cum euidẽtia,& certitudine,sine discursu tamen,quæ est imperfectio,quam habet ex nobis. Cum igitur dicimus, Theologiam viatorum subalternari scientiæ Dei,non est ita intelligendum, vt scientiæ Dei tanquam subalternanti tribuamus id, quod habẽt ceteræ scientię creatæ subalternantes, probare scilicet per discursum conclusiones suas, quæ assumuntur, vt principia in scientia subalternata. Non ergo opus est, vt principia Theologię viatorum, quę sunt articuli fidei,

Caiet. Explicatur sententia de subalternatione Theologiæ nostræ.

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

fidei, sint conclusiones theologicæ Deo, & Beatis; sed satis est, si quæ sunt euidēter nota Deo, & Beatis, fide solum credita assumantur a viatoribus in sua Theologia. Quemadmodum si Geometria sine vllo discursu haberet euidentiá suarum conclusionum, quas nunc perspectiua assumit, vt principia, esset nihilominus subalternans: perspectiua vero subalternata, sicut modo est.

Hæc est Caietani ratio, & sententia, quam satis obscure tradit, vel ea præsertim ratione, quod in multis codicibus, etiam Romæ excusis, periodus quædam sit multum mendosa, in hunc modum: *Et quod subalternate non quoad discursus demonstratiui probationem principia subalternatæ sed quoad euidentiam illorum, &c.* Quę sanè verba nullum sensum reddere possunt. Emendari autem debent hoc modo: *Et quod subalternare, non quoad discursu demonstratiuo probare principia subalternatæ, sed quoad euidentiam illorum, &c.* & ita optimum habent sensum, quē hactenus referentes sententiam Caietani, exposuimus.

Emēdatur commentatiūs Caiet.

4

Vera opinio de subalternatione Theologiæ.

CAP. II.

Opposita sententia magis communis est, & amplectenda, quæ dicit Theologiam nostrā, etiamsi esset verè, & propriè scientia, esse non posse, neque dici subalternatam. Sic multi recentiores etiam S. Thomæ discipuli: ex antiquioribus vero Scholasticis Scotus post q.3. Prol. in q.4. & 5. laterali § *Ad 2. q.* & § *Sed quid.* Henricus in Summa a.7.q.5. Argentina q.2.prol.art.3. Duran. quęst.7. Prol. Refertur etiā pro hac sentētia Aurcolus, in 1.q.Prol.ar.2. in argumentis primi ordinis contra 2. conclusionem: concordat Herusus quodlib. 11. q. 18. qui solum ea ratione negat esse subalternatā, quia principiorum illius non habetur euidētia. Ex alijs verò, quos disput. 4. allegaui pro vna, vel alia sententia, nullus, quod ego legerim, de hac re disputat. Illi quidem, qui dixerunt, Theologiam viatorū non esse scientiam ea ratione nō dissuadent, quia si non est scientia, nō erit subalternata. Alij vero, qui propriè scientiam esse dixerunt, quod manifestum illis esset, nullum genus subalternationis in illam propriè conuenire.

Scot. Henric. Argent. Duran. Aureol. Herusur.

De S. Thoma, quem pro sua sententia afferunt Caietanus, & Capreolus, non est, cur suspicemur in eadem cum ipsis fuisse opinione. Allegatur sanè a Capreolo in scripto super Boeth. de Trin. q.2.a.2.ad 5. & ad 7. & q.14. de verit. a. 9. ad 3. Citari quoque potest in hoc art. sed nullibi asserit Theologiam viatorum subalternari Theologię Dei, & Beatorū: sed, vt ostendat, nihil obstare principia in Theologia à nobis excipi per solam fidem, quo minus illa sit scientia, vtitur comparatione scientiæ subalternatæ, cū accipit sua principia, sola fide credita, a scientia subalternante, in qua sunt euidenter nota, quæ nihilominus est scientia: Sic ergo inquit: satis est, vt Theologia viatorum sit scientia, principia illius esse euidenter nota in superiori. Nō dixit in subalternante, sed in superiori: nō igitur disputat, neque curat S. Thomas de subalternatione. Nihil aliud docuit Ricard. q. 2. Prol. Quare pro opposita sententia referri non debet.

§ S. Thom.

Quid senserit S. Tho. de subalternatione Theologiæ

Ricar.

Ad pleniorem verò intelligentiam, & huius sententiæ confirmationem, primò obseruandum est, non licere nobis alio modo philosophari de subalternatione nostræ Theologiæ, quam Aristot. & alij philosophi de scientiarum subalternatione in vniuersum locuti sunt: alioquin, vt dicebamus disput. 4. c. 8. tribuere possemus Deo sine metaphora iram, pœnitentiā, & id genus alia, quod est falsum. Sic ergo vt sciamus, vtrum Theologia nostra verè, & proprie subalternetur Theologię Dei, aut Beatorum, an nō, necesse est videre, an ei cōueniat ratio subalternationis, quam philosophi tradiderunt. Nam si aliquis modus subalternationis ex ijs, quos philosophi assignarunt, illi non conuenit, commētitium erit, & futile, illam appellare subalternatam. Quocirca fallitur Ægidius supra allegatus, qui dum contendit defendere priorem sententiam, fatetur planè nullū genus subalternationis ex assignatis à philosophis ei quadrare; sed nouo quodam modo subalternatam esse.

Fundamēta veræ opinionis.

6

Hoc posito, quod superest, videndum est, in

est, in quo consistat vera ratio subalternationis. Ex allegatis Doctoribus tractāt de hac re Ægidius p.2. Prol.a.1. Duran. & Henric. loco citato: Notandum igitur est secūdo, necessarium esse ad subalternationem sicut censent Henricus, & Durādus, & indicat Scotus, principia subalternatæ esse cōclusiones probatas in subalternante: id quod infra clariùs patebit. Quamobrem assignatur ab Arist. 1. Poster. c. 10. discrimen inter demonstrationem *Quia*, & *Propter quid*: quod hac vtitur scientia subalternans; probat enim ex causa suas conclusiones: illa verò vtitur scientia subalternata: id quod ita est intelligendum; nō quia conclusiones subalternantis, quæ sunt principia in subalternata demonstrentur ex posterioribus conclusionibus eiusdem subalternatæ: esset enim inutilis circulus: sed quia subalternata non habet euidentiam propositionum, quas assumit, vt principia, ex demonstratione subalternantis, & cōtinuatione cum illa, sed ipsas euidenter probat inductione. Hoc enim argumentum esse necessarium, & generans euidētiam, si fiat vt oportet, vt notissimum suppono in doctrina Arist. 2. post. ca. 18. cum enim inductione constat sua natura singularia aliqua eodem modo accidere, recte infertur in alijs eodem modo euenire, quia natura est ad vnum determinata: ex præmissis vero inductione notis non infertur *Propter quid*. Nam quanuis sint priores ipsa conclusione; non tamen sunt notæ a priori, sed inductione, quæ est argumentum a posteriori. Ideoque demonstratio ex illis propositionibus ducta, non vere ostendit ipsum *Propter quid*, sed ipsum *Quia*.

Ægid. Dura. Henric. Scot.

Arist. Secundum fundamentum.

Cur demōstratio *quia* sit scientiæ subalternæ subalternātis vero *propter quid*.

Inductio est euidens argumētatio

7

Tertiū fun damētum,

Tertio obseruandum est, non satis esse ad rationē subalternatæ scientiæ, si principia ipsius sint conclusiones demōstratæ in superiori: sic enim partes philosophiæ posteriores subalternarentur prioribus, quas supponunt, imo posterior demonstratio Euclidis subalternaretur priori. Quanuis ergo in omni subalternata scientia principia sint cōclusiones subalternantis; non tamen omnis scientia, vel pars scientiæ, quæ hoc habet, est subalternata priori. Bifariam itaque (inquit Ægidius) vt traditur 1. Poster. c. 10. cōtingit sciētiam proprie, & presse esse subalternatam: & vtroque modo distinguitur a subalternante: vno quidem modo, quando obiectum scientiæ subalternatæ addit differentiam accidentariam obiecto alterius scientiæ, cuius principia supponit. Sicut perspectiua, quæ agit de linea in re visibili, atque in ordine ad diuersum modum, quo res apparet ob diuersam distantiam, supponitque, vt principia, conclusiones Geometriæ, quæ circa lineam absolutè versatur, ob eam rationem est illi subalternata. Eodem modo musica, quæ agit de numero sonoro subalternatur Arithmeticæ, quæ tractat de numero absolute. Vtriusque exemplum affert Arist. in eo cap. ex quo colligimus prædictam doctrinam. Ad hunc vero modum subalternationis, quatuor requiruntur ex sententia Ægidij, quæ quidem referre necesse non est. Alter modus subalternationis est, quando scientia subalternans, & subalternata sunt de eodem prorsus obiecto: sed subalternās agit de illo subtiliori modo, subalternata verò rudiori. Hoc modo scientia machinarum, cuius exemplum etiam affert Arist. se habet ad scientiam solidorum, & scientia eorum, quæ apparent in cœlo, qua nautæ vtūtur, & rudiori modo procedit, subalternatur astronomicæ, quę subtiliori modo hæc considerat.

Ægid. Ægidi de subalternatione dupli

Hi duo modi non probantur Durādo: sed ipse q. illa. 7. Prolo. tidem dicit, subalternationem solum contingere, quando obiecta duarum scientiarum sunt res omnino diuersæ, quarum vna in alia non includitur, sed ordinatur ad illam, tanquā effectus ad causam, præsertim finalem. Veluti frænefactiua subalternatur equestrinam frænū deferuit agitationi equorum tanquam medium. Huius exemplū adduxit Arist. 1. Ethic. c. 1. Frænefactiua autē supponit, vt principia, cōclusiones equestris. Quomodocūq. ergo res sit, necesse est ad verā subalternationē esse sciētias omnino distinctas, & obiecta, & vnius obiectum non contineri sub obiecto alterius: sicut species continētur sub genere. Sic enim potius essēt partes eiusdem scientiæ, quam scientiæ diuersæ.

Durand. Opinio Durandi de eadem re.

Aristo. 1. Ethico. c. 1.

Ex his omnibus facile colligitur ratio, ob quā nostra Theologia nō sit subalternata scientiæ Dei, & Beatorum: tū quia non habet conditiones, quas diximus, frustra autem aliquis excogitaret alium modū subalternationis, vt iā notauimus:

Theologia cur non sit subalternata scientiæ Dei & Beatorum.

C tum

FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum etiam quia, vt minimum, ad subalternationem necessaria videtur distinctio aliqua, & ex parte obiectorum; etiãsi inuicem comparẽtur, vt genus, & species: & ex parte propositionum, ne sint de eodem, vt ita subalternata tendat vlterius, quam subalternans, & ministerio subalternantis, accipiat eius conclusiones, tanquam principia ad alias vlterius inferendas: sed Theologia viatorum nõ accipit a Theologia Dei, & Beatorum conclusiones & principia, imo eadem sunt vtriusq; principia, & Theologia Beatorũ procedit ex primis, quæ nullas alias supponunt, etiam in scientia superiori: ergo non est alteri superiori scientiæ subalternata.

Discrimen inter scientiam Beatorũ & nostrã Theologiã

Hoc solum interest inter vtramque Theologiam, quod in ea, quæ est viatorum, principia non sunt per se nota, sed sola fide credita; non quia Beati, sed quia Deus viatoribus reuelauit: at verò in scientia Beatorum, sunt per se nota. Ex hoc autem non sequitur subalternatio inter illas, nec vnam alteri subseruire. Aliter autem accidit in alijs exẽplis veræ subalternationis: ibi enim, vt inferior scientia subalternata procedat ad demonstrãdum suas conclusiones, opus est, vt superior quoq; prius eliciat suas, quas debet ministrare subalternatę, tanquã principia: quod si subalternata acciperet eadem principia, quæ habet subalternans, etiamsi acciperet diuerso genere notitię, non esset illi propriè subalternata: veluti si aliquis ex eisdem principijs alicuius scientiæ, quæ nõ essent perse illi nota, sed tantum fide credita, quia forsan non haberet sufficientem illorum explicationem, inferret eadem conclusiones, quas alius, qui eadem principia haberet per se nota, non diceretur habere scientiam subalternatam scientiæ illius, cui sunt principia per se nota. Hac ratione vsus est Aureolus.

10

Aureol.

Solutio Cajetani.

Verum respondet Caietanus in hoc art. 5. *Ad secundum dicitur*, Theologiã nostram, & Beatorum non esse prorsus de eisdem veritatibus: nam Theologia Beatorum est de articulis fidei, nostra verò assumit articulos, vt principia. Addit etiã Caietanus obiectum Theologiæ nostræ habere rationem quandam accidentariã supra obiectum Theologiæ Beatorum: obiectũ enim nostrę Theologiæ est Deus reuelatus; Beatorum verò Deus secundũ se. Quod si hoc nõ satisfacit (inquit Caietanus) tandem negandum est, requiri ad rationem subalternatæ conditionem aliquam accidentariam ex parte obiecti, supra obiectum subalternantis. Hæc tamen doctrina Caietani nullũ habet fundamentum: primum quidem, quia Theologia Beatorum non tantum est de articulis fidei, qui nobis sunt expresse propositi ad credendum, sed de omnibus etiam alijs veritatibus, quas inde deducimus: de eisdem ergo est vtraq; Theologia, nisi quod Theologia Beatorum non discurrit ex articulis ad conclusiones, sed omnia sunt Beatis per se nota: nostra verò discurrit, & ex articulis colligit alias veritates. Deniq; hoc verũ est, Theologiam nostram non accipere conclusiones a Theologia Dei, & Beatorũ, vt principia suarum conclusionum: sed eadem esse vtriusq;. Deinde friuolum est id, quod de obiecto nostræ Theologiæ dicit Caietanus, addere scilicet differentiam accidentariam, quæ est reuelatio, supra obiectum scientiæ Beatorum: hæc enim non est aliqua ratio obiecti cognita, qualis debet esse ratio accidentaria, quam includit obiectum scientiæ subalternatæ; sed tantum concurrit ex parte principij ad credendum articulos fidei: ideo enim creduntur, quia credimus a Deo esse reuelatos; at in conclusionibus theologice deductis hæc ratio certe non est cognita. Et hæc satis sint Theologo de subalternatione in vniuersum.

impugnatio.

11

Respondetur argumento Caietani.

CAPVT III.

EX his patet solutio rationis Caietani: quamuis enim ea, quę ex creaturis Deo tribuũtur, sine imperfectione ei cõuenire debeant; ea tamen quæ essentialiter includunt imperfectionem, vel aliquid Deo repugnans, non possunt ad ipsum proprie transferri: cum ergo, vt aliqua scientia alteri subalternetur, opus sit, vt superior tribuat illi suas conclusiones per discursum probatas, vt sint ei principia, aut saltẽ eędẽ propositiones in vtraq; non possint esse principia; efficitur vt Theologia Dei, & Beatorũ nõ possit esse subalternã

subalternans respectu Theologię viatorum. Ad hoc enim necessarium erat, vt scientia Dei per discursum suas conclusiones tribueret Theologiæ viatorum: hoc autem Deo repugnat. Et quemadmodum, si Geometria haberet euidentiã per se conclusionum, quas modo colligit per discursum, non esset ei subalternata perspectiua: quia non haberent diuersa principia, sic etiam Theologia nostra nõ est subalternata Theologię Dei, & Beatorum; quia Beatis, & Deo sunt per se notæ conclusiones, quas nostra Theologia deducit. Vtrum autem Theologia nostra reuelata subalternetur metaphysicæ, an contra, ipsi subalternentur aliæ scientiæ humanæ, sequenti disp. paucis dicemus. Quod veto hic disputari solet, vtrum hæc scientia Theologiæ nostræ possit esse cum visione clara, an non, & qua ratione scientia, & fides de eadem re secum pugnent, tractabitur. 2. 2. q. 1. art. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrùm sacra doctrina sit vna scientia.

? Infra. ar. 4. Et 1. prol. 2. 2 3. & 4. ca. & 1. 2. Post. primo textu. 43. tom. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina non sit vna scientia: quia secundum Philosophum in 1. Posteriorum, vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti. Creator autem, & creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub vno genere subiecti: ergo sacra doctrina non est vna scientia.

2. Præterea. In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus hominũ: huiusmodi autem ad diuersas scientias philosophicas pertinent: igitur sacra doctrina non est vna scientia.

Sed contra est, quod sacra Scriptura de ea loquitur sicut de vna scientia: dicitur enim Sapien. 10. Dedit illi scientiam Sanctorum.

Respondeo dicendum, sacrã doctrinam vnam scientiam esse. Est enim vnitas potentię, & habitus considerãda secundum obiectum: non quidem materialiter, sed secundum rationem formalẽ obiecti: puta homo, asinus, & lapis cõueniunt in vna formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra scriptura cõsiderat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata (secundum quod dictũ est) omnia, quæcunque sunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.

ar. 7. huius q. ux ust.

art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina nõ determinat de Deo, & de creaturis ex equo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundũ quod referuntur ad Deum, vt ad principium, vel finem. Vnde vnitas scientiæ non impeditur.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuersificari circa illas materias, quæ communiter cadunt sub vna potentia, vel habitu superiori: quia superior potẽtia, vel habitus respicit obiectum sub vniuersaliori ratione formali: sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile & audibile. Vnde sensus communis, cum sit vna potentia, extendit se ad omnia obiecta quinq; sensuum. Et similiter ea, quæ in diuersis scientijs philosophicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens cõsiderare sub vna ratione, inquantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia: vt sic sacra doctrina sit velut quędã impressio diuinę scientiæ, quę est vna, & simplex omnium.

q. 77. art. 3.

Conclusio est affirmans. Eam vero, & rationem, qua vtitur S. Thomas, sequẽti disputatione examinabimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De vnitate huius scientiæ. Disp. 7.

Theologiam nostram non esse vnam scientiam sentit Duran. cap. 1.
Verior, & magis communis opinio. cap. 2.
Confirmatio præcedentis opinionis ex Caietano, & S. Thoma. cap. 3.
Vera explicatio, & definitio posterioris sententiæ. cap. 4.
Quomodo Theologia vtatur principijs naturalibus, cum sit vna scientia. cap. 5.

Theologiam nostram non esse vnam scientiam sentit Duran.

CAPVT I.

1 PRæsens controuersia non est, an Theologia sit vna simplex qualitas: hæc enim quæstio de quocunq; habitu, & scientia esse potest: sed an in ratione scientiæ ira habeat vnam rationem specificam sciendi, vt etiamsi non sit simplex qualitas, ordine tamen ad vnam specificam rationem obiecti, vna scientia dicenda sit. Nam quanuis multi censeant philosophiam, vel aliam naturalem scientiam, non esse vnam simplicem qualitatem: nullus tamen negat, esse vnam scientiam secundum speciem in ratione, & modo sciendi. Deinde controuersia hæc locum habet, siue dicamus Theologiam esse vere scientiam, siue solum fidem, aut opinionem: vtroq; enim modo assensus conclusionum generatur per discursum. Est igitur difficultas, vtrum sit vnicus secundum speciem modus inferendi conclusiones: hoc enim est quærere, vtrum sit vna scientia.

Sensus quæstionis.

Duran.

Circa quæstionem sic intellectam prima sententia sit Durādi: qui in q. 4. Prologi docere videtur, Theologiam non tātum nō esse vnum habitum, sed etiam non esse vnam scientiam: asserit enim, esse plures habitus de distinctis obiectis, & per distincta media. Numero autem 5. eiusdem quæstionis, vt explicet de qua Theologia loquatur, inquit, trifariā accipi, hoc est tres habitus posse dici Theologiam. Primus est fidei infusæ, qui circa principia versatur: secundus, & tertius circa conclusiones theologicas: alter est ad defendendum, alter verò ad deducendum eas ex articulis fidei. Putat enim Duran. quæst. 1. Prologi nume. 7. Theologiam accipi pro fide infusa: imo verò num. 8. dicit magis communiter, sed non tam vere vsurpari pro habitu conclusionum: sic ergo Theologiam in vniuersum, dicit esse plures scientias, nō vnam. Supponit enim ex q. illa 4. Prol. num. 4. cum quæritur, an Theologia sit vna scientia, non esse quæstionem, de scientia propriè dicta; sed, vt extenditur ad fidem, opinionem, & quemcunque assensum. Sic autem intellecta opinio Durandi vera est, quatenus dicit Theologiam in vniuersum, includendo fidē infusam, & habitum conclusionum, non esse vnam scientiam. At verò præsens controuersia solum est de Theologia, quatenus ponitur peculiaris facultas circa conclusiones: & hoc modo Durandus planè fatebitur esse vnam scientiam inferendi conclusiones ex præmissis, nisi quod peculiarē alium quendam habitum esse asserit ad defendenda mysteria, quæ fide infusa creduntur, quem etiam appellat peculiarem scientiam.

Theologia trifariā potest accipi.

Verior, & magis communis opinio.

CAP. II.

Posterior sententia est omnium Scholasticorum, quos ego legi: ex quibus, licet aliqui dicāt Theologiam nō esse vnā simplicem qualitatem, omnes tamē affirmāt esse vnam scientiam in modo inferendi conclusiones, siue dicatur scientia proprie, siue latiori significatione. In hac sententia sunt S. Thomas, Caietanus, & recentiores Thomistæ in hoc articulo, Albert. in Sum. tract. 1. q. 3. memb. 2. & in 1. d. 1. ar. 3. Henricus in Sum. ar. 6. q. 3. Ægidius 2. p. Prol. q. 2. Ricardus q. 3. Qui etiā supponere videntur, aut saltem non negāt, esse vnam simplicem qualitatē. Cum his conueniunt Marsil. q. 2. Prolo. ar. 4. OKam q. 3. principali, quæstiuncula annexa, quæ ordine est octaua, additis etiā solutionibus argumentorū, Gre. q. 3. præsertim ar. 3. qui asserunt non esse vnam simplicē qualitatē, esse tamē vnā scientiā. Gabriel verò q. 8. Prol. solū docet Theologiā esse plures habitus, si includamus fidem

Theologia in modo inferendi vna scientia.
S. Thom. Caiet.
Thomistæ.
Albert.
Henric.
Ægid.
Ricard.
Marsil.
OKam.
Greg.
Gabri.

dem acquisitam (intelligit autem circa articulos fidei, qui assumūtur, vt principia in hac scientia) & habitus acquisitos tam circa propositiones, quā circa consequentias. Sed an sit vna scientia sicut Geometria, vel philosophia non definit. Cæterum non omnes citati Doctores hanc sententiam eodem modo confirmant.

Confirmatio præcedentis opinionis, ex Caiet. & S. Thoma.

CAP. III.

S. Thomæ Ratio S. Thomæ.

SAnctus Thomas ea ratione probat, Theologiam esse vnā scientiam, quia omnia, quę in sacra scriptura, & in sacra doctrina tractantur, subeunt eandem rationem formalem diuinæ reuelationis: vnitas autem scientiæ, non ex vnitate obiecti materialis, sed formalis, desumitur. Quocirca si aliqua scientia plura obiecta materialia sub eadē ratione formali consideret, erit vna, & eadem. Sic etiam de vnitate potentiæ, docet S. Thomas: adducit vero exemplum visus: qui quāuis versetur circa varias res, puta circa hominem, & equum, ideo est vna facultas videndi, quia illę omnes conueniunt in vnā rationem obiecti formalis visus, scilicet colorati. Ratio hæc si rectè explicetur optima est: eam tamen Caietanus, & recentiores Thomistæ, mea quidem sententia, alio modo, quàm S. Thomas, intellexerunt.

Vnitas scientiæ ex obiecto formali sumenda est.

4 Caietanus igitur in hunc artic. notat, duplicem esse rationem obiecti: alia est, inquit, ratio quæ, nimirum ipsa entitas rei, quæ est causa passionum eiusdem, & assumitur, vt medium in demōstratione, sicut entitas in metaphysica, quantitas in mathematica, &c. Alia vero est ratio sub qua, nimirum abstractio, seu immaterialitas obiecti: veluti abstractio a materia sēsibili, & intelligibili in metaphysica, à materia sensibili tātum in mathematica, &c. Et hæc dicitur ratio formalis obiecti, non vt res, sed vt obiectū est. Priori constituitur obiectum in genere rei, posteriori vero in genere scibilium: sicut obiectum visus, scilicet color, est sub duobus generibus, & in genere passibilis qualitatis, cuius species sunt odor sapor, color, & sonus; & in genere sensibilis, cuius species sunt visibile, audibile &c. Atque harum differentiæ, non sunt reales in ipsis obiectis: sed denominationes tarum extrinsecę: cum tamē differentiæ prioris generis reales sint. Sicut ergo (inquit Caietanus) distinctio sensuum inter se, & vnitas cuiusq; non attenditur secundum distinctionem, vel vnitatem obiecti in genere entis realis, & passibilis qualitatis; sed in genere sensibilis; & ideo potest vna facultas sentiens versari circa plura obiecta in genere qualitatis, vt visus circa album, & nigrum, &c. quia habent eandem rationem obiecti sub qua, hoc est, in genere sensibilis: sic etiam distinctio scientiarum, & vnitas cuiusque non debet desumi ex vnitate, & pluralitate obiectorum in genere entis, sed in genere scibilis, & speculabilis. Merito igitur a S. Thoma idcirco Theologia dicitur vna scientia, quod omnia, quę tractat, habeāt vnicam rationem, non sane in genere entis, sed in genere scibilis; nimirum diuini luminis reuelationem. Hæc doctrina Caiet. mirum in modum probatur recentioribus, quæ tamen testimonio, & ratione Arist. facile confutari potest.

Caietanus. Explicatio prædictæ rationis ex Caiet. & Thomistis. Ratio quæ, & sub qua obiecti scientiæ.

Aristoteles enim. 5. metaphys. c. 15. ex professo docet, scientiam non referri ad scibile, vt scibile est; nec visum ad visibile, vt visibile est: sed scientiam terminari ad rem ipsam, quę scitur, & visum ad colorē, aut quid aliud, hoc est, ad lumen: & hoc modo debere definiri. Probat autem, quia alioquin idem bis diceretur, hoc est, esset inutilis quędam repetitio, & circulus: definitum enim ingrederetur definitionem, vt fusius ostendam, disp. 104. c. 2. Id quod alia quoq; ratione confirmari potest. Quoniā prius est scientiam terminari ad rem scitam, vt obiectum, quàm quod res denominetur scibilis. Ex eo enim aliquid scibile dicitur, quia scientia illius esse potest. Est enim hoc relatiuum, scibile, eorum, quæ teste Arist. eodem cap. dicuntur ad aliud ex eo, quod alia sunt ad ipsa, ac proinde nō reipsa, sed solo nomine sunt ad aliud, vt loco etiam citato ostendemus. Prius ergo scientia habet reipsa habitudinem ad rem, seu obiectum, quàm illud dicatur scibile. Et idem de visu, & visibili, & de

Aristot. 5. met. ca. 15. Refutatur doctrina Caietani.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quauis alia facultate, & obiecto illius dicendum est: ergo habitus scientiæ, aut facultas aliqua non habet vnitatem specificam ex ordine ad rem, sub illa ratione, quæ dicitur sub qua, & est extrinseca denominatio; sed ex habitudine ad rem ipsam, & obiectum secundum quiditatem, & naturam illius. Quare Sanctus Thomas in hoc art. cum dixit, visum sumere speciem nõ ab obiecto materiali, sed à formali; per materiale, non intellexit colorem, & per formale denominationem visibilis; sed per materiale, intellexit substantias ipsas colore delibutas, vt hominem & equum: per formale verò rationem coloris. Quamobrem Theologia nostra non eo erit vna scientia, vel habitus, quod omnia, quæ considerat, induant vnam rationem reuelationis, aut scibilis: hæc enim denominatio iam supponit vnitatem in ipso habitu, & scientia à qua prouenit.

S. Thom.

Obiectio.

At dicat aliquis pro Caietano, rationem illam reuelabilis in obiecto Theologiæ, non esse denominationem ab ipso habitu Theologiæ, sed a lumine fidei infusæ, vel à diuina reuelatione exteriori. Sic autem tollitur omnis circulus, & repetitio: quia prius est rem esse à Deo reuelatam, quam scientiam Theologiæ circa illam versari, prout reuelata est: & ita habere poterit rationem formalem obiecti speciem tribuentis.

Solsitur.

Ceterum doctrina Caietani hoc modo defendi nequit. Tum quia ipse generatim docet speciem scientiæ sumendam esse ex obiecto sub formali ratione, & denominatione scibilis, & speciem visus à colore sub ratione visibilis, & sic de alijs. Idem igitur sentit de Theologia, videlicet speciem eius sumendam esse ab obiecto sub denominatione scibilis: cõtra hoc autem pugnat ratio superius facta. Tum etiam reuelatio Dei exterior, aut interior per fidem infusam, tantum versatur circa articulos fidei, qui assumuntur in Theologia, vt principia: non autem circa conclusiones, prout à nobis deducuntur per discursum. Theologia autem habet suam vnitatem ex conclusionibus, vt colliguntur ex principijs: ergo ratio reuelationis non potest tribuere vnitatem Theologiæ nostræ. Et quamuis conclusionibus theologicis semel deductis per discursum, etiam fides

7

diuina in nobis præbeat assẽsum, vt dispur. 5. c. 3. diximus: prius tamen est deduci conclusiones, quam illis assentiri fide infusa: ergo prius, quam credantur, in illis debet esse aliquid, ex quo vnitas, & species Theologiæ desumatur.

Vera explicatio, & defensio posterioris sententiæ.

CAPVT IIII.

8 Primaria.

Henric. Ricard. Alberti. Marsil.

Subiectum attributionis in Theologia.

Vas alias rationes afferũt ceteri Doctores commemorati, quæ hanc sententiam optime comprobant. Prior est Henrici, Alberti, Ricardi, & Marsilij, qui dicunt, Theologiam nostram eo esse vnã scientiam, quod omnia, quæ in illa tractãtur, ordinem habeant ad vnum subiectum, quod appellant attributionis, nõ prædicationis, nempè Deum: licet enim omnia, quę tractat Theologia, nequeant de Deo prædicari: omnia tamen per respectum ad ipsum, vt ad finem, & auctorem Theologia considerat. Sic enim de Deo disputat, vt ostendat nõ solum qualis in se sit, sed etiam quomodo sit finis cõsequendus a creatura rationali, quomõdo sit auctor omnium per creationẽ, quomodo se communicauerit per vnionem hypostaticam, & reliqua. Ob eandem etiam rationem tractat Theologus quę pertinent ad materiam de gratia, & de Sacramentis, & ad disciplinam moralem, vt ostendat, quibus medijs, & auxilijs homo suum finem consequi possit: quibus etiam ab illius consecutione impediatur. Fieri ergo nequit, inquit Henric. quin Theologia nostra sub hac ratione, tam varia considerans, non sit vna scientia.

S. Thom. Posterior ratio.

Posterior ratio est S. Thomæ, quã etiã indicat Hericus in hunc modũ. Omnia, quæ tractat Theologia, sub vna ratione formalis obiecti cõsiderat, sed vnitas scientiæ sumitur ex vnitate rationis formalis in obiecto: ergo Theologia nostra est vna scientia. Hęc verò ratio formalis obiecti nõ est, quam intellexit Caietanus, vt satis probatum manet: sed quemadmodũ medium demõstrationis in quacũq; scientia dicitur ratio formalis sciẽdi reliqua, sic in Theologia mediũ, & principiũ, quod assumit ad inferẽdas cõclusiones est obiectum formale ipsius, & cetera sub eo respectu

9 respectu à Theologia cõsiderantur. Hoc etiã pacto idem S. Doctor 2. 2. q. 1. art. 1. obiectũ formale fidei diuinæ, dixit esse primam veritatem, hoc est (vt ibidem explicabimus) testimonium primæ veritatis, cui quasi medio, & principio credẽdi, fides innititur. Quia igitur Theologia nostra in omni discursu theologico assumit vt principia ea, quæ credit esse a Deo reuelata, quatenus credit reuelata esse, ideo eadem secundum speciem est ratio obiecti formalis, seu medij demonstrationum theologicarum. Quocirca Theologia merito dicitur esse vna scientia. Hoc autem verum est, siue dicamus assumi in demonstratione theologica principia credita fide infusa, ex solo testimonio primæ veritatis, siue tantum credita fide humana, & acquisita: vtroq; enim modo semper credimus esse a Deo reuelata; vtroque ergo modo vna erit secundum speciem conclusio theologica ex ipsis deducta.

Quod sit medium in demonstratione theologica.

Quomodo Theologia vtatur principijs naturalibus, cum sit vna scientia.

CAPVT V.

10 Theologia semper debet procedere ex aliquo principio reuelato.

Theologia nostra interdum assumit in suis demonstrationibus, aut certis syllogismis aliqua principia naturalia, quæ ideo credit esse Dei doctrinam, quod naturali ratione euidẽter nota sint: hæc tamen sola non assumit, sed simul cum altero articulo sola reuelatione noto. Verbi gratia, vt probemus peccata homicidij, & fornicationis explicanda esse distinctè in confessione, assuminus hoc principium reuelatũ. *Omnia peccata mortalia distincte explicanda sunt in confessione*. deinde subsumimus ex philosophia morali: *Sed occidere est distinctum peccatum a fornicatione*: & colligimus: *Ergo distincte debet explicari*. Quamobrem, vt defendamus Theologiam esse vnam scientiam, dicendum est, ad eam nõn pertinere disputationẽ de materia omnino morali, quæ ex principijs solum naturalibus elicit conclusiones: hoc enim genus demonstrationis habet diuersa principia, & colligit euidentes cõclusiones. Debet igitur Theologia nostra, vt sit vna scientia, semper assumere aliquod principiũ reuelatum, & alterum solum naturale. Quare ex hac parte existimo Theologiã subalternari philosophiæ morali, nõ simpliciter, hoc est non in omni demonstratione; sed ex parte: quia ad aliquas solũ conclusiones, quasdã præmissas assumit probatas in ipsa morali philosophia: Cumq; non sint de eodẽ obiecto, vt cõstat, nihil videtur deesse ex hac parte ad rationem perfectæ subalternationis.

Theologia quomodo sit subalternata philosophiæ morali.

Rogabit aliquis, cur ergo tam diffuse tractantur in Theologia, quæ ad moralem pertinent, ex principijs solum iuris naturalis, & ciuilis? (nam quæ propria sunt iuris canonici, theologica videtur.) Respondeo, ad Theologiam, quatenus est scientia distincta ab alijs, hæc moralia non pertinere: quocirca quoad illam partem non tantum erit distinctus habitus, sed etiam diuersa scientia. Nihilominus tamen Theologi nostri iure optimo de his rebus tractarũt; quod oporteat virum Theologum, esse quoq; moralẽ philosophũ, vt sua Theologia alijs prodesse possit. Ex quo etiã factum est, vt philosophia moralis in ea parte Theologiæ, quæ ad moralẽ pertinet, exactius tractata, & magis illustrata fuerit, quam a philosophis: atq; adeò multa nostri Theologi fide aduti supra Aristotelẽ, alioſq; philosophos adinuenerint, vt nihil iã, quod ad moralem pertineat, desiderari possit. Deniq; obseruandum est, cum dicimus, Theologiam esse vnam scientiam, intelligendum esse quatenus colligit ex principijs certis, & per certas consequentias suas cõclusiones. Nã quatenus in opinionibus versatur, vel ex principijs solum probabilibus, vel per cõsequentias solũ probabiles argumẽtatur, nõ solũ nõ est idẽ habitus cu Theologia, quã diximus esse vnã scientiã, sed neq; est eadẽ scientia cũ illa: quia nõ habet idem genus aut principiorum, aut argumẽtationum. Ad hęc negare nõ possumus, multa a Scholasticis disputari, quæ ad Theologiam, vt est vna scientia, non pertinent.

11 Quomodo, & cur moralia in Theologia tractentur.

Supererat explicare, quomodo facultates, & potẽtiæ speciẽ sumant ab obiecto suo in genere rei considerato, cũ contingat, non esse vnã rationem vniuocã obiecti in genere rei. Hac enim ratione Caiet. recurrere videtur ad rationẽ sub qua,

12 De specificatione potentiarũ ab obiectis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ eadem diuersis rebus in genere rei aliquando conuenit: vt superius explicatum est: dico ergo breuiter, necessariam non esse ad specificationem alicuius potentiæ, rationē vniuocam obiecti in genere rei, neq; genericam, neq; specificā; sed eo tantum vnam potentiam ab alia specie distingui, quod versatur circa distinctum obiectum sibi adęquatum. Dico autem adęquatum omne illud, quod potentia operatione sua complecti potest: sicut visus habet lumē, & colorem. Neq; obstat, vt aliquid dicatur obiectum adęquatum vnius potentię, quod ab alia etiam respici possit: quia adæquatum illud est, quod totum, & nihil aliud potentia comprehendit: illud autem quod est vni adæquatum, alteri potest esse nō adæquatū. An vero aliquid aliud ad rationem adæquati requiratur, sequenti disputatione dicemus.

Ex obiecto adæquato sumēda est vnitas potentiarum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Sacra doctrina sit scientia practica.

Infra ar. 5. cap. Et 1. Prol. ar. 3. q. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina fit scientia practica. Finis enim practicæ est operatio, secūdum Philosophum in 2. Metaph. Sacra autem doctrina ad operationē ordinatur, secundum illud Iacobi 1. Estote factores verbi, & non auditores tantū: Ergo sacra doctrina est practica scientia.

Tex 3. tomo 3.

2. Preterea, Sacra doctrina diuiditur per legem veterem, & nouā. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quæ est scientia practica: Ergo sacra doctrina est scientia practica.

Sed contra, omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & ædificatiua de ædificijs: sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera: nō ergo est scientia practica, sed magis speculatiua.

Respondeo dicendum, quod sacra doctrina (vt dictum est) vna existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diuersis attendit: scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia: vnde licet in scientijs philosophicis alia sit speculatiua, & alia practica; Sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtramq;, sicut, & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea, quæ facit. Magis tamē est speculatiua quam practica: quia principalius agit de rebus diuinis quam de actibus humanis: de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

Art. prim.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Conclusio, & summa totius articuli est, *Sicut Dei scientia, qua se, & alia cognoscit, simul est practica, & speculatiua, sic etiam est Theologia nostra; præcipue tamen est speculatiua; quia principalius de Deo, quam de aliis rebus tractat.*

V. Theologia nostra sit practica, an speculatiua. Disput. 8.

Sententia Scoti. cap. 1.
Duæ aliæ opiniones, quas refert Durandus. cap. 2.
Quid senserit Henricus. cap. 3.
Sententia Durandi. cap. 4.
Notationes pro verioris sententiæ explicatione. cap. 5.
Explicatio verioris sententiæ. cap. 6.

Sententia Scoti.

CAPVT I.

1

DOctrina S. Thomæ in hoc articulo non tantum vera est, sed intellectu etiam facillima esset, nisi Caietanus, & recentiores aliqui nimia subtilitate obscurioré reddidissent. Sed neq; in hac re tāta opus esset concertatione, nisi reliqui Scholastici putantes quæstionem maioris esse momenti, tot, tamq; varia docuissent. Cū quibus omnibus libenter disputationem prætermitterem, nisi hoc potius videretur effugium, quam studiū virtandæ prolixitatis. Examinandum ergo est, vtrum hæc nostra Theologia sit practica, an speculatiua. In qua quæstione de praxi, & speculatione obiter quoq; differendum est; ex his namq; colligitur, quæ sit facultas practica, & speculatiua: sed more solito opiniones aliorum præmittamus.

Scot. Theologia in nobis, quo modo practica sit secundum Scotum, nō ité in Deo.

Prima autem sententia sit Scoti, qui q. 4. Prolog. §. *Ad quæstionem igitur respōdeo*, & §. *Secundus articulus*, duo docet: alterum est, Theologiam, ea etiam parte, qua circa Deum, & veritates necessarias versatur, in nobis quidem esse scientiam practicam: in Deo autē esse omnino speculatiuam. Alterum est, Theologiam ea parte, quę versatur circa veritates contingentes, si sint opera nostra, in nobis quidem esse practicam, in Deo verò circa omnes veritates contingētes esse speculatiuam. Vtriusq; assertionis præcipuū fundamentum, est definitio praxis, quā ipse tradit in ea quęstione §. *Dico igitur primo*, in hunc modum, *Praxis est actus alterius potentiæ, quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc, vt sit actus rectus.* Omissa verò explicatione, quam ipse Scotus prolixè adhibet; ex hac definitione colligit, ptaxim in vniuersum esse actum voluntatis elicitum, vel imperatū: hic enim solum naturaliter posterior est intellectu, & tanquam regulam respicit ipsam rationem.

2 Quid sit praxis secū dum Scotū.

Ex hoc principio probat Theologiam in nobis, tam quæ versatur circa Deum, quam illam, quę versatur circa nostras operationes, esse practicā: quia habitus ille practicus est, cuius actus est verè practicus: huiusmodi est actus Theologiæ circa has omnes veritates: ergo habitus etiam erit practicus. Actum verò Theologiæ practicum esse probat: quia illa est cognitio practica, quę est naturaliter ptior, & suapte natura cōformis esse potest recte voluntati, quam dixit Scotus esse praxim. Illa enim est cognitio practica, quam consequitur praxis: talis autem est cognitio theologica, etiā ipsius Dei

Ratio Scoti pro priori parte suæ sententiæ.

secundum se: monet enim affectum, vel circa ipsum Deum, vel circa alia obiecta virtutū, de quibus agit: qui affectus, etiā sine actu exteriori imperato, est praxis, ex definitione posita. Hac eadem ratione debet concedere Scotus, visionē claram Dei esse practicam, quia eam naturaliter consequitur amor conformis rectæ rationi.

Ratio pro altera parte.

Probat deinde Theologiam in ipso Deo, quę est scientia sui, & creaturarum, non esse practicam: quia licet eā sequatur dilectio, illa tamen non est regula rectę voluntatis in Deo: eo quod voluntas Dei ex se, non ex ordine ad rationem rectitudinem habeat; ac proinde voluntas in Deo non erit praxis: quia non est natura sua conformis rectę rationi; sed ex seipsa rectitudinem habet. Cum Scoto ex parte conuenit Basfolis in q. 8. Prol. art. 2. asserit enim Theologiam non solū ipsius Dei de seipso, sed etiam quā Beati habent de Deo per claram ipsius visionem, non esse practicam; alia tamen ratione, quam Scotus id docet. De Theologia quidem, quam Deus habet de se, probat suam sententiam; quia ad rationē practicę cognitionis necessarium est, vt moueat ad praxim ex affectu, qui præcedat circa finem: id autem non facit Theologia, quam Deus, & Beati habent: quia illa prior est omni voluntate circa finē: ergo non est practica. Ex quo ècontrario infert, Theologiam viatorum practicam esse.

Cum Scoto ex parte conuenit Basfolis.

Impugnatur Scoti sententia.

Ceterum, quanuis quęstio potius de verbis, quam de re esse videatur; sententia, & modus loquendi Scoti non placet. Neq; enim vnicuiq, licet pro libito nomina rebus imponere, etiamsi in re ipsa explicata nihil contineatur absurdi: praxis ergo, & practicum, illud debet ab omnibus appellari, quod Greci philosophi, præsertim Arist. vim ipsam Græcarum vocum optimè intelligentes, exprimere voluerunt: cum ergo infra probatū fuerit ex Arist. aliud dici praxim, aliud etiam practicum, quam appellauit Scotus, constabit etiam, absq; fundamēto Scotum ita fuisse locutum. Interim tamen addendum est id, quod etiam infra q. 14. ar. 16. notabimus; videlicet nullius momenti esse rationem, propter quā ipse docuit, scientiam, quam Deus habet de seipso, aut de rebus, non esse practicam.

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

cticam. Quod enim voluntas Dei non habeat, vt regulam primam, suam cognitionem, conuenit etiam cuicunq; creatę voluntari, vt ostendam 1.2.q.19.ar.3. Prima enim regula bonitatis, & malitiæ per consonantiam, vel dissonantiam, nō est dictamē rationis, sed ipsamet natura rationalis: dictamen verò rationis est proxima regula proponens, & iudicans id, quod consonum, & dissonum est naturę rationali: nihil autē obest, quo minus eodem modo in Deo ita esse dicamus: ergo si in nobis ea scientia, quæ mouet affectum ad dilectionem rectam, ex sententia Scoti, practica est; ita etiā de scientia, quam Deus de se habet, & de alijs rebus iudicare debemus. Aliam verò rationem, qua peculiariter probat, scientiam, quam Deus habet de creaturis, non esse practicam, artic. illo 16. facilè confutabimus. Nunc contra Scotum hæc sufficiant.

Bassolis. Sententia Bassolis refellitur.

Bassolis quoq; absq; fundamēto practicam notitiam voluit solum appellari, quæ ex affectu priori circa finem dirigit ad alium affectum, vel ad opus. Cū enim cognitio synderesis in vniuersum, & prudentiæ cognitio singularis, quæ subito dictat aliquid faciendum, in primis motibus, vere sit practica, & non procedat ex affectu priori circa aliquē finem, frustra prædicta conditio assignatur. Neq; obstat quod Arist. 6. Ethic. c.1. dicit intellectum speculatiuum versari circa vniuersalia, practicum vero circa singularia: hoc enim ideò dixit, quia practicus solus intellectus versatur in consultatione de singularibus: speculatiuus verò in cōsideratione vniuersalium, vt plurimū, esse solet: hoc tamen non obest, quo minus practicus intellectus habeat sua vniuersalia principia, ad deducendas singulares conclusiones per prudentiam: sicut videtur tradidisse Arist. 3. de Anima cap. 8. tex. 59. vbi sic ait: *Ea vero ratio, quæ scientiæ tribuitur, nō mouet, sed manet.* Quibus intelligit, vt explicat S. Thomas, rationem speculatiuam: de practica verò subdit: *Cum autem existimationum, & rationum alia sit vniuersalis, alia singularis: illa namq; dicit, omne bonum honoribus est assciēdum: hæc vero dicit, me esse bonum: hæc iam opimo mouet, non illa vniuersalis: quin potius ambæ mouent.* Concedit ergo Arist. rationem practicam circa vniuersalia etiam

Aristitot. Quomodo intellectus speculatiuus sit vniuersalium, practicus vero singularium.

§

Arist.

principia versari. Consonat autē S. Thomas 1.p.q.79.art.12. cum asserit, rationē practicam discurrere de rebus singularibus, & operationibus, & ad id principia vniuersalia habere.

S. Thom.

Duæ aliæ opiniones quas refert Durandus.

CAP. II.

2. sententia Durandi.

SEcunda sententia sit, quam refert Durand. q.6. Prolog. n.7. quorundā, qui dicebant, Theologiam nostram esse speculatiuam simpliciter: non quia non versetur circa opera: sed quia scientia quæcunq; denominationem simpliciter sumit ex fine præcipuo: finis autem Theologiæ est beatitudo nostra, quę est cognitio speculatiua: ergo Theologia erit scientia speculatiua simpliciter. Hāc sententiam prolixius impugnat Durand. nobis autem sufficiat prima ratio, quam ipse affert. Quia scientia non est dicenda practica, aut speculatiua, nisi ex proprio actu quem elicit; qui si fuerit practicus, ipsa quoq; scientia practica erit, etiamsi disponat ad beatitudinem, vt ad finem consequendum: si verò sit speculatiuus, ipsa quoq; speculatiua erit. Videndum ergo est, vtrum actus, quem habet Theologia de rebus, quas tractat, sit practicus, an speculatiuus, vel vtriusq; conditionis; vt inde colligāmus, qualis sit ipse habitus Theologiæ. De quo quidē actu non satis consentiunt Scholastici.

6 Theologia est simpliciter speculatiua ex fine

Impugnatur.

Tertia igitur sententia sit, quam idem Durand. refert q.illa 6.nu.14. aliorum, qui asserebāt, Theologiam neq; esse practicam, nec speculatiuam, sed affectiuā; hoc est, quæ ad mouendum affectum ordinatur. Probant autem, quia præcipuus finis illius est excitare amorem Dei, quē præcipue Theologia considerat: quod si est affectiua, nec erit speculatiua, nec practica: quia affectiuum pertinet ad voluntatem; practicum verò, & speculatiuum ad intellectum: sic refert Dur. hanc sententiam, cum suo fundamento. Eam verò docuisse videtur Ægidius 4.p. Prolog. q.1. qui affirmat tria hæc Theologiæ cōuenire: affectiuum, practicum, & speculatiuum: primū principaliter, reliqua duo

3. sententia.

Theologia nec speculatiua, nec practica, sed affectiua.

AEgid.

duo improprie. Ratio autē illius est, quia scientia denominationem accipit à fine præcipuo: finis autem præcipuus Theologię est excitare affectum ad amorem.

7 Reijcitur.

Ego tamen non video, cur Theologia nostra non sit practica, nec speculatiua, etiamsi sit affectiua, hoc est, etiamsi moueat affectum ad amorem: quia affectiuum non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum: id enim quod mouet affectum vel est intellectus, vel ad intellectū pertinet: ergo non repugnat eandē scientiam in intellectu esse æque practicam, & speculatiuā, simulq; affectiuam. Ipsa enim consideratio, vel practica, vel etiā speculatiua interdum mouet affectum ad amorem rei, quam considerat: ergo affectiuum non distinguitur a practico, aut speculatiuo in cognitione. Eandem sententiam impugnat Scotus q. 4. Prol. §. *Quarta via.* Censet enim Theologiam non posse dici affectiuam scientiam, si affectiuum ponatur aliquid distinctum à practico: si verò idem esse dicatur, veram esse existimat. Hoc autem ideo asserit, quia putat praxim esse actum voluntatis, vel elicitum, vel imperatum: actum verò practicum intellectus, cognitionē, quæ mouet affectum, vt supra retulimus.

Scot.

Eadem scię tie potest esse speculatiua, & affectiua, & practica simul.

Verum cum praxis non sit tantum affectus voluntatis: nec practica cognitio semper sit illa, quæ mouet affectū: quia etiam speculatiua mouere potest, vt infra dicemus, nihil obest quo minus eadē scientia simul possit esse speculatiua, & affectiua; sicut practica etiam, & affectiua. Sententiam Ægidij tradidisse videtur Albertus in 1.d.1.ar.4. vbi docet, Theologiam esse affectiuam scientiam, sed non negat esse speculatiuam, & practicam: imo in Sum.1.p.tract.1.memb.3. dicit esse practicam, quia circa opus virtutis versatur. Videtur autem practicam solum appellare, quia etiamsi Deum cōsideret; considerationem tamen refert ad amorē: accipit verò praxim eo modo, quo Scotus: expresse tamen non negat esse speculatiuam. Nos autem dicimus, etiamsi Theologia sit affectiua scientia, dicendam esse nihilomius practicam, & speculatiuam, si aliæ conditiones non desint, de quibus postea dicemus.

Alber-

8

Cap III. 43

Quid senserit Henricus.

CAP. III.

Henric. Theologia est speculatiua simpliciter.

QVarta opinio sit Henrici in sum. ar.8.q.3. asserentis, Theologiam simpliciter esse speculatiuam: nō negat esse practicā, neq; expresse affirmat esse practicam, &.speculatiuā simul, sed speculatiuā simpliciter vocat: quia licet ex parte dirigat ad actionem; cum tamen hoc ordinetur ad contemplationem, & speculationē Dei, quem putat esse præcipuum finē Theologiæ, simpliciter dicenda est, inquit ille, speculatiua, nō practica: sicut contra, philosophia moralis, etiamsi speculetur veritates: quia tamen speculationem ordinat ad opus, dicitur simpliciter practica. Supponere autem videtur, cognitionem practicam esse, nō vt putauit Scotus, quæ mouet affectum, sed quæ habet pro obiecto operationē.

Refutatur.

Hæc sententia, in eo quod supponit, vera est: quod si admitteret Theologiam simul esse practicam, & speculatiuam, simpliciter autem speculatiuam, hoc est, principaliter, non differret a sententia S. Thomæ, & aliorum, quam puto esse veriorem: si tamen dicat omnino esse speculatiuam, aut nullum habere actū practicę cognitionis, facile reuinci poterit ex ijs, quæ dicemus infra: ex quibus etiā parebit cognitionem practicam etiamsi assumatur, vt medium, & dispositio ad contemplationem, non esse speculatiuā, sed intra limites practicæ manere: si ergo Theologia nostra habet actum cognitionis practicæ, & speculationis, vt probabitur, dici non debet simpliciter, hoc est, omnino speculatiua, bene tamē simpliciter, hoc est, principaliter speculatiua.

9

Sententia Durandi.

CAPVT IIII.

Durand.

QVinta opinio est Durandi, iii q.6. Prolo. num.20. qui præmittit, tribus modis accipi Theologiam; sicut notauerat in q.1. Prol. nu.6. & q.5 nu.6. Primo quidem, pro habitu, quo credimus ea, quæ in sacra Scriptura traduntur. Secundo, pro habitu, quo eadem declarantur, & defendun-

Triplex accepcio Theologiæ.

1 Prima pars sententiæ Durand.

Universidad de Deusto
Biblioteca

defenduntur. Tertio, pro habitu, quo ex articulis fidei conclusiones deducuntur: ait ergo q. illa 6. Prol. nu. 10. Primo, Theologiam primo modo esse practicã simpliciter: probat, quia illa scientia, quæ pro obiecto habet aliquod opus, est practica simpliciter: sed Theologia primo modo habet pro obiecto opus meritorium, vbiq; enim exhortatur ad opera bona: ergo hoc modo est practica simpliciter. Nã si aliquando in Scriptura proponitur aliquid omnino ad speculationem pertinens, mirum non est; quia id raro fit, & vt plurimũ traduntur ea, quæ ad mores spectant. Idem omnino docet in ea q. 6. nu. 25. de habitu fidei secundum totam suam latitudinem.

2. pars. Secundo docet, Theologiam secundo modo, habitum scilicet declarãdi, & defendendi principales articulos fidei, esse simpliciter speculatiuam. Probat, tum quia obiectum illius nõ est operatio aliqua, sed Deus ipse sub ratione saluatoris, 10 qui non ad opus, sed ad speculationem pertinet: tum etiam quia ille est habitus speculatiuus simpliciter, cuius operatio, est cognitio veritatis, & ibi sistit: habitus autem, qui ponitur ad defendenda mysteria, ad hoc tantum deseruit, vt veritas cognoscatur: ergo est speculatiuus.

3. pars. De tertio modo Theologiæ nihil dicit in corpore quæstionis, quia putat in primum modum recidere, & vtriusq; eandem esse rationem. Quare in opinione illius tertio dicendum est, Theologiam, quæ deducit conclusiones ex articulis, de qua est nobis præcipua controuersia, esse simpliciter practicam: quam doctrinam ipse etiam tradit q. illa 6. Prolo. in solutione 2. vbi & peculiarem huius assignat rationem, quam etiam dixerat supra q. 5. nu. 21. Inquit igitur Theologiam, quæ est habitus ad deducendas conclusiones ex articulis fidei, ita esse practicã, vt etiã ex articulis ad solã speculationẽ pertinẽtibus, nõ deducat cõclusionẽ speculatiuã; sed omnino practicã: cẽset enim cũ aliquid speculatiuũ deducitur ex articulis fidei nõ esse nouam conclusionẽ, sed ad declarandum magis articulum ipsum solũ deseruire; id tamen quod infertur, vt propria conclusio, esse simpliciter practicum. Primum probat, nullam conclusionem speculatiuam deduci ex articulis, quia talis illatio, aut nihil, aut modicum perficit intellectum. Deinde multas cõclusiones practicas colligi, probat. Nam ex eo, quod Christus semetipsum exinaniuit, non ad declarationem, sed vt nouam aliquam conclusionẽ colligimus, nobis esse in humilitate etiam viuendum, quo pacto Petrus argumentatur in 1. epist. c. 2. cum ait: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, &c.* & ita existimat de alijs. Habemus autem ex sententia Durandi practicam cognitionem habere pro obiecto operationem aliquam, nec satis esse si moueat ad amorem, vt docuit Scotus.

Theologia est scientia practica secundũ Durandum.

1. Petri 2.

Refutatur opinio Durandi.

Hęc sententia multo minus mihi probatur, quam opinio Henrici. Inprimis enim frustra ipse distinguit habitũ Theologiæ, quo cognoscuntur mysteria religionis, quæ in Scriptura continentur, atque habitum, quo ista omnia defenduntur: idem enim habitus fidei, qui docet veritates, ipsas quoq; defendit, & declarat: aut saltem, si hoc non præstat fides in quocunq; homine, præstat Theologia, quæ versatur circa conclusiones deductas ex articulis. Idem enim habitus ostẽdit veritates, quæ ex articulis colligũtur, & consequenter satisfacit ijs, quæ cõtra illos obijci poterant, deducendo ad absurdum, vel alio modo arguendo. Conducit etiam plurimum philosophia, quæ Theologiæ adiumento esse solet, vt notatum est. Deniq; si habitus distinguendi sunt, satis videtur duos distinguere, alterum fidei circa articulos, alterum Theologiæ circa conclusiones.

Refellitur prima pars.

Sed age, cõcedamus Durando tres habitus Theologiæ, vt ipse contendit; saltẽ Theologia primo illo modo dici nõ potest simpliciter practica, si *simpliciter* idẽ significet quod *omnino*, vel *ex omni parte*, vt intelligere videtur Durandus. Hæc enim nihil aliud est quam fides mysteriorũ nostræ religionis, quæ multa mysteria speculatiuè omnino considerat, vt mysterium Trinitatis, Incarnationis, Resurrectionis, &c. ergo Theologia primo modo bona ex parte speculatiua est. Quod vero dicit in Scriptura plura reperiri, quæ pertinent ad practicam cognitionem, quàm quæ ad solam speculationem, parũ refert: satis enim est, vt sit speculatiua, esse aliqua mysteria, quę solum pertineant ad speculationem: imo si hæc rectè numerentur, nõ sunt pauciora. 12

ra. Quanuis enim pluries Scriptura loquatur de rebus ad mores pertinentibus: omnia tamẽ ad pauca capita reducũtur, præceptorum nimirum, & consiliorum, quæ sæpius repetũtur in Scriptura; Theologia ergo hoc modo non est maiori ex parte, nedũ simpliciter, & omnino practica. Si vero illud *Simpliciter*, significet idem, quod *Principaliter*, potius deberet dicere Durãdus, esse simpliciter, hoc est, præcipue speculatiuam: sicut asserit S. Thomas de nostra Theologia, quæ deducit conclusiones: nam ea, quæ præcipue cõsiderat, vt Deus, & quę ad ipsam spectant, ad speculationem, non ad cognitionem practicam pertinent.

S. Thom.

Refutatur 2. pars.

Secundo falsum est, quod docet Theologiam secundo modo, pro habitu nimirum declarandi, & defendendi mysteria esse solum speculatiuum. Si enim semel admittit Durandus, Theologiã primo modo, hoc est, fidem mysteriorum esse practicam simpliciter, profecto habitus ipse declarandi, & defendendi hęc mysteria, qui est Theologia secũdo modo, erit etiam practicus. Cũ enim defensio, & declaratio per singulas propositiones habeat idem obiectum, quod habet fides, seu Theologia primo modo sequitur vtramq; eiusdem rationis & conditionis esse. Nam quanuis habitus defendendi, & declarandi ad inuestigandã veritatem ordinetur; nihilominus practicus erit, si veritas, quæ declaratur, & defenditur, practica est.

13

Durand. 3. pars reijcitur.

Tertio deniq; quod docet Durandus, videlicet Theologiã tertio modo, de qua nunc est controuersia, esse omnino practicam, præterquã quod falsum esse facile ostẽdemus c. 5. & 6. ratio etiam, qua ipsum probat: nimirum, quia ex articulis fidei, qui in speculatione consistunt, non potest inferri aliquid, nisi practicum; falsum etiam manifeste supponit. Si enim Theologia primo modo, hoc est, fides articulorum, aliquando versatur circa obiectum totius speculationis, quod negari nequit, quomodo ex illo inferri non potest aliquid pertinens ad solam speculationem? In materia enim de incarnatione, ex eo quod credimus Verbum assumpsisse humanitatẽ, colligimus mẽtem quoq; humanam, & non solam diuinam habuisse: deinde humanitatem illam non fuisse adoptatã, sub conditione seruili non mansisse, opera illius idonea fuisse ad redemptionem generis humani, & plura alia, quæ non solum articulum ipsum reuelatum explicant, & declarant; sed etiam nouam aliquam veritatẽm continẽt, quæ in speculatione omnino consistit: & licet conducãt ad pleniorem articuli intelligentiam, non propterea à ratione scientię speculatiuę rejici debent: nulla enim demonstratio est quæ veritate conclusionis, quam demõstrat, non magis explicet principia, ex quibus infertur. 14

Notationes pro verioris sententiæ explicatione.

CAPVT V.

Notatio 1. quid sit proprie practicum.

Aristotel.

Eteris omnib⁹ probabilior sententia est non paucorum, qui asserũt, Theologiam, quę circa cõclusiones ex articulis deducendas versatur, esse simul practicam & speculatiuam. Hanc tradum S. Thomas in hoc artic. Caiet. & recẽtiores ibidem, OKam q. 5. principali Prolo. art. 3. qui ponitur quæstio 12. in ordin. Gab. q. 12. Gregor. q. vlt. art. 4. iuncta etiam doctrina aliorum articulorum. Capreol. q. 1. art. 1. concl. 6. Maior q. 6. concl. 2. & 5. & Canus 12. de loc. cap. 2. Sed quia in eius confirmatione non iaris conueniũt; necessarium duxi prẽmittere quædam, quibus explicatur, & a prædictis Doctoribus, vt magis probabilis recipitur. Deinde verò paucis referam, in quo ipsi inter se dissideant.

S. Thom. Caieta. OKam. Gabri. Gregorius. Capreol. Maior. Canus.

Primo igitur, cũ controuersia hæc verborũ potius, quam rerum esse videatur, & nominibus non sit pro libito vtendũ, videndum est, quid à philosophis, præcipuè verò ab Aristotele, appellari soleat intellectus, aut mens πρακτικὸν, ipse enim primus omnium intellectum diuisit in practicum, & speculatiuum. Eadem verò ratione, qua intellectus dicitur practicus, dicetur etiam, & habitus. Mens igitur alia dicitur à philosophis factiua, quam Græco nomine ποιητικὸν, vocant alia verò actiua, quam Græci apellant, πρακτικὸν, nos autem Latinè communiter reddimus practicam. Factiua verò dicitur, quia pro fine habet effectionem: 15

practica

Universidad de Deusto
Biblioteca

S Thom. Qualitas, quid ve effectio.

practica autem, quia habet actionem. Quod si credimus S. Thomæ, qui 1.2. q. 57. ar. 4. cēset, actionem solum dici immanentem, effectionem verò transeuntē, consequitur intellectum, aut mentē actiuam esse, quæ sua cognitione dirigit ad actionem aliquam immanentem, & eam pro obiecto habet, factiuam verò, quæ respicit transeuntem, & illius principiū est. Hanc distinctionem actionis, & effectionis videtur tradidisse Arist. 9. metaphy. c. 9. vbi actiones transeuntes operationes appellat, quia dicuntur respicere opus: immanētes verò vocat actiones, quia nullum ex illis opus factum permanet.

Aristot.

Arist. varie in actione, & effectione distinguenda.

Verum in hac re varius videtur fuisse: nam 6. Ethic. c. 5. inquit finem effectionis esse quid aliud præter ipsam, actionis verò non semper: quasi existimet, ex actione aliquando supereſſe aliquod opus, præter ipsam, & 6. metaph. c. 1. alio modo hæc duo distingit: docet enim idem esse eligibile & agibile, circa quod inquit versari mentem actiuam, seu practicam. Quare existimat, hanc solum circa morales actiones esse, factiuā autem ad artem spectare. Ex eius igitur sententia sola prudētia erit practica, seu actiua; ars verò erit factiua, seu operatiua. Deniq; 1. Magnor. Moral. c. vlti. hæc duo alio modo vsurpat: ait enim, *Nimirū factientium, & agentium nō idem factile, & actile: nam factilium præter facturam finis supereſt alius.* ponit autē exēplum in cōstructione domus: *At in eis, quæ sub actionē cadūt nullas est alius finis, vt præter citharæ modulatiō.* Quibus plane docet actionem quoq; dici transeuntem, quam sanè diuisionē sequitur Alexan. Aphrod. 6. meta. c. 1. Ea verò seruata, nō sola prudentia, sed etiam aliqua artis operatio ad actiuam mentem pertinebit. Facile autem cū doctrina huius capitis vltimi 1. Magnorū Moral. conciliari posset quod Aristot. docuit 9. met. c. illo 9. si dicamus eo capite appellari ab Aristotele operationes eas, quæ sunt transeuntes, non semper, sed vt plurimum: quia ex pluribus earum manet opus factum. Cum enim ipse dicat 1. Magnor. Moral. c. vlti. & experientia constet, ex aliquibus transeuntibus non manere opus, vt ex citharizatione, & alijs; sequitur, aliquas transeūtes non esse dicendas operationes iuxta

16

Alexand. Aphro.

Cōciliatur

doctrinam etiam ipsius 9. meta. c. illo. 9. vbi dicit ab opere facto, quod manet, operationem appellari. Contra verò immanens, ex sentētia Arist. nunquam poterit dici operatio, quoniā ex nulla immanenti permanet opus factum.

Sed adhuc videtur sibi ipsi aduersari Arist. eodem c. vlt. 1. Magnor. Moral. & rursus asserere id, quod 6. meta. c. illo 1. docuerat: inquit enim, *Circa actionē itaq;, & quæ in agendo posita sunt, prudentia; circa facturam, & quæ in faciendo posita sunt, ars.* Sentit igitur actile idem esse, quod eligibile a prudentia: factile verò idē, quod opus artis: sicut docuerat 6. meta. c. 1. Ex ijs tamen, quę eodem cap. vlt. subiungit, facile conciliari possunt hæc loca. Reddit enim rationem his verbis: *Siquidem in faciendo potius, quam in agendo, est artē exercere.* Cum dicit *potius*, indicat artē, vt plurimum circa opus versari, quod ex operatione manet: & ideò ad mentem factiuam pertinere: nihil tamē obstat, esse aliquam artem, nimirum liberalem, ex cuius actione nullum opus maneat; & ita non ad factiuam mentem, sed ad practicam spectet: vt plurimum ergo ad artem pertinet facere, non agere, quod conuenit omnibus mæchanicis, quas S. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 3. ad 3. dicit præcipuè artes nuncupari: liberales autem, qualis est citharizandi, non, nisi per similitudinē ad mæchanicas. Est igitur differentia inter actionem, & operationem, quod actio est, cuius opus non manet factum, operatio verò, cuius opus manet: & hæc ad factiuam, illa ad practicam mentem spectat, nulla facta distinctione immanentis, & transeuntis, prudentiæ, & artis. Nunc verò cum de prædicta cognitione loquimur, vtramq; confundimus, & simul cōplectimur factiuam, & actiuam, quatenus ab speculatiua distinguitur. Quocirca eodem nomine operationis, aut praxis, & effectionem, & actionem intelligimus.

Aristotot.

Iterum varius videtur Aristot.

Cōciliatio

17

1. notatio.

Secundo supponendum est, praxim vniuersim acceptam, esse aut actionem, aut etiam operationem cuiuscunq; potentię, & nō solum voluntatis, vt putauit Scotus: quāuis enim in sensu in quo loquitur Arist. loco citato praxis solum sit actio, quatenus differt ab operatione: quia tamen nunc confundimus mentem practicam, & factiuā, vt vtramq; distinguamus

S. Thom.

18

Praxis tam pro actione quam pro effectione. Gregor.

guamus a speculatiua, pro eodem vsurpare debemus praxim seu actionem, & operationem seu effectionem, vt optime notauit Greg. q. 5. Prol. ar. 1.

Capreol.

In hunc etiam modum vsurpauit praxim Capreolus q. illa 2. ar. 1. in probationibus 4. conclusionis; quod vsq; adeo verum putat, vt cēsear, praxim, a qua dicitur intellectus, vel habitus, vbi actus practicus, non solum esse actionem exteriorem, vt indicare videtur S. Tho. 1. 2. q. 57. ar 1. ad 1. & 2. 2. q. 179. ar. 2. & actionem interiorem voluntatis, ad quam deseruit actus practicus prudentiæ, de quo S. Tho. 2. 2. q. 47. ar. 5. sed etiā actum ipsius intellectus, quatenus volūtarius est, & ab alio reflexo media electione dirigitur. Probat ex S. Thoma q. illa 47. ar. 2. ad 2. vbi docet, obiectum prudentiæ esse etiam actum speculatiuæ rationis, quatenus sub electionem cadit. Quod autem sub electionem, & prudentiā cadit, est praxis: prudētia enim practica est, ac proinde praxim pro obiecto habet: ergo ipsa speculatio recte vocatur praxis. Neq; sibi contrarius est, eū ar. 1. ad 1. Aureol. circa. 4. concl. negat actū intellectus esse praxim: loquitur enim de actu intellectus secundum se, non prout volūtarius est, & sub electionem cadit: sicut ipse explicat in solutione 1. argum. Gregorij contra eandem conclusionem: subdit tamen, logicam non esse scientiā practicam, sed speculatiuam, etiamsi dirigat ad opus rationis; quia non dirigit media electione, sed proxime speculatione sua. In hoc tamen fallitur: tum quia nulla operatio rationis, qualis est coīructio syllogismi, dirigitur, aut fit ab alia operatione intellectus, nisi media electione; nam ex electione applicat homo intellectum ad faciendum hunc, vel aliū syllogismum: tum etiam quia quauis logica sine electione dirigeret ad operationis, nihilominus hoc pacto practica esset appellanda, siquidem operatione sua dirigeret ad praxim, eo ipso quod dirigeret ad operationē intellectus. Quomodo vero logica simul sit practica, & speculatiua, inferius patebit.

Praxis etiā est ipsa speculatio intellectus.

19

Logica vtēs & docens.

Quare, cum logica diuidatur communiter in docentem, & vtentem, ego hanc diuisionem sic intelligerem, vt logicam docentem dicerem esse ipsum habitum, & actum logicæ, quo quis considerat, &

promouet opera rationis, iuxta regulas in ipsa traditas: logica verò vtens dicatur praxis & opus huius artis, ipsa videlicet constructio propositionis, & syllogismi in hac, vel illa materia, quæ sanē in omnibus scientijs reperitur: & ob id logica inter artes connumeratur, quia versatur circa opus. Mitto varias acceptiones praxis, quas adducit Gabr. q. illa 20. ar. 1. notatione 2. & OKā q. illa 4. art. 1. Ex qua tuor enim acceptionibus, duas posteriores putat ad quæstionem præsentem solum pertinere; tertiam nimirum, qua dicitur praxis quælibet operatio, tam bona, quam mala, quę est in nostra potestate: & quartam, quam inquiunt esse proprijssimam, & dicitur esse studiosa operatio. Vtroq; autem modo operatio intellectus dici potest praxis, vt supra notauimus ex mente Capreoli, & expresse fatentur Gabr. & OKam.

Gabriel. OKam.

20

Tertio notandum est, non satis esse ad hoc, vt actus intellectus dicatur practicus, quod ex ipso sequatur praxis, etiamsi naturali quadam consecutione ex illo fiat & ideo deceptus est Scotus, cum dixit omnem actum intellectus, quem sequitur amor, aut delectatio, esse practicum: nam ex ipsa speculatione oriri potest, vt infra dicemus: sed necesse est actū intellectus versari circa praxim tāquam circa obiectum, cogitando qualiter talis actio, aut operatio fieri debeat, aut possit: vt cum aliquis cogitat, qualiter statua faciēda, vel ædificium construendum sit: quomodo bonum sit amare, vel odio habere, aut etiam speculari. Ita docuerunt OKam q. 4. Prolo. art. illo 2. qui ponitur q. 10. in ordine Gabri. q. 11. artic. 1. Maior q. 6. propos. 2. ex ijs quas præmittit ante solutionem quæstionis, Greg. q. 5. ar. 1. Capreol. q. 2. ar. 5. concl. 5. Imo etiā S. Tho. q. 14. de veritate art. 4. & in 3. d. 23. q. 2. ar. 3. quæstiūcula 2. quibus in locis aperte docet non esse aliquam practicam notitiam ex eo, quod moueat affectum ad amorem rei cognitæ, sed ex eo tantum, quod respiciat ipsammet operationem, & praxim: & hoc est, inquit, notitiam proximè dirigere ad praxim: remotè verò dicitur dirigere etiam speculatio, quando illam sequitur amor. Quo circa intellectio simplex, & incomplexa presse, & proprie non erit practica, vt notarunt OKam, Gabr. Maior & Gregorius

5. notatio.

Scotus. Actus practicus debet habere pro obiecto praxim.

OKam. Gab. Maior. Gregor. Capreol. S. Thom.

Actus simplex nō potest esse practicus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gregorius: simplex enim notitia non respicit vt obiectum actionem, vel operationem.

21 Porrò actum practicum semper versari circa praxim constat ex Aristot. 3. de Anima c. 10. tex. 50. vbi de intellectu practico sic loquitur. *Atq; hoc, sine ab intellectu contemplatiuo differt.* ac si dicat, obiectum diuersum respicit. Hanc verò differentiam clarius ostendit 2. met. c. 2. cum inquit: *Speculatiuæ* (scilicet scientiæ) *etenim finis veritas, practicæ autem opus.* cum dicit opus, intelligit praxim esse finē, seu obiectū scientiæ practicæ, ac proinde cognitionis etiā practicæ obiectū, & 6. Etih. c. 1. intellectum ipsum, & rationem diuidit in vnam partem, qua contemplamur ea, quæ necessaria sunt; hæc est speculatiua: & in alteram, qua perspicimus ea, quę aliter se se habere possunt; & hāc dicimus practicā: & ad hanc inquit Arist. pertinere consultationē de rebus cōtingētibus, nimirū de actionibus nostris, de quibus solū esse potest: vt 1. 2. q. 13. & 14. dicemus: ex sententia igitur Aristotelis notitia practica non versatur circa æterna, & quæ nō sunt in nostra potestate: quare, si aliqua cōsideratio æternorū mouet affectum, nihilominus speculatiua erit.

Arist. Probatur ex Arist.

Probatur ratione.

Rationeque quoq; probatur: nam si ad rationem practicę satis esset mouere affectum, nulla sane cognitio esset speculatiua: nam & ipsa physica scientia, & metaphysica, quę omnium sententia speculatiuæ omnino dicūtur, practicæ quoq; iure optimo nuncupari possent. Speculatio enim eorum, quæ ab ijs considerātur, mouere potest affectum ad delectationem, & amorem rei cognitæ. Nam, vt ait Arist. 10. Ethic. c. 7. & 8. ex perfecta speculatione nasci potest perfecta delectatio. Restat igitur, vt practica cognitio solum dicatur, quæ circa praxim versatur, & eam pro fine, & obiecto habet.

22

Arist.

Opinio quorundam de notitia practica.

Verum recentiores aliqui docēt, duobus modis notitiam aliquam practicam vocari ex fine: quēmadmodum, & finis ipse dupliciter vsurpari potest: vno modo ex fine sub ratione finis, quo solum comparatur ad affectum: & hac ratione dicunt practicum pendere a voluntate, imo à sola recta voluntate; ac proinde prudentiam solum, & artem esse practicos habitus: & ob eam rationē hos duos tātum Aristotelem assignasse intellectui practico 6. Ethic. c. 2. Altero modo dicitur aliquid practicum ex fine, non sub ratione finis formaliter, sed materialiter; hoc est, ex re ipsa, quæ est finis: quanuis illam non respiciat sub ratione finis, & boni: & hoc modo affirmant scientiam moralem esse practicā, quia respicit praxim vt obiectum, quæ secūdum rem est finis: quanuis eam non respiciat sub ratione boni ex affectu recto circa illam: potest enim quisq; ex prauo affectu hāc notitiam habere.

Impugnatur.

Ceterum distinctio hæc finis ad rationem, vel distinctionem practicę notitię, aut habitus nihil omnino pertinere videtur; neq; Aristoteles eam vsquam tradidit; neq; eo loco ideo duos illos habitus intellectui practico tantum assignat, quia illi solum practici sint. ibi enim nō enumerat speciatim omnes, qui ad practicam mentem spectant. Ratione ergò prædicta sententia refellitur, quia notitia non videtur dicenda practica, aut factiua ex eo, quod à voluntate procedat: vt enim supra contra Bassolim notauimus, practica notitia esse potest, quæ præcedit omnem voluntatem; si tamen illa proponat aliquid faciendum: simpliciter igitur practica dicitur a praxi, quam habet pro obiecto. Arist. vero eò dixit speculatiuā rationem, & practicam fine differre, non quia ex motione finis medio affectu practica operetur: alioquin, & speculatiua ex fine etiam operaretur, siquidem & illa etiā dicitur fine differre à practica, sed quod obiecto differant: obiectum enim, finem appellauit.

23

4. notatio.

Quarto obseruandum est, nō satis esse ad rationē practicæ notitiæ circa praxim versari, cum tamē hoc necessarium sit, vt ex tertia notatione patet: sed opus etiam esse versari circa illam peculiari quadam ratione, qua dirigat ad opūs, quod vulgo dicitur, versari circa rē operabilem, & modo operabili. Id quod optime explicauit S. Thomas infra q. 14. art. 16. vbi ita dicit: *Si ædificator consideret, qualiter possit fieri aliqua domus, nō ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tātum, erit quantum ad finem speculatiua consideratio: tamen de re operabili.* Quasi dicat ex modo suo, & formaliter erit speculatiua; ex obiecto tamē, & materialiter erit practica: quia est de opere aliquo faciēdo. Hinc colligit scientiam, quæ est speculatiua,

Scientia practica est, quę dirigit ad opus.

S. Thom. Probatur ex S. Tho.

culatiua, etiā ex obiecto, quia nō est de opere aliquo, esse simpliciter speculatiuam, hoc est ex obiecto, & modo: eam verò, quę est de opere, habet tamē modum speculationis, esse secundum quid speculatiuam, hoc est aliqua ratione: ob id tamen nō negat esse formaliter speculatiuam.

24

Aristot.

Id ipsum videtur tradidisse Arist. 2. met. c. 1. tex. 3. his verbis, *Speculatiuæ etenim* (scilicet scientiæ) *finis veritas, practicæ autem opus. Etenim, si quomodo se habent, considerāt nō causam per se, sed ad aliquid, & eo in tempore practice speculantur.* Ac si dicat, vt explicat Commētator, ratio practica, si quando considerat causam rei, non contemplatur eam, vt sciat veritatem, & hoc est non per se, aut secundum se causam considerare; sed vt operetur id, quod considerat: non solum ergo requiritur, vt notitia sit practica, considerare naturam operis, sed etiam ad operandum eam cogitare. Et hæc est consideratio practici intellectus, quæ re vera practica notitia est. Cōsētiūt Caiet. in illo ar. 16. Ferra. 3. cōtra Gen. c. 10. Iauel. 6. met. q. 5. Sōzin. q. 4. Aureol. in q. 3. Prol. a. 2. quem refert Greg. q. 5. art. 2.

Caiet. Ferr. Iauel. Sonzin. Aureol.

Neq; verò satis est, vt notitia sit practica, ordinari ad opus solum ex voluntate operantis: sic enim opus ipsum esset finis scientiæ per accidens, ex sola volūtate scientis: sed oportet ordinari ad opus, tanquam ad finē per se, hoc est, tanquam ad obiectū proprium. Potest tamen ordinari ad hunc finem bifariam. Primum ex se fine voluntate præcedēte operandi: ita vt moueat ad opus, nec detineat intelligentem in sola contemplatione veritatis. Huiusmodi sunt dictamina Synderesis, quæ præcedūt omnem voluntatem. Præterea mouere potest ad opus ex precedente voluntate ipsius operis, qualis est notitia artis ad sua opera facienda: & vtroque modo notitia ita est practica ex fine operantis, vt etiam ex proprio fine, & obiecto practica sit. Et hoc modo intelligēdi sunt Doctores pro hac sententia allegati, cū dicunt, notitiam esse practicam ex fine operantis, non ex fine ipsius scientiæ: quia scilicet nō sufficit, finē, & obiectū scientiæ esse praxim, sed necesse est eo modo, quē diximus, dirigere ad opus.

Notitia practica dicitur non ex sola voluntate scientis.

25

Contra verò cum aliqui contendunt, notitiā non esse dicendā practicā ex fine operantis, sed ex fine ipsius scientiæ, intelligūt, ex solo fine operātis, qui extrinsecè apponitur scientiæ, & non est obiectum ipsius, non posse dici practicā: veluti si aliquis specularetur veritatem aliquam, etiam cum intentione, vt postea adiuuaret, & disponeret ad operandum; nō esset notitia illa dicenda practica, etiamsi haberet pro obiecto opus. Et cū aliquis discit opera artis, vel opus factū ab aliquo insigni artifice considerat, vt doctior euadat in arte, sine intentione tunc ea vtendi; dicetur speculari, & contemplari potius, quā practicam notitiam habere. Benè video contrarium docuisse Okamum q. 4. Prol. a. 2. qui ponitur 11. q. in ord. Gabriel. q. 11. a. 1. notat. 2. & Greg. q. 5. a. 2. qui censent, ex eo solum notitiam aliquam dicendam esse practicā, quod habeat opus, & praxim pro obiecto. Alioqui sequeretur, inquit Greg. eūdem habitum successiuè esse practicum, & speculatiuum circa eandem cōclusionē. Ego verò id non existimo absurdum: quia non repugnat aliquē considerare opus, vt faciat, aut solum speculandę, & contemplandæ veritatis, & naturæ illius gratia: & ita eundem habitū, circa eandem conclusionem, simul esse practicum, & speculatiuum: quanquam eadem notitia simul vtrumque esse non possit. Habitus autem simul est practicus, & speculatiuus, quia potest saltem successiuè vtroque modo operari.

OKam. Gabr. Gregorij

26

Explicatio verioris sententię.

CAPVT VI.

Theologia simul est practica & speculatiua

Decimus hactenus fundamēta, quibus postrema sentētia cō firmāda est, & explicāda: quę asserit, Theologiā esse vnam scientiā, simul practicā, & speculatiuā. Iá verò hac ratione probatur. Illa scientia practica dicēda est, cuius actus est practica notitia; speculatiua verò, cuius actus est sola contemplatio, & speculatio: quodsi aliqua scientia habere posset actū vtrinsq; rationis, simul erit practica, & speculatiua: habitus enim scientiæ ab actu proprio denominationē habet: sed Theologia vtrūq; actū elicere pōt: ergo simul est practica & speculatiua. Nā ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

iactis fundamẽtis facile patet vtrũq; actũ a Theologia elici posse: practica enim notitia est, quæ praxim habet pro obiecto, vt in tertia notatione dictum est, & circa illam versatur eo modo, quo dirigit ad opus, vt in vltima notatione explicauimus. Speculatio vero, aut est talis obiecti, quod non est praxis ipsius cognoscẽtis, aut licet habeat pro obiecto opus ipsius, circa illud tamen versatur gratia solum contemplandæ veritatis, non autẽ operandę, vt in eodem vltimo fundamẽto notatum est. Atqui Theologia habet actus vtriusq; rationis, ex parte enim cõsiderat Deum, mysterium Incarnationis, & alia id genus, quæ non habent rationẽ praxis: ex parte verò considerat multa in operatione posita: & hæc duobus etiam modis, vel sola contemplatione veritatis, vel gratia operationis: potest enim Theologus vti Theologia perinde, atq; prudẽtia, vt moueat seipsum ad rectẽ operandũ: habet ergo vtrũq; actum, practicum videlicet, & speculatiuum, nõ tantum circa diuersas conclusiones, sed etiã circa eandem, vt explicatum est.

27

S. Thomę Capreol. Theologia precipue speculatiua

Addunt tamen S. Thomas, Capreolus, & alij Thomistæ Theologiam præcipue dicẽdam esse speculatiuam: id quod ego etiam verum existimo, non quia maiori ex parte speculatiua sit: quanquam & hoc, si omnia bene computentur, verum est: sed quia principium obiectum illius, per ordinem ad quod cetera, quæ in ea tractantur, ad ipsam tanquam ad vnam scientiam pertinere dicuntur, Deus est, qui solius speculationis obiectum esse potest. Ex quibus omnibus satis constat hanc esse veriorem sententiam: quia eodem modo practicum, & speculatiuum vsurpat, quo Aristot. & alij philosophi acceperũt. Ex his quoq; impugnari possunt opiniones singulæ, quas initio recẽsuimus; nam earum auctores sine fundamẽto aliquo, prout eis libuit, practici, & speculatiui denominationes vsurparunt.

28

Si qua vero sunt pro illis argumenta, ex dictis facile diluuntur.

Quo pacto practicum, & speculatiuum eidem scientiæ conuenire possint. Disput. 9.

Eandem scientiã Theologiæ, sed non eundem habitum esse practicum, & speculatiũ senserunt Nominales. cap. 1.

Habitum Theologiæ esse practicum & speculatiuum eminenter, docuit Caietanus. cap. 2.

Verior sententia, eundem habitum Theologiæ non solum eminenter, sed formaliter esse practicum, & speculatiuum. cap. 3.

Eandem scientiam Theologiæ, sed nõ eundem habitum esse practicum, & speculatiuum senserunt Nominales.

CAP. I.

Vpereſt difficultas inter Doctores, qui vltimam sententiã superiori disputatione secuti sunt, qui fieri possit, vt practicum, & speculatiuum, quæ non solũ videntur esse differentiæ essentiales, & oppositæ habituũ, sed etiam facultatum, vt docet Arist. 3. de Anima c. 10. tex. 53. eidẽ Theologiæ, aut habitui conueniant. In qua difficultate prima opinio est OKami, Gabri. Greg. & Maioris: qui affirmãt, eandẽ scientiã Theologię simul esse practicã & speculatiuã, nõ tñ eundẽ habitũ. Putãt enim Theologiã, & quamcũq; scięntiam pluribus habitibus cõstare: imo singulis circa singulas conclusiones, ex omnibus tamen conflari scientiã Theologiæ ordine quidem vnam, non autem in genere qualitatis: & quia in ea sunt varię conclusiones, aliquæ omnino in speculatione, quales sunt de Deo, aliquæ circa praxim, idcirco dicunt Theologiam esse practicam, & speculatiuã simul nõ secũdum eundem habitum circã eandẽ conclusionem, sed ratione vnius practicam, ratione alterius speculatiuam. Ex cõmemoratis vero auctoribus Gregorius non vult cõcedere eundẽ habitũ practicũ, & speculatiuũ circa eandem conclusionem vt superiori disp. c. 5. in fine retulimus.

OKam. Gab. Grego. Mai,

Horum autẽ sentẽtia, & fundamentũ mihi nõ probatur. Primũ quia cẽseo vnã scientiã esse vnam simplicẽ qualitatẽ, de quo modo ex professo non disputo: id quod hac ratione mihi habeo persuasũ. Quia habitus scięti ę debet esse qualitas distincta ab speciebus intelligibilibus: nam scięti a nequit esse coordinatio specierum: vix enim intelligi, nedum explicari potest, quis sit ille ordo specierum, quem, nonnulli dixerunt, esse habitum,

Refellitur prædicta sẽtentia.

habitum, cum non sit ordo secundum situm, nec secundum aliquam immutationem substantialem ipsarum specierũ: esse autem vnam simplicem qualitatem distinctam à speciebus, non autem plures circa singulas conclusiones, sic ostẽdo. Quia si essent plures, vna sine alia esse posset: nam ea, quæ realiter distingũtur, separari inuicem queunt, si vt res à re distinguantur: sed habitus circa posteriorem conclusionem non potest esse sine habitu circa priorem, sicut neq; demonstratio posterioris sine prioris demonstratione: signum ergò est, non esse plures habitus, & qualitates, sed eãdem diuerso modo. Dico autẽ diuerso modo, quia sicut eadem qualitas reperitur minus intensa, & intensior, & ea ratione latitudinem habere dicitur: sic etiã eadẽ qualitas circa primam, & secundã conclusionem latitudinem habet, quam dicimus latitudinem extẽsionis: quinimo eadem ratione crediderim habitũ conclusionum, & principiorum, ex quibus illæ deducuntur, non esse duos habitus, sed eundem magis extensum, quia vnus alium supponit essentialiter, ita vt posterior circa conclusiones, nõ possit esse sine priori, qui est circa principia. Idcirco Arist. 6. Ethic. c. 3. dixit sapiẽtiam esse scientiam, & intellectum simul eorum, quæ honorabilissima sunt. Appellat autem scientiam, quatenus est conclusionum: intellectũ verò, quatenus est principiorum in eadem facultate. Putat igitur esse eundem habitum circa principia, & circa conclusiones, sed magis extensum: siquidem sapientiam ibi cõnumerat, tanquam vnum habitum.

Scientia est vna simplex qualitas.

2

Idẽ est habitus cõclusionum, & principiorũ

Arist.

1 Quãuis scięti am pluribus habitibus cõstare.

Deinde, vt diximus in vltima notatione, circa eandem conclusionẽ potest esse notitia practica, & speculatiua: ergo & habitus eodem modo practicus, & speculatiuus esse potest. Quare licet obiectũ Theologiæ esset sola operatio, sicut est obiectum philosophiæ moralis; nihilominus Theologia simul esset practica, & speculatiua; sicut est philosophia moralis, & logica, quia vtroq; modo posset res considerare.

Habitum Theologię esse practicum, & speculatiuum eminenter, docuit Caiet.

CAPVT II.

Secunda opinio est aliorũ assẽrentium, Theologiam esse vnum habitum & simplicem qualitatem: id quod de quacunque etiam scientia affirmant: & esse simul practicam, & speculatiuam: quia partim circa operationẽ versatur, partim circa res, quæ non cadunt sub operationem: cuius sententiæ videtur esse Caietanus. Cęterũ, vt explicet difficultatem propositam, videlicet quomodo eidem habitui conueniat practicum, & speculatiuum, quandam philosophandi rationem magis subtilem, quam veram excogitauit: quam recentiores in hac parte mirum in modum laudãt, & amplectuntur. Inquit ergo in commẽtario huius art. 8. *In corpore*, Theologiam nec esse pure practicam, nec pure speculatiuam, sed altiori quadam ratione quod alij eminenter vocant, vtrumque in se continere.

Caie. Subtilitas Caiet. de Theologia eminenter practica, & speculatiua

Huius rei explicandæ gratia notat, practicum, & speculatiuum nõ esse per se differentias essentiales, primo diuidẽtes scientiam vniuersẽ: sicut neque visiuum & auditiuum diuidunt proximè sensum generatim: sed quemadmodum sensus primum diuiditur in communẽ, & particularem, deinde particularis in visum, & auditum: ita scięti a in vniuersum essentiali diuisione primum distribuitur in scięti am finitam, & infinitam, hoc est finiti, & infiniti obiecti: præterea finita scientia in speculatiuã & practicam. Quare si practicum, & speculatiuum referantur ad scientiam vniuersim, non sunt differẽtiæ essentiales: quia simul sunt in eadem, quę est infiniti obiecti, qualis est Theologia: relatæ verò ad scientiam finitam, sunt essentiales differentiæ: quia in vna scientia finita, hoc est, finiti obiecti, vtraq; ratio simul non reperitur. Sicut ordo ad visibile, & audibile, & ad alia sensibilia in particulari, nõ sunt differẽtiæ sensus in vniuersum: quia in aliquo sensu, videlicet in cõmuni interiori, vterq; respectus inuenitur: at in sẽsib* particularibus sũt differẽtię essẽtiales, & simul invno nõ inueniũtur.

Ratio verò, ob quam scientia infiniti obiecti esse potest practica, & speculatiua ea est: quia quę dispersa sunt in inferiori

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

tioribus, vniuntur in superioribus: quare practicum, & speculatiuum, quæ non possunt eidem habitui circa idem obiectum finitum simul conuenire, reperiuntur in habitu Theologiæ, qui circa obiectum infinitum versatur: res enim infinita tantæ excellentiæ est, vt possit esse obiectum speculationis, & regula praxis. Ex hac doctrina nonnulli recentiores colligunt, Theologiam non esse formaliter practicam, nec speculatiuam, sumendo practicũ, & speculatiuũ, vt sunt differentiæ scientiæ finitæ: in qua sententia putant esse Caietanum, imo & S. Thomã, eo quod asserunt, Theologiam, si cum alijs scientijs inferioribus conferatur, ita se habere, quẽadmodũ se habet sensus interior ad exteriores: atqui (inquiunt Thomistæ) nulla differentia exterioris sensus conuenit formaliter sensui interiori: ergo nec practicum, nec speculatiuum, quæ sunt per se differentiæ scientiæ finitæ, conuenire possunt formaliter Theologiæ, quæ est superior, & communis scientia. Sed rursus, nescio qua ratione, ijdem Thomistæ concedunt probabile esse, in eo sensu iam dicto, Theologiam esse speculatiuam formaliter accipiendo speculatiuũ, vt est differentia inferioris scientiæ: non tamen esse formaliter practicam, accipiẽdo practicum eodem modo cùm eadem prorsus videatur ratio vtriusq;, si eodẽ modo accipiatur.

Theologiã eminenter esse practicã & speculatiuam.

Caiet. S. Thom.

1

Verior sententia, Eundem habitum Theologię non solum eminenter, sed formaliter esse practicum, & speculatiuum.

CAP. III.

EGO vero existimo, Theologiam nostram, non eminenter, sed formaliter esse practicam, sicut aliæ scientię obiecti finiti, practicæ sunt: vt autẽ ostendamus, quo modo practicum, & speculatiuũ formaliter eidẽ scientiæ cõuenire possint, notandũ est primũ, aliquem habitũ subire rationem practici, vel speculatiui, ex eo solũ, quod est principium, vel speculationis, vel practicæ notitiæ, interdũ autẽ vnam tantum rationem conuenire habitui, aliquando vtranq; simul: veluti ratio speculatiui conuenit Metaphysicæ, ratio practici prudẽtię, vtraq; vero philosophiæ moralis, & nostræ Theologiæ. Neq; obstat differentia alioqui specifica, & essẽtialis; quo minus diuersis habitib' cõueniat ratio practici, & ratio speculatiui: vtraq; enim habere potest rationem cõmunis denominationis, & non essentialis, & proinde habitibus omnino diuersis conuenire.

Practicum & speculatiuum denominationes cõmunes sunt.

Deinde notãdũ est, ex ratione practici, & speculatiui, etiamsi sit cõmunis quædam, & quasi accidẽtaria denominatio, colligi aliquando differentiam essentialẽ habituum, videlicet, quoties habitus aliquis est omnino practicus, vel omnino speculatiuus. Tunc enim obiectum adæquatum horum habituũ est res omnino diuersa: ex diuersitate vero obiecti adæquati differẽtia essentialis habituũ optime infertur: licet enim diuersi habitus, & potentiæ circa eandem rem versari possint, nunquã tamen adæquatè illam respiciunt: veluti sensus cõmunis, &, visus circa coloré operantur, sed nõ adæquate. Itaq; in habitibus, qui aut sũt tantũ practici, vt prudentia, aut tantum speculatiui, vt Metaphysica; licet ratio practici, & speculatiui sit optimũ indiciũ differẽtiæ essentialis, quia tunc vnaquęq; earũ adęquate conuenit, ex quo sequitur obiecta adęquata diuersa esse; in Theologia tamẽ, & in alijs scientijs, quæ simul sunt practicæ, & speculatiuæ, ratio practici, aut speculatiui signũ esse non potest sufficiens distinctionis secundũ speciẽ: quia cũ eidem habitui secundum rem simul cõueniant, non possunt esse causa diuersi obiecti adęquati secundũ speciem: sic ergo non repugnat practicũ, & speculatiuũ in eodem habitu, & in eadẽ facultate simul reperiri. Tunc autẽ non solum non sunt differentiæ essentiales habitus, aut facultatis, verumetiam ex illis talis differentia colligi nõ potest. Quod si practicum, & speculatiuũ in intellectu differentiã essẽtialem constituerent, eodẽ modo opinatiuum, & demonstratiuũ in eodẽ intellectu; & in visu respectus ad albũ, & respectus ad nigrũ, & in sensu cõmuni respectus ad coloré, & sonũ, distinctionẽ secũdum speciẽ inferrent: quod est absurdũ.

Ex practico, & speculatiuo simul sumpto colligitur differentia essentialis.

6

Hac ratione S. Thomas infra q. 79. a. 11. docet, practico, & speculatiuo non posse distingui facultatem intellectus secundũ speciem: quia vtraque ratio accidẽtaria respicit

respicit obiectum adæquatum intellectus. Obiecto enim vniuersim accepto, accidit esse praxim, vel rem speculationi solum subiectam, sicut animali accidit esse hominem, aut equum. Ex solo enim respectu ad varia obiecta, nisi sint adæquata, colligi non potest differentia habitus, aut facultatis secũdum speciem: adæquata autem esse non possunt, quæ eidem facultati, vel habitui secundum rem conueniunt. Supposita vero distinctione reali facultatum, vel habituum, varia obiecta sunt causa diuersitatis secũdũ speciem in habitibus, vel facultatibus: quia varia obiecta sunt adæquata: veluti color, & sonus, qui nõ poterant distinguere secundum speciem facultatem sensus communis, quia eadem facultas secundũ rem vtrumque complectebatur, in visu, & auditu sunt causa distinctionis secundum speciem: quia supposita distinctione reali potentiarum, habent rationem adæquati obiecti.

7

Aristot. Obiectio ex Aristot.

Contra hanc doctrinam solum videtur esse Arist. qui. 3. de Anima tex. 53. ita scribit: *Constat etiam, eos oportere, qui partes animę diuidunt si modo potentias ipsas diuidant, atq; separent complures ipsas esse concedere, nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi.* Vbi distinguit potentiam intelligẽdi, quam speculatiuam dicimus, a potentia deliberandi, quam practicam vocamus. Respondeo primũ,

Exponitur Arist.

manifestum esse has facultates intelligẽdi, & deliberandi non distingui realiter, nec vllo modo ex natura rei: cadẽ enim vis animæ speculatur, & deliberat. Quo supposito, neque per rationem nostram

8

S. Thom.

distingui possunt secundum speciem, vt colligitur ex ratione S. Thomæ superius allata: in quo recte idem S. Thomas docuit alioqui & facultas opinandi, & demonstrandi distingui deberẽt: quod nullus concedit. Deinde dico, Aristotelem ibi cum distinguit potentias, non tam specificam earum distinctionem attendisse, quam varietatem operationum, ex quibus ratione quadam communi nomine voluit diuersas partes animæ, seu potentias. Eodem modo explicari debet 1. lib. mag. Moral. 35. cum de partibus animæ loquens, practicam, & speculatiuã enumerat, & 6. Ethic. c. 1. vbi ait, practicum, & speculatiuum genere differre.

ARTICVLVS V.

Virum sacra doctrina sit dignior alijs scientijs.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit dignior alijs scientijs. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principijs dubitari non potest, videtur esse certiores sacra doctrina, cuius principia scilicet articuli fidei, dubitationem recipiũt: alię igitur scientię videntur ista digniores.

5

1. 2. q. 66. a. 5. 3. Et. 1. prol. art. 2. Et. 2. cõtra gẽ. c. 4. fin.

2. Præterea, Inferioris scientiæ est a superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico: sed sacra doctrina accipit aliquid a Philosophicis disciplinis: dicit enim Hieronymus in Epistola ad Magnum oratorem vrbis Romæ, quod doctores antiqui in tantum Philosophorum doctrinis, atque sententijs suos referserunt libros, vt nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem seculi, an scientiã scripturarũ. Ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs.

Incipit hæc epistola. Secessum nostrum declinãdo ad finem illius habetur 10. 3.

Sed contra est, quod alię scientię dicuntur ancillę huius: Prouerbiorũ. 9. Misit ancillas suas vocare ad arcẽ.

Respondeo dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit, tam speculatiuas, quã practicas. Speculatiuarum enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatẽ materię. Et quantum ad vtrumq; hęc scientia alias speculatiuas scientias excedit. Secũdum certitudinem quidem: quia aliæ scientiæ certitudinem habẽt ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare: hęc autẽ certitudinẽ habet ex lumine diuinæ scientiæ,

Arti. præcl. huius. q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ decipi non potest: secundū dignitatem vero materiæ, quia ista scientia est principaliter de ijs, quæ sua altitudine rationē transcendunt. Aliæ vero scientię considerant ea tantum, quæ rationi subduntur. Practicarum vero scientiarū illa dignior est, quæ ad vlteriorē finē non ordinatur, sicut ciuilis militari: nam bonū exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autē huius doctrinę, inquantū est practica, est beatitudo æterna ad quā sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarū. Vnde manifestum est secundum omnem modū eam digniorē esse alijs.

Aliæ quę ad altiorē ordinātur.

Ad primum ergo dicēdum, quod nihil prohibet id, quod est certius secūdum naturā, esse quoad nos minus certū propter debilitatem intellectus nostri: qui se habet ad manifestissima naturę, sicut oculus noctuæ ad lumen solis: sicut dicitur in 2. Metaphy. Vnde dubitatio, quę accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimū, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam certissima cognitio, quę habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de Animalibus.

Lib. 1. de partibus anim. c. 5. to mo. 4.

Ad secundum dicendum, quod hæc scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate a Deo per reuelationem. Et ideo non accipit ab alijs scientijs tanquā a superioribus, sed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis: sicut architectonicæ vtuntur subministrantibus, vt ciuilis militari. Et hoc ipsum quod sic vtitur eis, nō est, propter defectum, vel insufficientiā eius, sed propter defectū intellectus nostri: qui ex his, quę per naturalem rationē (ex qua procedunt alię scientię) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quę sunt supra rationem, quę in hac scientia traduntur.

Explicatio doctrinę articuli.

Conclusio articuli est. *Theologia nostra, & quatenus speculatiua & quatenus practica, ceteris alijs scientijs nobilior est.* Ex hac conclusione perspicuè patet, quid velit B. Thomas in vltimis verbis cū inquit: *Vnde manifestum est secundum omnem modū, eam,* scilicet Theologiam, *digniorem esse alijs.* dicit enim, *Secundum omnem modum,* non quia ratione euidentiæ, & aliarum proprietatum nobilior sit, sed quia antecellit alijs, & quatenus practica, & quatenus speculatiua: hoc enim, est secundum omnem modum. Restat igitur, vt explicemus, quare vtroq; modo absolute ceteris dignior sit. Primum quidē, quod attinet ad rationem practici, optime id probat S. Thom. & explicat Caietanus in hoc articulo: quare nobis in eo immorandum nō est. Quod vero ad dignitatē speculationis spectat, duas affert rationes S. Thom. quibus probat, Theologiam ceteris scientijs præstare; quarū posterior optima est, sumpta ex nobilitate obiecti, ex quo dignitas etiam scientiæ pensari debet: & quanuis Metaphysica tractet de Deo, tanquam de precipuo inter alia, sicut nostra Theologia; diuersa tamen ratione vtraq; Deum considerat: Metaphysica enim considerat solū ea, quæ lumine naturali homines consequi possunt; Theologia verò ea solum, quæ ex reuelatis principijs deducuntur: nam, quæ naturali ratione nota sunt, tanquam fundamenta supponit.

S. Thom.

9

Dubitatio circa primam rationem articuli.

PRior ratio, qua id ipsum probat S. Thomas, difficultate nō caret: quia videlicet, Theologia nostra certior sit alijs omnibus scientijs. Est autē difficultas, vtrū loquatur de Theologia secundum se, an prout

prout in viatoribus. Eorum tamen, quæ dicenda sunt, gratia, præmittenda est diuisio quædam certitudinis, quam fusius explicabimus 2. 2. q. 4. ar. 8. Tribus igitur modis capi potest certitudo. Primo, pro assensu determinato vnius partis sine dubitatione, secundo, pro veritate cognitionis, quæ sumitur ex conuenientia intellectus cū re, tertio pro actu reflexo, quo quis iudicat nullo modo se falli in eo, quod cogitat. His suppositis, Caiet. in hoc artic. interpretatur S. Thomam, de Theologia secundum se, non prout in nobis: sic enim censet, non esse cæteris certiorē. Colligit verò ex solutione primi, vbi docet B. Thom. id, quod certius est secundum suam naturam, posse esse nobis minus certum: ideoque circa articulos fidei, qui secundum se natura certissimi sunt, contingere aliquando in hominibus dubitationem, vel formidinem.

10

Caiet. Sententia Caietani.

Certum nō dicitur de rebus, sed de cognitione.

Mihi tamen perdifficilis videtur mens S. Thomæ hoc modo intellecta nec satis perspectum habeo, vtrum loquatur solū de obiecto ipso, hoc est, de rebus, quæ in Theologia tractantur: an verò de ipsa scientia. Et quidem si de obiecto loqueretur, dicere non debuit esse certius secūdum se. Vt enim probabitur infra disp. 68. c. 5. & 2. 2. q. 4. a. 8. res non dicuntur certiores, aut minus certæ, sed magis, aut minus necessariæ: certius verò, vel minus certū, sicut fallibile, & infallibile ad cognitionem refertur. Si autem S. Tho. loquatur de scientia, & cognitione secundum se, in aliquo tamē intellectu, nempe aut diuino, aut videntium Deum, vt ita Theologia abstracta sit ab imperfectione, non videtur rectè cōparari Theologia, quæ est de prædicatis supernaturalibus, cum cæteris omnibus scientijs; nisi tantum rerum creatarum: cū scientia enim de ipso Deo secundum prædicata naturaliter de ipso nota conferri non debet: quia in Deo, & videntibus ipsum eadem est, & eodem modo certa Theologia de Deo secundum vtraque prædicata, quocunque modo certitudinem accipias: comparata verò cū alijs scientijs sine dubio certior est, sumpta certitudine secūdo modo: eo quod maior est veritas cognitionis, quam Deus de se habet, quā cognitionis de alijs rebus. Hoc tamē modo accepta certitudine pro veritate, ita certa est Theologia de Deo in nobis, atque in ipso Deo: frustra ergo distinguitur Theologia secundū se, & prout in nobis. Si verò certitudo sumatur 1. & 3. modo frustra etiā distinguitur Theologia secūdū se, & in nobis: nā secundum se non est certior alijs scientijs, acceptis etiā secundū se: in intellectu enim diuino, ita est certa quæcunque alia scientia, atque Theologia de seipso, vtroque illo modo certitudinis. Frustra autem conferret aliquis Theologiam secundum se, hoc est in intellectu diuino, cum alijs scientijs in nobis: restat igitur, vt Theologia, prout est in nobis, comparata cum alijs scientijs rerum creatarum, imo ipsius Dei naturaliter noti, dicatur certior, & nobilior.

11

Secunda sententia est aliorum Thomistarum, qui docēt, Theologiam in nobis eadem ratione certiorem esse alijs scientijs, qua fides infusa certior est, ex parte scilicet obiecti formalis, cui innititur. Sicut enim fides infusa, quę etiam habetur de rebus creatis eo certior est, quod testimonio primæ veritatis innititur, vt explicabitur 2. 2. q. 4. a. 8. sic etiam Theologia nostra certior erit, quia saltem remotè innititur testimonio primæ veritatis proximè vero articulis fidei creditis ex testimonio primæ veritatis. Hoc autē modo accipitur certitudo ab his Doctoribus, pro veritate, & conformatione intellectus ad rem. Neq; obstat quod discursus theologicus aliquando procedit ex altera tantum præmissa de fide, & altera naturaliter nota, quo minus conclusio sit certior, quā si ex vtraq; præmissa naturaliter nota solū deduceretur: quāuis enim conclusio sequatur debiliorem partem, etiam in certitudine: nihilominus conclusio, quæ terminis vtriusque præmissæ constatur, ad cuius assensum iuuat præmissa de fide, non potest non habere maiorem certitudinem, quam si ex vtraque naturaliter nota deduceretur. Illa autem propositio, *Conclusio sequitur debiliorem partem*, in hoc tātum vera est, quod conclusio illa, prout colligitur per syllogismū non creditur fide infusa, sicut altera præmissarū. Cæterū, vt hæc opinio sit vera, necesse est asserere, cōclusionē theologicā colligi ex articulis diuina fide creditis, & nō solū acquisita, quod tamē certū nō est. Si autē dicamus procedere ex articulis creditis fide acquisita, asserere

Secūda sententia Thomistæ.

12

Quomodo conclusio sequatur debiliorē partem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nō possumus ex parte obiecti formalis, hoc est, principij), certiorem esse exteris scientijs.

Tertia, & vera sententia.

Superest ergo, vt dicamus Theologiam in nobis esse certiorem cæteris scientijs, certitudine accepta tertio modo, quam diximus esse in actu reflexo intellectus, quo quis iudicat, cognitionē, quam habet de aliqua re, non posse esse falsam, nec rem illam aliter se habere, quā cognoscitur. Sic autē sine dubio magis certa est Theologia nostra, quam quælibet alia scientia, hoc est, magis certi sumus, cognitionem illam, quam habemus per Theologiam, falli non posse, quam scientiam aliam quamcunq;. Credimus enim, ortum habuisse ex Dei testimonio, cui magis repugnat falsitas, quam cuius scientiæ creatæ.

13

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc doctrina sit sapientia.

6 1. Prol. art. 3. Et 2. Prolo. princip. Et 1 cōtra gen. c. 4. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit sapiētia. Nulla enim doctrina, quæ supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiæ, quia sapientis est ordinare, & non ordinari 1. Metaphysi. sed hæc doctrina supponit principia sua aliūde (vt ex dictis patet.) Ergo hæc doctrina non est sapientia.

Lib. 1 cap 2. 2. tomo. 3.

Art. 2. huius quæst.

2. Preterea, ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarū: vnde & caput dicitur scientiarum, vt sexto Ethicor. patet: sed hæc doctrina non probat principia aliarū scientiarum. Ergo non est sapientia.

6. Ethic c. 7 paulo à prin cip tom. 5.

3. Præterea, hæc doctrina per studium acquiritur, sapientia autem per infusionem habetur: vnde inter septē dona Spiritus sancti connumeratur, vt patet Isa. 11. Ergo hæc doctrina nō est sapientia.

Sed contra est, quod dicitur Deut. 4. in princ. lc. Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis.

Respondeo dicendum, quod hæc doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tātum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare, & iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: Ille sapiēs dicitur in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis; vt in genere, ædificij artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens, & architector respectu inferiorum artificū, qui dolant ligna, vel parāt lapides. Vnde dicitur 1. Corint. 3. Vt sapiens architector fundamentum posui. Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finē. Vnde dicitur Prouerb. 10. Sapientia est viro prudentia. Ille igitur, qui considerat simpliciter altissimam causam totius vniuersi, quæ Deus est, maxime sapiens dicitur. Vnde & sapientia dicitur esse diuinorum cognitio (vt patet per August. 12. de Trinit.) Sacra autem doctrina proprijssime determinat de Deo secundum quod est altissima causa: quia non solum quantū ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognouerunt, vt dicitur Rom. 1. Quod notū est Dei, manifestum est illis) sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, & alijs per reuelationē communicatum. Vnde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.

Lib. 2. c. 1a parū à prin tome. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia diuina, a qua sicut a summa sapientia omnis nostra cognitio ordinatur.

Ad secundum dicendū, quod aliarum sciētiarum principia vel sunt per se nota, & probari nō possunt: vel per aliquā

aliquam rationem naturalem probātur in aliqua scientia. Propria autem huius scientię cognitio est, quæ est per reuelationem, non autem quæ est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eā probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis. Quicquid enim in alijs scientijs inuenitur veritati huius scientiæ repugnās, totum cōdemnatur vt falsum. Vnde dicitur 2. Corinth. 10. Cōsilia destruētes, & omnem altitudinē extollentem se aduersus scientiā Dei.

Ad tertium dicendum, quod cum iudicium ad sapientem pertineat secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Cōtingit enim aliquē iudicare vno modo per modum inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his quæ sunt secundum virtutem agenda inquantum ad illa inclinatur. Vnde, & in 10. Ethicor. dicitur, quod virtuosus est mensura, & regula actuum humanorum. Alio modo per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem nō haberet. Primus igitur modus iudicādi de rebus diuinis pertinet ad sapientiam, quæ ponitur donum Spiritus sancti, secundum illud 1. Corinth. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, &c. Et Dion. dicit 2. c. de diu. no. Hierotheus doctus est nō solum discens, sed & patiens diuina. Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam secundum quod per studium habetur: licet eius principia ex reuelatione habeantur.

Lib. 10. Ethicor. c. 5 parum ante fi nem, & lib. 5. ca. 4. to. 5.

Cap. 2. part. 1. in fine.

Confirmatio doctrinę articuli.

Conclusio est, *Theologia nostra est maxime sapientia inter omnes sapientias.* Tota difficultas huius articuli eodem modo, atq; fere omnium præcedentium, in ver-

Quid sit in Arist. sapientia.

bis potius, quam in re posita esse videtur: an videlicet, Theologia, de qua hactenus multa dicta sunt, sapientia nuncupari possit. Nullus autem est, qui neget: qua verò ratione id probet S. Thomas, patet ex textu. In cuius explicationem aliqua notat Caietanus quę, quoniā facilia sunt, libenter prętermitto. Probari autem potest ex doctrina Aristotelis 1. met. c. 2. & 1. Magn. Moral. c. 35. & 6. Ethic. c. 7. vbi agit de sapientia, & docet, generali quadam ratione sapientem appellari, qui in sua arte, aut scientia exactissimus est, & qui non tantum scit ea, quæ ex principijs deduci possunt, sed etiam principia bene callet, simulq; habet scientiam, & intellectum: sapientiam verò esse exactissimam scientiam vel artem, quæ vtrunq; illud comprehendit: propriissime tamen sapientiam appellat, scientiam exactissimam earum rerum, quæ summo honore dignæ sunt, quam ipse dicit esse metaphysicam: potiori igitur ratione nostram Theologiam sapientiam debemus appellare, quæ de ipso Deo præcipue tractat: nec solum ea considerat, quæ ratio naturalis inuestigare potest, sed etiā plura alia philosophis, & sapientibus huius mundi penitus ignota, quæ sola reuelatione diuina tradita sunt.

14 Theologia vera sapientia.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

7 1. Prolo. art. 4. Et 5. metaph. lec. 6.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Deus nō sit subiectum huius sciētiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subiecto quid est, secundum Philosophum in primo Posteriorum: sed hæc scientia nō supponit de Deo quid est: dicit enim Damascenus, in Deo quid est, dicere impossibile est: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

Nō procul, a prin. lib. tom 1. Lib. 3. de orthod. fide c. 24.

2. Præterea, omnia quę determitātur in aliqua scientia, comprehendūtur sub subiecto illius scientiæ: sed in sacra Scriptura determinatur de multis alijs quam de Deo, puta de creaturis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

turis, & de moribus hominum: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

Sed contra, illud est subiectū scientiæ, de quo est sermo in scientia: sed in hac scientia sit sermo de Deo (dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo) ergo Deus est subiectum huius scientiæ.

Respondeo dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ: sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, vel habitum: proprie autem illud assignatur obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum, sicut homo, & lapis referuntur ad visum, inquantum sunt colorata: vnde coloratum est proprium obiectum visus: omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem: vnde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principijs huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quę est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum, & totius scientię, cum tota scientia virtute cōtineatur in principijs. Quidam vero attendentes ad ea, quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem, secūdum quam considerantur, assignauerunt aliter subiectum huius scientiæ, vel res, & signa, vel opera reparationis, vel totum Christum, idest, caput & mēbra: de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundū ordinem ad Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet de Deo non possimus scire, quid est, vtimur tamen eius effectu in hac doctrina vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea, quę de Deo in hac doctrina considerantur: sicut & in aliquibus scientijs philosophicis demōstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causæ.

Ad secundum dicendum, quod omnia alia quę determinātur in sacra doctrina, cōprehenduntur sub Deo: non vt partes, vel species, vel accidentia, sed vt ordinata aliqualiter ad ipsum.

Conclusio est, *Deus est subiectum huius scientiæ.* Ratio verò, qua eam probat S. Thomas, quæ difficilis videtur, disp. seq. cum doctrina totius articuli examinabitur.

De subiecto Theologiæ. Disp. 10.

Status quæstionis. cap. 1.
Opinio Durandi. cap. 2.
Refutatur sententia Durandi. cap. 3.
Duæ aliæ opiniones. cap. 4.
Deum sub ratione absoluta Dei esse subiectū Theologiæ, verior sententia est. cap. 5.
Non solum Deus est subiectum Theologiæ respectu veritatum necessariarum, sed etiam contingentium. cap. 6.
Argumenta quæ possunt opponi. cap. 7.

Status quæstionis.

CAP. I.

1 TAmetsi præsens controuersia magni momenti non sit, quia tamen non omnino de nomine, sicut multæ ex præcedentibus, sed de re esse videtur, non est silētio prætermittenda. Eius autē gratia duo supponenda sunt. Vnum est, eam locum habere, & in sententia eorum, qui putāt, Theologiam esse vnam simplicem qualitatem; & in opinione aliorum, qui docent, esse plures, vnamquamq; circa suā cōclusionem, ex quibus ordine quodam vna scientia cōstituitur. Cum enim quęrimus de subiecto Theologiæ, non de subiecto cuiuscunq; cōclusionis inquirimus, sed de subiecto totius scientiæ; quanuis, vt infra patebit, quālibet etiā conclusionem ad commune subiectum totius reducere possimus. Alterum est, quod optime notauit Dur. in q. 5. Prolo. num. 6. Prior ratio. Posterior

Obiectum scientię sūt conclusiones illius. num. 6. nempe hoc interesse inter obiectum, & subiectū alicuius habitus, quod obiectū, si proprie loquamur, est id, quod primo, & principaliter scitur: talis est tota conclusio: illa enim tota cognoscitur.

Dur. Probat vero Duran. quoniam idem est cognosci, & obiici cognitioni: cum ergo conclusio sit, quæ cognoscitur, ac proinde quæ obijcitur, illa erit obiectum habitus, tam scientię, quam opinionis. Subiectum verò alicuius habitus, nō cui inhæret, hoc enim sine controuersia est intellectus, sed circa quod versatur, de quo est præsens controuersia, tres debet habere conditiones. Primo debet esse quid incomplexum, ac proinde non est conclusio, sed subiectum cōclusionis, id enim est subiectum, de quo in scientia aliquid demōstratur, seu probatur: siquidem scientia habitus est, qui versatur circa conclusionem demonstrandam, seu probandam: de eodem igitur subiecto scientia dicitur esse, de quo est ipsa conclusio: atqui subiectum conclusionis est quid incomplexum: ergo & subiectum ipsius scientiæ. Doctrina hæc est etiam Capre. in q. 4. Prol. ar. 1. conclu. 2. quā colligit ex S. Thoma in Prolog. sentent. art. 4.

Tres subiecti conditiones.

2 Subiectum scientiæ est, quid incōplexum.

Capreol.

Secundo ita primarie in scientia de ipso subiecto tractatur, vt cætera omnia ipsum respiciant, & ei quodammodo attribuātur. Probat Duran. quia de diuersis rebus vna scientia esse nequit, nisi quatenus cætera omnia in vno vniuntur, tāquam in re, quæ præcipue in ea considerātur.

Omniaquæ in scientia tractantur respiciunt subiectum.

Tertio denique oportet, vt aliqua de subiecto ipso prædicentur denominatiue: omnis enim scientia ostendit, & demonstrat de subiecto passiones, & alia, quæ ei ad modum passionum conueniunt: sed passio, vel id quod instar passionis conuenit subiecto, de ipso denominatiue prædicatur: ergo necesse est, de subiecto aliqua denominatiue prædicari. Hæc supponit Duran. eo loco. Cæteri vero Scholastici, qui hanc tractant quæstionem, tametsi expresse non distinguāt inter subiectum, & obiectum; plures tamen eorum de subiecto non de obiecto loquūtur: maxime verò Gab. & alij Nominales, quos infra memorabimus, & Ægidius in 1. p. Prol. q. 1. Excipio Scotū, qui q. inferius citanda indiscriminatim

Aliqua de subiecto scientiæ de nominatiue prædicā tur.

Nominal. Gabr. AEgid. Scot.

3 Capreol.

Henric.

idem appellat subiectum, & obiectum.

Capreolus verò idem putat esse obiectum formale, quod principaliter considerātur in scientia, & subiectū illius: non tamen obiectum absolute totius scientiæ. Henricus tādem aliud appellat subiectum, aliud vero materiam: idem autē videtur vocare materiam quod obiectū. quem modū loquendi sequuntur aliqui Scholastici, quos infra referemus. In hac igitur controuersia semper subiectum vsurpabimus in ea significatione, quam dixit Duran. sic enim Scholastici quamplures accipiunt, & de eo hoc modo maior est difficultas. Ex dictis autem cōstat, quæstionem non esse solum verborum, sed etiam rerum: cum enim Doctores conueniant in appellatione subiecti, & conditionibus illius, dissident tamen de re, cui tales proprietates in Theologia conueniant.

Opinio Durandi.

CAP. II.

4 PER multæ solēt in hac quæstione referri sentētiæ, primo aspectu non parum diuersæ: quarum aliquæ ad quæstionē propositam non pertinent, neq; inter se, neq; alijs vere contrariæ sunt. Prima est Glossę Cassiodori initio Psalmorum, & Hugonis de S. Victore in Prol. 1. lib. de Sacramētis c. 2. qui dicunt materiam diuinarum Scripturārū, esse opera restaurationis humanę, nempe incarnationem, & sacramenta ipsius, siue quæ præcesserunt, siue quæ postea secuta sunt. Secūda est Alexandri, qui 1. p. q. 1. memb. 3. asserit, materiam sacræ Scripturæ assignari posse, & secundum essentiam, & sic dicit esse Deum; & secundum operationem, & sic dicit, esse opus restaurationis; sicut asserunt Hugo; & secundum virtutem, & sic ait esse ipsum Christū, ac proinde totam materiam Theologiæ esse substantiam diuinā cognoscendam per Christum in opere reparationis. Hæ tamen sententiæ ad præsentem quæstionē non spectant, nec sibi, aut alijs, quas referemus, aduersantur. Hi enim Doctores non de subiecto, sed de obiecto videtur locuti. Nunc autem controuersia solum est de subiecto, modo superius declarato, de

Gloss. Cassiod. Hugo de S. Vict. Alexand. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

to, de quo variæ adhuc sunt sententiæ Scholasticorum.

Durandi. Triplex theologiæ acceptio.

Prima sic Durandi, qui in q.5. Prol. sicut etiam in prima tertiarij accipit Theologiam. Primo pro habitu, quo assentimur ijs, quæ in sacra Scriptura traduntur: & hoc modo idem esse putat Theologiã, & fidem. Secundo pro habitu, quo fides nostra, & quæ in Scriptura traditа sunt, defenduntur, & explicantur. Tertio, pro habitu, qui deducit conclusiones Theologicas ex principijs. De subiecto igitur tria docet: primum est, subiectũ Theologiæ primo modo vsurpatæ esse actũ meritorium: sic docet q.5. nu.9. idem asserit num.21. de Theologia tertio modo accepta, de qua modo est peculiaris controuersia.

Prima pars opinionis Durandi de Theologia primo modo.

Prior ratio

Probat verò duabus rationibus: prior est huiusmodi: illud est subiectum in aliqua disciplina, cuius cognitio est proximus finis illius disciplinæ: cognitio enim subiecti secundum se, & secundum ea, quæ ei tribuuntur, vt proximus finis, in quacunq; facultate quæritur: nam quãuis in scientia speculatiua finis proximus, & simpliciter vltimus sit perfecta cognitio subiecti, quæ ad nihil aliud ordinatur; in scientia autem practica, cognitio subiecti non sit finis vltimus, quia tẽdit ad opus, est tamen finis proximus: sed finis proximus sacræ Scripturæ, quæ est Theologia primo modo, est cognitio actus meritorij, vel eius qui habet ordinem ad beatitudinem: ergo ille est subiectum Theologiæ primo modo: proximũ autem finem sacræ Scripturæ esse cognitionem actus meritorij, probat Dur. ex illo 2. ad Timoth. 3. *Omnis doctrina diuinitus inspirata, est vtilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Esse igitur hominem instructum in iustitia, & pietate, proximus finis est huius Scripturæ.

2. ad Tim. 3

Posterior ratio. Illud est subiectum alicuius facultatis, quod in ea præcipue cõsideratur, ceteraque omnia ipsum respiciunt, & quodammodo ei attribuuntur; vt ex secũda notatione colligitur: huiusmodi est in Theologia actus meritorius: quæcunq; enim traduntur a principio Geneseos, vsq; ad finem Apocalypsis, respiciunt actum meritorium, & ei quodammodo conueniunt, quia vel sunt præcepta, aut consilia benè viuendi, vel exempla ad hoc ipsum ordinata, vel denique pœnæ, & præmia, quæ benè aut malè operãtibus Scriptura proponit: imo verò ea, quæ de Deo in se, & de Deo incarnato scripta sunt, & credenda traduntur, ad ipsum etiam actum meritorium ordinem habent: sicut dicitur Ioann. 20. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est filius Dei, & vt credentes, vitam habeatis in nomine eius.* quædam etiam proponũtur, vt regula operis meritorij. Deniq; idem confirmat Durandus multis Scripturæ testimonijs, quibus Scriptura sacra dicitur scientia salutis: subiectũ igitur Theologiæ primo modo acceptæ est actus meritorius.

Ioann. 20.

6

De Theologia tertio modo.

De Theologia vero tertio modo, quatenus deducit conclusiones, idem docet: probat autem, quia vel ex articulis fidei deducitur aliquid speculatiuum, vel aliquid practicũ: si aliquid speculatiuũ, idẽ est subiectũ talis habitus deducẽtis conclusiones ex articulis, & habitus fidei circa ipsos articulos, ex quibus illud colligitur. Subiectũ enim cõclusionis in demõstratione, aut in syllogismo directè concludente, est subiectum minoris propositionis: sed minor propositio demonstrationis theologicæ semper est articulus fidei: in ipsa igitur conclusione idem erit subiectum, atq; in articulo fidei; ac proinde idem erit subiectum Theologiæ primo, atq; tertio modo vsurpatæ: minorem autem propositionem in demonstratione theologica esse articulũ fidei, ostendit Dur. exemplo huius demonstrationis. Vbi est vnitas essentiæ in tribus suppositis realiter distinctis, non potest esse distinctio per absoluta: sed in Deo est vnitas essentiæ in tribus personis: ergo in Deo non est distinctio per absoluta.

Secundo docet Durandus, subiectum Theologiæ secundo modo, quæ est ad explicanda, & defendenda mysteria fidei, esse Deum. Ita asserit num.13. probat autem, quia Theologia quæ declarat, & defendit mysteria nostræ religionis, præcipue versatur circa articulos de Deo secundum se, & de Deo incarnato: quanquam enim Scriptura, & fides nostra nõ modo tradat, quæ ad Deum secundum se, aut ad Deum incarnatum spectant, sed etiam quæ nostram iustificationem, & opera meritoria respiciunt; illa tamen habẽt

Secunda pars sententiæ de Theologia secundo modo.

Ratio secundæ partis.

habent rationem principij in sacra doctrina, & difficiliora sunt: hæc verò habent rationem conclusionis, nec peculiarem præferunt difficultatem, suppositis articulis de Deo, tanquam principijs. Si enim supponamus eũ, qui dixit Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo*, fuisse Filium Dei incarnatum, optimè, & facillime colligimus, dilectionem Dei esse apud Deum meritoriam, & sic de alijs. Scriptura igitur, & fides nostra non indiget defensione, aut declaratione quoad conclusiones, quas colligit; sed quoad principia, ex quibus deducit: cumq; principia sint articuli de Deo secundum se, aut de Deo incarnato: conclusiones verò, de nostris operibus meritorijs, vt dictum est; consequitur subiectum Theologiæ, quæ in defensione fidei versatur, non esse actum meritorium, sed Deum.

Ioann. 14.

Tertia pars de eadem Theologia secundo modo.

Tertio deniq; asserit, subiectum Theologiæ hoc modo nõ esse Deum sub ratione absoluta, qua Deus est, sed sub ratione determinata, & respectiua Saluatoris: ita tradit in ea q.5. nu.16. & 17. Cõfirmat autem hac ratione. Idem est subiectum Theologiæ hoc modo sumptæ, & ipsius fidei: idẽ enim est subiectum alicuius habitus, & conclusionis, quã habitus deducit: cõclusio autem, quam deducit habitus Theologiæ hoc modo est ipsemet articulus fidei: idẽ ergo est subiectum Theologiæ, & articulorum fidei: sed in articulis fidei Deus est subiectum, non sub ratione absoluta, sed sub determinata. Vt enim dixerat q.1. nu.42. Deus non est subiectum fidei sub ratione scibilis, sub qua multa possunt de ipso demonstrari: alioquin aliquis articulus fidei viatori posset esse euidens: de Deo autẽ sub ratione absoluta, qua Deus est, multa possunt demonstrari, vt quod sit vnus, intelligens, omnipotens, &c. Quare Deus sub ratione absoluta non est subiectum fidei: ergo neq; Theologiæ.

Ratio tertiæ partis.

8

Postremo Deum esse subiectum Theologiæ secundo modo acceptæ sub ratione Saluatoris, probat nu.17. illius q.5. Primum, quia hæc ratio primarie cadit sub fidem: in omni enim statu fuit fides Dei saluatoris: tum etiam, quia sub hac ratione continentur multa alia mysteria. Ad hæc, sub ea ratione Deus est subiectũ fidei articulorum, sub qua præsertim habet ordinem ad opus meritoriũ, eo quod principia per se habent habitudinem ad conclusiones: articuli autem fidei sunt principia respectu eorum, quæ in sacra Scriptura concluduntur de opere meritorio, ut superius dictum est: quare quod est subiectum fidei articulorum, debet habere habitudinem ad opus meritoriũ: Deus autem potius sub ratione saluatoris, quam sub alia, habet hunc ordinem: ergo sub illa ratione debet esse subiectũ: posteriorẽ minorem probat ipse Durãdus ratione quadam, quã consulto prætermitto.

Confutatur sententia Durandi.

CAPVT III.

HAnc opinionem sigillatim refellere ex ipsiusmet Durandi principijs, nõ erit difficile: admissa ergo illa Theologiæ diuisione, falsum apparet, quod primo docet, nimirum subiectum Theologiæ primo, & tertio modo esse actum meritorium: si enim sermo sit de Theologia primo modo, hoc est, de fide mysteriorum, quæ in Scriptura, aut alio modo traditа sunt, conditiones subiecti ab ipso etiam Durando initio assignatæ non possunt in actum meritorium conuenire: quoniam de ratione subiecti non est id, quod ipse in prima ratione dixit, scilicet esse finem proximum scientiæ: sed vt in secunda ratione docuit, & supra notauimus, ea est conditio subiecti, vt cetera omnia ei tribuantur, & ipsum quodammodo respiciant: quanuis ergo actus meritorius esset finis proximus Theologiæ primo modo; si tamen non est id, cui cetera omnia attribuuntur, sed hoc potius est Deus, nõ erit subiectum Theologiæ actus meritorius, sed Deus: atqui actui meritorio cetera omnia non tribuuntur: nam mysterium Trinitatis nõ respicit actum meritorium tanquam subiectum, etiãsi credere hoc mysterium, meritorium sit, potius Trinitati, quæ proponitur nobis credenda tribuitur actus meritorius, quia est auctor illius: ergo non actus meritorius, sed Deus habet illam primam conditionem subiecti.

9

Prima pars sententiæ Durãdi improbatur.

Actus meritorius non est subiectũ Theologiæ

Præterea ex eo quod mysterium incarnationis proponatur, vt regula actus meritorij, actus ipse non debet comparari, vt subiectum cum mysterio incarnationis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis,sed potius contra. Quo sit etiam, vt Theologia tertio modo nõ habeat pro
10 subiecto actũ meritorium,vt falsò quoque putauit Durandus:quia siue ex articulis fidei sequatur quid speculatiuum, siue practicum, eadem ratio huius esse debet, atq; Theologiæ primo modo acceptæ, vt etiam ipse fatetur: cum ergo iam probatũ sit,subiectũ Theologiæ primo modo,non esse actum meritoriũ,sed Deũ, sic etiam de Theologia tertio modo dicendum est.

Refellitur secũda pars

Secundum quod asserit Durandus, nempe subiectum Theologiæ secundo modo non esse actum meritorium, sed Deum,etiamsi verum sit, doctrinæ tamẽ ipsius iam traditæ non satis consonat: si enim subiectum Theologiæ primo modo nimirum pro fide mysteriorum, est actus meritorius, non Deus; idem erit Theologiæ secundo modo, quæ eadem mysteria defendit: primum quidẽ, quia defensio, & declaratio non tantũ est necessaria,vt ipse putauit,articulis de Deo secundum se, & de Deo incarnato, sed etiam articulis tuitionis, meritorũ, & sacramentorum;contra quos non pauciores errores,quam contra alios fuerũt, & in dies oriri possunt: ergo si fides habet actum meritorium pro subiecto,defensio illius eundem habebit. Quocirca licet concedamus Durando,ea mysteria, quæ de iustificatione & meritis habemus esse conclusiones articulorum, quos de Deo secũdum se,& incarnato credimus; difficultas nihilominus erit, non solum in ipsis articulis, sed etiam in conclusionibus de iustificatione, & meritis inde deductis:quod sine controuersia non sit,
11 qua ratione Dominus in Scriptura tradiderit,quæ ad rationem meriti, & iustificationis pertinent.Qua de causa quidã admittentes articulos de Deo,& Scriptu ram ipsam,multa praue intellecta de iu-
Secunda ratio. stificatione,& meritis docuerunt. Deinde dici non potest, articulos omnes de Deo esse principia articulorum de meritis,& iustificatione, hi enim,& ceteri omnes solum videntur supponere,& Deũ esse,& eos articulos nobis tradidisse. Mysterium verò Trinitatis, & incarnationis quoad omnia,non videntur supponi,tãquam principia,vt putauit Durandus.

Tertia pars reijcitur. Tertium ueniq; quod dixit, nec speciem probabilitatis videtur habere: nam cõcedamus ei idẽ esse subiectũ articulorũ fidei, qui defensione indigẽt, & Theologię secũdo modo acceptæ:demus etiã Theologiã eo modo versari solum circa articulos de Deo secundũ se, & de Deo incarnato:quia his solum detẽsio necessaria sit, vt ipse contendit: ob id tamen nõ cogimur,nec possumus dicere,Deum non sub ratione Dei,sed sub ratione determinata Saluatoris, esse subiectũ illius habitus:subiectũ enim alicuius habitus, vt supra diximus ex eodem Durando, illud est, cui tribuuntur, aut de quo dicũtur cetera, circa quæ habitus ille versatur, atq; incomplexum aliquid est: huiusmodi autẽ est Deus sub ratione Dei, hoc est sub ratione primi entis,quod nomine, *Deus*,& multis alijs significamus:cũ vero dico sub ratione Dei,non est intelligenda ea ratio,a qua nomẽ, *Deus* impositum est, operatio videlicet ipsius, de qua disp.58.c.1.dicemus. Quod enim de Deo multa demõstrentur prædicata,quę 12 naturali ratione deduci possunt,non obest,quominus sit vere subiectum Theologiæ eo modo acceptæ:nam multa alia de substantia ipsius sola fide, & reuelatione credimus, quæ nulla ratione naturali demonstrari possunt:ergo subiectum huius fidei,& Theologiæ,quæ ipsam defendit,in his articulis, qui indigẽt declaratione,& defensione, est ipse Deus sub ratione absoluta Dei: atq; ita corruit ratio Durandi, qua probare volebat, Deũ sub ratione Dei,non esse subiectũ Theologiæ hoc modo.

Deus sub ratione Dei non subiectum Theologiæ.

Præterea non satis probatur, Deum sub ratione Saluatoris,esse subiectũ Theologię hoc modo ex eo,quod fides illius in omni tempore fuerit necessaria: hinc enim solum fit, vt articulus iste sit inter alios præcipuus, non autem, vt ipsi tanquam subiecto, cetera omnia, quæ fide credimus, conueniant, & ad ipsum ordinentur: tum quia, vt infra c. sequenti dicemus,Deus saluator,est articulus cõplexus,qui habet pro subiecto Deum ipsum,cui tribuimus esse saluatorem,sicut cætera,quæ de ipso credimus,& prædicamus: subiectum autem alicuius habitus debet esse quid incomplexum, vt prima notatione dictum est, de quo cetera prædicentur:tum etiam quia cetera, quæ Deo tribuuntur, non omnia de ipso sub ratione saluatoris, sed de ipso absolute

lute prædicantur: ergo potius Deus sub ratione Dei,quam sub ratione Saluatoris,est vniuersale subiectum. Ad hæc nõ est necesse,vt contendebat Duran. Deũ esse subiectum Theologiæ sub ea ratione, sub qua potius respicit opus meritorium,sed sub illa,quæ incomplexa est,&
13 ita vniuersalis, vt ei cetera eo modo, quem diximus,tribuantur:id quod absq; dubio habet sub ratione absoluta Dei.

Hactenus contra Durandum ex ipsius principijs ita pugnatum est, vt simul etiã omnia ipsius argumẽta dissoluta maneãt. Nunc aliorum sententias referamus, qui omnes nulla facta distinctione Theologiæ,absolute quæstioni respondẽt:quocumq; enim modo accipiatur,idem subiectum habet.

Duæ aliæ opiniones.

CAP. IIII.

2.sententia Bonauent. OKam. Gabr. Alber.

SEcunda igitur sentẽtia est Bonauen. q.1.Prolog. OKami q. 5.aliquantulum ante finem, & Gabriel.q.9.art.2.cum quibus conuenire videtur Albertus 1.p. Summ. tract.1.q.3.memb.1.& in 1.d.1.ar.2,asserentium, tribus modis subiectum Theologiæ accipi posse:ex quibus tertio modo potius obiectum, quam subiectum vocari debet. Iuxta hunc modum dicũt, subiectum vniuersale, seu cõmune,sub quo continentur omnia, quæ tractantur in Theologia esse signa,vel res. Sed præterquam quod subiectum hoc modo ad præsentem quæstionem non pertinet, vt superius c.1.notaui,adhuc hoc modo cõmunis ratio obiecti totius Theologię nõ recte assignatur. Primum quia hæc non est adæquata ratio omnium,quæ tractãtur in Theologia,sed multo vniuersalior: sub ea namq; comprehendũtur aliæ res, & signa de quibus Theologia non disserit: tum etiam quia eadem ratione possemus res in vniuersum appellare obiectum philosophiæ,aut metaphysicæ. Ad
14 hæc necessarium non est,vnam adequatam,& cõmunem rationem obiecti habitibus,aut facultatibus assignare,vt dispu. 9.c.3.prædictum est.

Subiectũ speciale Theologiæ, est Deus.

Hac ergo tertia acceptione omissa, prædicti Doctores affirmant,subiectum Theologiæ alijs duobus modis vsurpa-

Bonauent. OKam. Gab. Alber.

Subiectum integrale Theologiæ Christus.

ri. Primum, inquiunt, est subiectum radicale; sic appellat Bonauentura: seu quod primum est perfectione;sic vocant OKam,& Gab. Albertus verò principale, & hoc modo primum subiectum Theologiæ est Deus:quia dignitate ceteris omnibus prior est,& veluti fundamentum eorum. Deinde dicitur subiectum integrale,sic appellat Bonauentura: Gabriel vero, & OKam vocant subiectum continentiæ;& hoc modo dicunt, Christum esse subiectum Theologiæ: eo quod integre contineat naturam humanam, & diuinam. Addit Bonauentura Christum hoc modo non tantum esse ipsam personam cum duabus naturis, sed cũ omnibus etiam membris mysticis, & quæ ad illam spectant. Hac vero ratione videntur solum assignare subiectum commune continens omnia, quæ tractantur in scientia:de quo,vt iam diximus, non est multum curandum. Imo si ita esset, non oporteret assignare tertiam illam acceptionem,quam supra retulimus; siquidẽ Christus hoc modo,est vniuersale obiectum Theologiæ.

Horum itaq; sententia in eo tantum nobis probatur,quod asserunt,Deum esse subiectum Theologiæ: ei namq; conditiones illæ subiecti conueniunt, vt infra clarius patebit. Quare fallitur etiam Albertus,cum asserit,Christum secundũ suam personam in duabus naturis, esse subiectum,de quo demonstrantur passiones in Theologia:nam sicut Deus glorificator,aut Saluator nõ potest esse subiectum,vt etiam fatẽtur OKamus, & Ga
15 briel,quia subiectum debet esse quid incomplexum; vt de ipso non supponatur facta aliqua prædicatio, sic etiam non potest esse Deus homo. Alijs rationibus impugnat Scotus hanc sententiam sub Scot. q.3.Prologi q.laterali 2.*&.Ex prædictis apparet*,quas consulto prætermitto.

3.sententia Deus vt glorificator subiectum Theologiæ Gregor. Marsil. Alber.

Tertia sententia est aliorum asserentiũ, Deum quidem esse primum subiectum Theologiæ,non sub ratione Dei absolute,sed sub ratione glorificatoris. Ita docuit Greg.q.4.Prolog.ar.2.& Marsil.q. 2.ar.5. propositione 1.2. & 3.Consentit Albertus in 2.d.1.ar.2. qui,omissa ratione subiecti communis, quam in secunda sentẽtia retulimus,in qua cum Bonauentura, & alijs conuenit, pronunciat subiectum Theologiæ speciale,esse Deũ,

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non absolutè, sed quatenus est alpha, & omega, hoc est, principium & finis. Omnia enim, quæ Theologia tractat, considerat quatenus sunt ab ipso, & propter ipsum. Conuenit ergo Albertus cum alijs, sed addit peculiarem aliam rationē, sub qua etiam Deus est subiectum, nempe rationem principij. Id ipsum asserit
AEgid. Ægid. in Prol. 1. p. q. 3. nisi quod rationem
principij refert tantum ad restaurationē
Augusti. nostræ salutis. Hanc sententiam probat primo Greg. ex Augusti. 14. de ciui. c. 1. vbi dicit Theologiā, quam ipse toto capite appellat sapientiam, de ijs rebus differere, quibus fides saluberrima, quæ ad verā
16 beatitudinē ducit, gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Manifestum autē est non loqui de fide solum: subiungit enim, *Qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum*: loquitur ergo de scientia Theologiæ, qua probātur, & defendūtur mysteria, ideoque dixit, hac scientia fidem gigni: Doctores enim Theologi in ea periti plurimos ad fidē conuertentes, in ipsis fidē gignūt, nutriunt, & roborant, dum indies magis, ac magis eos doctrina mysteriorū informant. Quocirca, cum dicat Augustinus, hanc scientiam esse de ijs rebus, quæ ducunt nos ad beatitudinem, aperte indicat, Deum sub eadem ratione esse obiectum huius scientiæ, sub qua est etiam obiectum beatitudinis, ad quam res ipsę, quę in ea tractantur, perducunt. Eadem sententia suaderi posset rationibus, quibus probant Gregorius, & alij, Deum sub ratione absoluta Dei, nō esse subiectum Theologiæ; eas tamen, quod directe pugnent contra veriorem sententiam, inferius referemus.

OKam. Gab. Refellitur sententia Gregor. Hāc opinionē impugnāt OKā, & Gab. loco citato hoc optimo argumēto. Ratio Glorificatoris, Redēptoris, & aliæ id genus, non sunt rationes subiecti, sed prędicati: quia, vt supra dicebamus, in hoc cōplexo, *Deus glorificator*, supponitur aliqua ennūciatio, in qua, Glorificator, est prędicatum, & Deus subiectum: sed subiectum scientiæ debet esse incomplexū, de quo aliquid enunciemus: ergo Deus glorificator non est subiectum Theologiæ, sed Deus absolute. Secundo Scotus
corus. Sasol. B 17 q. illa 2. lateral. §. *Contra istas*, & Bassolis q. 4. Prol. ar. 1. 3. *Secundo probo*, hac ratione eādem sententiam refellunt. Subiectum scientiæ realis non potest esse ens rationis, vel ratio formalis subiecti nō potest esse ens rationis: sed ratio Glorificatoris est ens rationis, sicut quæcumq; quæ in Deo habent respectum ad creaturas: ergo sub illa ratione non potest esse subiectum. Alias quoq; adducūt rationes, quæ ad primam reduci possūt.

Hæc tamen ratio, licet nō assumat verum, nimirum scientiam realem non posse esse de subiecto, quod tantum est ens rationis: id tamen in Theologia verissimum est: quia licet consideret multa in Deo, per respectum ad creaturas, qui tātum est rationis: tamen non omnia, quæ tractat, habent respectum rationis: neq; ea de subiecto aliquo, quod sit ens rationis, sed de ipso Deo considerat. Quod si aliquis respōdeat, rationem Glorificatoris non accipi pro respectu illo ad creaturas, sed pro essētia ipsa diuina, qua beamur, hęc sane realis est: verum, vt notauit Bassolis, si Deus hac ratione esset subiectum Theologiæ, esset quidem sub ratione deitatis, sub qua est obiectum beatitudinis. Ex quo tertia etiam ratio desumitur aduersus Gregorium: si enim, vt ipse fatetur, idem est subiectum Theologiæ, quod est obiectum beatitudinis, erit Deus sub ratione Dei subiectum Theologiæ: hac enim etiā ratione beat: nam ratio glorificatoris est denominatio quędam extrinseca proueniens ab actu beatitudinis: sicut denominatio scibilis ab actu sciendi: quæ non sunt de ratione obiecti, aut subiecti, quatenus ad ipsum scientia refertur, vt patet ex doctrina tradita disp. 7. c. 5.

Deum sub ratione absoluta Dei esse subiectum Theologię, verior sententia est.

CAPVT V.

S. Thom. Caiet. Recentiores Henric. Ricard. Scot. 18 ROstrema sententia mihi maximè probatur, quę affirmat Deū sub ratione absoluta Dei esse subiectum Theologiæ: eam tradiderunt S. Thomas, Caiet. & recentiores aliqui in hoc arti. Henric. in Sum. ar. 19. q. 1. Ricard. in Prol. q. 6. Scot. q. 3. in 2. q. lateral. §. *ex dictis patet*. §. *ad primā quæstionem*. & §. *Nunc autem videndum est*.

Basso. Capreol. Maior. Canus. Henric. Bassolis q. 4. a. 2. Capreol. q. 4. a. 1. conc. 5. addita etiam doctrina, quam tradit in calce art. Maior. q. 7. circa finem. Canus 12. lib. de loc. c. 2. Quod verò ait Henri. quodlib. 12. q. 1. videlicet Deum sub ratione infinitatis esse subiectum scientię, quam Deus habet de seipso, non autem scientiæ, quam Beati, aut viatores de ipso habent, contra prædictam sententiam non est. Nam in eo quodlib. asserit Deum sub ratione infinitatis formaliter, esse subiectum scientiæ, quam ipse de se habet: non solum quia Deus cognoscens se ipsum videt se esse infinitum, nam etiā creatura cognoscit Deum infinitū esse, sed quia Deus se infinitum, & infinito modo intelligit ita, vt perfectio cognitionis rei cognitæ adæquatè respondeat: & ideo asserit, infinitatem se habere ex parte ipsius subiecti, quod cognoscitur formaliter: at cognitio creaturæ, finitæ certe perfectionis est, & ita, quanuis intelligat Dei infinitatem, ei adæquatè nō
Prima notatio. respondet. Atq; hac ratione dixit Hēric. Deum, nō sub ratione infinitatis formaliter esse subiectum scientiæ creatæ, sed infinitatem comitanter tantum se habere. Cum igitur hæc postrema sentētia
19 asserit, Deum sub ratione absoluta Dei esse subiectum Theologię, intelligit Deū non comprehendendo infinitatē illius, aut aliud attributum: nam infinitum, & cetera attributa tanquam passiones de Deo demōstrat. Vtrū vero ratio infinitatis formaliter comparetur cum subiecto Theologiæ, an comitāter iuxta sensum Henrici, non est præsentis controuersiæ.

Secūda notatio. Deinde obseruandum est Deum non solum esse subiectum Theologię quoad eam partem, quæ versatur circa veritates necessarias, sed quoad eam etiam, quæ de contingentibus est, vt de iustificatione, incarnatione, &c. vt admonet Scotus, ceteri namq; absque distinctione loquuntur præter Bassolim, qui in eo
Scot. Bassoli art. 2. §. *De Theologia vero*, censet, quoad eam partem, quæ circa contingētia versatur, Deum non esse subiectum sub ratione Deitatis, sed sub alia ratione, vt sequenti c. dicemus. In confirmatione huius sententiæ S. Thomas & Hēricus hac vtuntur ratione: sic se habet subiectum
Ratio. S. Thomæ. S Thomas. Henric. ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, vel habitum: illud autem est obiectum potentię, aut habitus sub cuius ratione cætera omnia referuntur ad potētiam vel habitū: sicut color ideò est obiectum visus, quia cætera, vt lapis, & homo, referuntur ad visum, eo quod habeant colorem: illud igitur erit subiectū Theologiæ sub cuius ratione omnia referuntur ad ipsam; atqui omnia de quibus tractat Theologia considerantur in ea, vel quia sunt ipse Deus, vel quia ad 20
ipsum vt ad principium, & finem ordinem habent: ergo Deus est proprium subiectum Theologiæ.

S. Thomæ. Explicatur ratio. Quomodo subiectum scientiæ cōparetur cū obiecto potentiæ. Hęc est prima ratio S. Thomæ, quæ optime probat, si propositio assūpta in ea recte intelligatur. Est ergo cōparatio inter obiectum habitus, & subiectum hoc modo intelligenda: quemadmodum nihil est obiectum potentiæ, vel habitus, quod non habeat rationem illam cōmunem obiecti, vel essentialiter sicut albedo, vel accidentariè, sicut paries, & eo modo aliquid est obiectum visus, nimirum aut per se, aut per accidēs, sicut rationem coloris participat: sic etiam omnia, quæ considerat habitus, habent aliquem ordinem, vel spectant aliquo modo ad subiectum illius, nō quod ita subcant rationem subiecti, vt eis per prædicationem conueniat, sed quod aliquomodo ea de subiecto ipso in recto, vel in obliquo dicantur, & ideo aliquem ad illum ordinem habeant.

Ratio Scoti eodē redit, Scot. Ad hanc rationem reuocari potest ratio Scoti, qui in q. 2. illa laterali §. *De secundo*, illā solā assignat proprietatē subiecti, in qua ceteras, quas ex mēte Durā di initio adduximus, videtur optimè cō prehēdisse. Ea verò est, vt ipsum cōtineat in se veritates omnes, quæ in scientia cōsiderātur: esse enim debet causa, & principiū omniū illarū, vt inductione cōstat. Quare in §. *contra istud*, respōdēs ad 1. rationē, quā cōtra adduxit: dicit alio modo obiectū cōparari cū potētia vel habitu, quam subiectum: illud Obiecti, & subiectiha bitus differentia. enim cōparatur vt id, quod mouet tantū, hoc est, vt id, quod intelligitur, vel cognoscitur, quod sanè cōuenit cuicūq; proprietati, aut cōclusioni, quę de re aliqua habitus cōsiderat: at vero obiectū cōparatur sicut causa ceterorū omniū, circa quæ habitus ille versatur. Ex quo 21
probatū manet id, quod S. Tho. assumpsit in maiori propositione; videlicet, illud esse subiectū Theologiæ, sub cuius

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione cetera omnia referũtur ad Theologiã, hoc est tãquã habẽtia ordinẽ ad illud, ab ea cõsiderãtur: quo fit, vt debeat esse quid in cõplexũ, vt sit primũ fundamẽtũ ceterorũ, & de ipso cetera omnia quodãmodo prędicẽtur: huiusmodi autẽ est Deus sub ratione absolutæ Dei. Ei nãq; tanquã primo fundamento conueniũt cetera, quæ in Theologia tractantur, vel quia sunt ipsi essentialia, aut per modum proprietatis a nobis considerantur, vel quia ab eo facta sunt, & de ipso, vt de causa dicuntur. Merito igitur Theologia nostra de ipso Deo, vt de subiecta materia disputare dicitur, demonstrans quæ illi essentialiter conueniunt, & quæ sola sua voluntate ipsi tribuuntur.

Altera ratio S. Thomæ.

Huc etiam spectat ratio secunda S. Thomæ in hoc articulo, quæ talis est: idẽ est subiectũ principiorũ, & totius scientiæ: nam tota scientia virtute continetur in principijs: sed Deus est subiectum articulorũ fidei, qui sunt Theologiæ principia: de ipso enim Deo credimus omnia, quæ in articulis enuntiantur: ergo Deus est subiectum Theologiæ. Aduertit tamen Caietanus in hoc art. §. *Ad hanc obiectionem*, non satis cõuenire S. Thomam, & Scotum in modo, quo asserunt subiectum virtute continere cõclusiones, quæ demonstrantur in scientia. Scotus enim putat in subiecto, vt in causa sufficienti, & adæquata, licet nõ proxima contineri: dicit non proximam, quia secũda passio non continetur, nisi media prima: dicit autem sufficientem, & adæquatam, quia censet non posse esse subiectum alicuius scientiæ peculiaris aliquid commune secundum genus, sed secũdum speciẽ specialissimam, quam vocat sufficientẽ, & adæquatã causam omniũ conclusionũ.

Discrimen inter S. Th. & Scotum ex Caiet.

Scotus.

22

In subiecto quomodo cõclusiones continuantur, S. Thom. Caiet.

Sententiam hãc paucis indicasse videtur Scotus in illa q. 2. laterali §. *Contra istud arguitur*, in solut. 2. Doctrinam vero S. Thomæ ipse Caietanus aliter explicat. Cẽset enim necessarium esse in subiecto alicuius scientiæ conclusiones contineri, non vt in causa sufficienti, & adequata: sed saltẽ, vt in causa prima, & in suo ordine sufficiẽti: inquit in suo ordine, quia adiuncto aliquo, quod participat rationem illam cõmunem, ex ea sufficienter oritur. Quocirca ratio aliqua generica potest esse subiectũ in aliqua scientia, quę sit vna secundũ speciẽ, vt numerus generatim in Arithmetica: posita enim communi ratione numeri, & adiuncta ratione numeri particularis: sequũtur singulæ veritates, quę in numero, vt in causa prima, & sufficienti, in suo ordine continebantur. Hanc doctrinã non tradit expresse S. Doctor in articulo, optime tamẽ eã colligit Caietanus ex eo quod secundum doctrinã Doctoris sancti, & communem omnium sententiã, potest esse vna scientia secundũ speciẽ, circa subiectũ aliquod vnum secũdũ genus: qualis est Arithmetica circa numerũ; philosophia circa ens mobile, &c. Verum quod attinet ad præsentẽ controuersiam, cum subiectũ Theologiæ, scilicet Deus, sit vnum secundũ speciem, imo secundũ numerum, continebit omnes veritates huius scientiæ tãquam adæquata, & sufficiẽs causa illarũ. 23

Non solum Deus est subiectum Theologiæ respectu veritatum necessariarum, sed etiam contingentium.

CAP. VI.

Opinio Basolis.

Vpereſt vero difficultas cum Basſoli, an eadẽ ratione Deus sit subiectũ Theologię quoad veritates necessarias, & cõtingentes. Ipse enim, vt præced. c. cõmemorauimus, putat esse subiectum respectu veritatũ contingentium secundũ rationẽ non deitatis, & essentiæ, sed volũtatis: eo quod Deus non sit causa rerũ inquantũ est, sed inquantũ vult, vt ostẽdemus disput. 81. c. 1. Mihi autẽ placet summopere sententia Scoti in ea 2. q. laterali, vbi docet, sub ratione solum deitatis esse subiectum respectu vtrarumque veritatum: esse autem non posse sub ratione volentis, facile probatur ex fundamento initio posito, & in 4. c. repetito. Quoniam subiectũ ita debet esse quid incõplexum, vt nulla de ipso supponatur in scientia facta enunciatio: qua ratione diximus c. 4. Deũ sub ratione Glorificatoris nõ posse esse primũ subiectũ Theologię: quia in eo iã supponitur aliqua enũciatio, scilicet Deum esse glorificatorem: atqui eadem ratione Deus, quatenus à nobis concipitur sub ratione volẽtis, nõ est quid incõplexũ, sed de ipso supponitur facta enũciatio, qua dicitur vel aliquid

Scotus.

Dissolvitur fundamẽtũ Basſolis.

quid facere: ergo sub hac ratione nõ potest esse primũ subiectum Theologiæ.

Quod vero asserebat Basſolis pro sua sententia, nullius ponderis est. Quamuis enim Deus non sit causa rerum, & veritatum contingentium inquantum est, sed inquãtum vult, tamen primum subiectum, de quo omnia prædicantur, est ipsemet Deus, inquantum est. Prędicata autem harum veritatum includunt actum voluntatis, ratione cuius de ipso Deo enunciãtur: ratio igitur voluntatis potius se habet ex parte prædicati, quã subiecti: sicut de ratione Glorificatoris idem Basſolis supra docuerat.

Sco.

Aduertit tamen Scotus q. illa 2. laterali §. *Ad primam quæstionem*, & sequenti, Deum, sub ratione Deitatis, non eodem modo esse primum subiectum, Theologiæ quoad veritates necessarias, & contingentes. Nam necessarium dicitur esse subiectum, quia eas virtute continet ex natura rei, & necessario: quatum adhuc non est eodem modo subiectum in Theologia secundum se sumpta, & in ea, vt est in viatoribus. In Theologia namque secundum se, quæ euidentiam habet harum veritatum, Deus ita est primũ subiectum, vt euidentia sui faciat euidentiã omnium illarum veritatum: in Theologia autem viatorum ea ratione solum, quia omnes illas in se continet, & aptũ est euidentia sui, si ea haberetur, illarum euidentiam generare. At verò Deus relatus ad veritates cõtingẽtes, est (inquit) primum subiectum, non quod virtute omnes illas contineat, sed quia est primũ cui inesse debet primum prædicatũ primæ veritatis contingentis, quod est esse primum subiectũ omnis prædicationis. 25

Quomodo Deus sit subiectum vtrarumque veritatum.

Ego verò non negarem, ita esse subiectum Theologiæ relatum ad vtrasque veritates, vt eas in se, tametsi non eodem modo continere dicatur. Contingentes enim liberè continet, vt causa efficiens illarum: necessarias autem necessario ex natura rei, quod Scotus virtualiter appellauit: eo quod in illo virtute videntur inclusæ eo ipso, quod illi ex natura rei conueniunt.

Existimo etiam contra Scotum, Deum non esse subiectum veritatum necessariarum, in Theologia secundum se: hæc enim aut est Theologia Dei, aut videntium ipsum, sicuti est: vtraque autem est simplicissima notitia ipsius, & omnium veritatum necessariarũ, quæ, nostro modo intelligẽdi, ei in prędicatione tribuũtur: in simplici autem notitia nõ est subiectum, & prædicatum: solum igitur in nobis viatoribus, qui compositione eternas veritates de Deo enuntiamus, Deus habet rationem subiecti, de quo nostra Theologia aliquid enuntiare, & tractare dicitur: at respectu veritatum contingentium, Deus certe subiectum est Theologiæ secundum se: nam Beati nõ vnico simplici intuitu vidẽt essentiam Dei, & creaturas, vt infra disp. 50. c. 7. ostendemus. Idcirco de Deo compositione enuntiare possunt, & diuisione negare ea, quæ sunt extra ipsum. Alia tamen ratio est Theologiæ, quam Deus de se habet: ipse enim vnico intuitu se, & cætera omnia cognoscit: quare cognitionis illius non possumus subiectum, & prædicatum reipsa assignare: quamuis nostro modo intelligendi vtrumque in Deo distinguamus. 26

Argumenta quæ possunt opponi.

CAP. VII.

Primum argumẽtum.

Contra hanc postremam sententiam sunt argumenta, ex quibus aliqua tertiã opinionem probare videtur. Primũ est. Nulla scientia probat de suo subiecto an sit, & quid sit: sed hęc duo supponit, vt dicitur 1. Post. c. 1. sed Theologia non solum probat, quid sit Deus, sed etiam, an sit: ergo Deus nõ est subiectum ipsius. Respondeo in Theologia ex proprijs eius principijs, quæ sola reuelatione nota sunt, hæc duo non probari ratione aliqua, sed ita supponi Deum esse, & primum ens omnium rerum principiũ, & causam esse, sicut esse Trinũ, & vnũ, & reliqua principia, quæ dicuntur articuli fidei. Theologus autem aliunde tanquã philosophus, rationibus à posteriori probat esse Deum, & esse vnũ, quod inter pessimos homines nõ desint, qui aut negent vnũ esse Deum, aut, quod peius est, negẽt, ipsum esse: superius enim dixi Theologũ plurimũ iuuari bona philosophia. Sed quamuis fides doceat Deũ esse, & esse vnum; hęc tũ duo nõ numerantur inter articulos fide apudi omnes,

Solutio.

Quomodo Theologus probet Deũ esse.

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Thom.

sed inter necessario requisita ad articulos, vt docet S. Thom. 2.2. q. 1. art. 5. ad 3. Supponitur autem quid sit Deus eo genere conceptus, quem pro hoc statu viatores habere possunt per species aliarũ rerum, addendo, & detrahendo, vt notauit Ægidius q. illa 3. ad 3. & Henric. in Sũ. art. citato ad 5. de quo genere cognitionis dicemus disp. 22. c. 4.

27 AEgid.

Secundum argumentũ Greg.

Secundo arguit Gregorius in eo art. 2. in cõfirm. 2. conclusionis: Si Deus sub ratione Dei esset subiectũ Theologiæ, posset etiam comprehendi a Theologia: ad habitum enim alicuius subiecti spectat considerare, quęcũq; illi conueniunt, & cõuenire possunt, quod idẽ est atq; ipsũ cõprehendere: sed Deus cõprehendi non potest a Theologia: ergo neq; subiectũ illius esse. Respõdeo, nõ opus esse, habitũ quemlibet scientiæ adeò esse perfectũ, vt cõprehendat subiectũ, vel obiectũ suũ, & ita ipsũ penetret, vt cognoscat omnia, quæ ei conuenire possunt: & quanuis aliquis habitus esse possit in creatura, qui subiectum, vel obiectum creatum comprehendat, nullus tamen esse potest ita perfectus, vt circa Deũ hoc modo operari possit, etiãsi ipsum clare intueatur: satis ergo est, vt sit habitus scientię de aliquo subiecto, multa de ipso cognoscere, & de suis principijs deducere.

Solutio.

Aliud absurdum alij conantur inferre, vt refert Gregorius, si vltima opinio vera sit: quia nimirum sequeretur, esse aliquam Theologiam, quæ infinitas veritates de Deo cognoscat; eo quod de ipso sub ratione absoluta infinita enuntiari possunt. Quod tamẽ absurdũ nõ sequitur, si dicamus, Deum esse subiectũ Theologię, sed peculiari illa ratione. Sed hoc etiam fruolũ est: Dei namq; perfectiones, & prædicata, quæ ipsi conuenire dicuntur, nõ sunt numero infinita actu: aut enim sermo est de perfectionibus secundum se, & re ipsa: & hoc modo non sunt plures, nedum infinitæ: est enim in Deo simplicissima essentia, absq; vlla alia distinctione quã personarũ, infinita secũdum esse, non tamẽ numero, & multitudine. Si vero loquamur de perfectionibus Dei ab aliquo intellectu cognitis, adhuc non sunt infinitæ, primum quidẽ in intellectu diuino, & Beatorum: hi enim non distinguunt in Deo attributa, & perfectiones inter se, & ab essentia, vt disp.

28 An Dei perfectiones infinitæ sint.

113. c. 2. dicemus. Deinde neq; in intellectu viatorum infinitæ sunt: nullus enim hactenus infinitas de Deo concepit, aut inuenit perfectiones. Deniq; quanuis rerum creatarũ perfectiones, quæ ad Deũ relatæ quodammodo de ipso, sicut effectus de causa, possunt prædicari, sint distinctæ, & infinitæ, si possibiles etiam comprehendas: opus tamen non est dari creatam aliquam scientiam, quæ omnes cognoscat: sed satis est, si aliquas præcipuas consideret. Gregorius autem non censet absurdum, esse scientiam aliquam creatam, quæ cognoscat Deum simul, & infinitas creaturas, vt inferius ostendemus disput. 50. cap. 7. Nihil ergo hoc argumento ipse Gregorius probat.

Tertiũ argumentum AEgid.

Tertio arguit Ægidius, si Deus sub ratione absoluta Dei, non sub aliqua particulari, esset subiectum Theologiæ, hæc doctrina non distingueretur a Metaphysica, quæ etiam Theologia, seu diuina scientia nuncuparur: Diuersæ enim facultates diuersa subiecta habere debent, de quibus disputent: & vna scientia vnius generis subiecti est ex Aristotele. Respondeo, primum subiectum Theologiæ naturalis hoc est Metaphysicę non esse Deum, sed ens in vniuersum, neque Methaphysicam omnia, quæ considetat, ad Deum referre tanquam aliquid ei conueniens, sicut Theologia nostra. Deinde quanuis Metaphysica haberet Deum pro subiecto sibi adæquato, adhuc nostra Theologia ab ea differret eo, quod vnitas scientiæ non solum debet considerari ex vnitate subiecti, sed etiam ex vnitate obiecti formalis, hoc est, principiorum, ex quibus procedit: & quoniam Metaphysica procedit ex principijs naturali lumine notis, Theologia vero nostra ex principijs reuelatis, diuersæ scientiæ de eodem subiecto constituuntur. Hæc vero differentia nota esse non potuit Aristoteli, qui tale genus principiorum, quale habet nostra Theologia, non cognouit.

29 Solutio. Obiectum Metaphysicæ est ens vniuersale.

Metaphysica qui differat a Theologia.

Hactenus rationibus, quæ pro tertia sententia adduci poterãt, satisfactum manet. Id vero quod ex Augustino adduxit Gregorius, nullius ponderis est: inde enim solum probatur doctrinam Theologiæ hoc efficere, vt fides, quæ ad beatitudinem perducit, gignatur, nutriatur, &

Explicatur Augustinus.

& roboretur: ob id tamen nõ fit, vt Deus sub ratione Glorificatoris sit subiectum Theologiæ, sed, vt effectus, & finis, ad quem ipsa nos promouet, sit beatitudo nostra.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sacra doctrina sit argumentatiua.

8 1. prol. ar. 5. Et Boet. tri. q. 5. ar. 7. Et 1. cont. gen. ca. 3. & 8. lib. 2. de fide ca. 5: non lõge a fine, to. 2.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit argumentatiua: dicit enim Ambro. in lib. de Sacramentis. Tolle argumenta, vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina precipue fides quæritur: vnde dicitur Ioan. 20. Hæc scripta sunt vt credatis. Ergo sacra doctrina non est argumẽtatiua.

2. Præterea. Si sit argumentatiua, aut argumentatur ex autoritate, aut ex ratione. Si ex autoritate, nõ videtur hoc congruere eius dignitati (nam locus ab auctoritate est infirmissimus secundum Boet.) Si etiam ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia secũdum Gregorium in homilia, fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo sacra doctrina non est argumentatiua.

Colligitur ex illo super Topica Cic. li. 6. nõ procul a fine illius.

Hom. 26. in Euang. in princ. illius.

Sed contra est quod dicitur ad Tit. 1. de Episcopo amplectente eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.

Respondeo dicendum, quod sicut alię scientię non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principijs argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientijs: ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei: sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus. 1. ad Corinth. 15. ex resurrectione Christi argumẽtatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandũ est in scientijs philosophicis, quod inferiores scientię, nec probãt sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquũt superiori scientię: suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si aduersarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, nõ potest cum eo disputare; potest tamen soluere rationes ipsius. Vt de sacra scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si aduersarius aliquid cõcedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur: sicut per autoritates sacræ doctrinę disputamus contra hæreticos: & per vnum articulum contra negãtes alium. Si vero aduersarius nihil credat eorum, quę diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad soluendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari cõtrarium, manifestum est probationes quæ cõtra fidẽ inducũtur, nõ esse demõstrationes, sed solubilia argumẽta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ nõ habeant locum ad probãdũ, quæ fidei sunt, tñ ex articulis fidei hęc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum est.

In cor. art.

Ad secundum dicendum, quod argumentari ex autoritate est maxime proprium huius doctrinæ: eo quod principia huius doctrinæ, per reuelationem habẽtur. Et sic oportet, quod credatur autoritati eorum, quibus reuelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab autoritate, quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus;

Universidad de Deusto
Biblioteca

locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur super reuelatione diuina, est efficacissimus. Vtitur tamẽ Sacra doctrina etiam ratione humana: non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet, quod naturalis ratio subseruiat fidei: sicut & naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Vnde & Apostolus dicit 2. ad Corinth. 10. in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. Et inde est, quod etiã auctoritatibus philosophorum Sacra doctrina vtitur, vbi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerũt: sicut Paulus actuum 17. inducit verbũ Arati dicens: sicut & quidam poetarum vestrorum dixerunt, genus Dei sumus: sed tamen Sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus vtitur quasi extraneis argumentis, & probabilibus. Auctoritatibus autem canonicæ scripturæ vtitur proprie ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autẽ aliorum Doctorum Ecclesiæ, quasi arguendo ex proprijs, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra reuelationi Apostolis, & Propheris factæ, qui canonicos libros scripserunt: non autem reuelationi, si qua fuit alijs Doctoribus facta. Vnde dicit Augustinus in epistola ad Hieronym. Solis enim scripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc honorẽ deferre, vt nullum auctorem corũ in scribendo erraſſe aliquid, firmissime credam. Alios autem ita lego, vt quanta. liber sanctitate doctrinaq; præpolleant: non ideo verum putem, quod ipsi ita senserũt, vel scripserunt.

Epistol. 19. paula post princ. to. 2.

Artic. VIII.

Summa & confirmatio totius articuli.

Ex corpore articuli tres conclusiones elici possunt. Prima est, *Theologia nostra nõ vtitur argumentis ad probanda sua principia, sed ex ipsis suppositis ad alia probanda procedit.* Secunda *Sicut ad Metaphysicũ pertinet, contra negantes ipsius principia disputare, si aliquid tanquam verum admittant, ex quo argumentari possit; eo quod inter naturales disciplinas Metaphysica nobilior sit: ita etiam Theologi munus est, articulos fidei, qui sunt huius scientiæ principia, contra hæreticos ex Scriptura, quam ipsi admittunt, vel ex alio loco, in quo cum Catholicis conueniunt, confirmare.* Tertia, *Siquis negans principia nihil admittat, ex quo contra ipsum possit Theologus argumentari, solum superest, vt ad illius argumenta, contra eosdem articulos facta, respondeat.* Demum in solutione secundi numerat Sanctus Thomas locos theologicos, ex quibus Theologia argumẽta sua depromit.

Ex quibus omnibus colligitur responsum quæstionis propositæ in titulo articuli; nempe Theologiam esse argumentatiuam, hoc est, ad ipsam pertinere, argumentis, & rationibus vti, vt testatur Paulus 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, &c.* hoc est, ad redarguenda, & conuincenda falsa dogmata: in quem sensum Paulum interpretantur omnes Latini, & Græci Patres. Duo autem genera falsorum dogmatum Scriptura cõuinci possunt: vnum eorum, quæ directe pugnant contra articulos fidei, qui sunt principia Theologiæ, qualis est error negantium Christi diuinitatem: & contra huiusmodi argumentatur Theologia eo modo, quo in secunda conclusione dictum est. Alterum genus falsi dogmatis est, quod directe, & expresse non est contra articulum fidei, ex illo tamen aliquid contra articulum sequitur. Hoc autem genus erroris est contra cõclusiones ipsius Theologiæ, illudq; Theologus redarguit ex Scriptura, vel alijs locis eo modo, quo in prima cõclusione diximus: quo genere argumẽtandi quãplurimæ veritates in Ecclesia definitæ sunt, & contrariæ sententiæ damnatæ: qualis est illa de causa formali inhærẽte nostræ iustificationis, de adoratione Sãctorum, &

2. ad Timoth. 3.

Quomodo Theologus arguat contra falsa dogmata.

31

Christus ratione, & scriptura argumentatus est. Luc. 6.

1. Reg. 21. Matth. 19.

Luc. 11.

32 Obiectiones hæreticorũ in scholasticos Theologos.

Hieronym.

Responsio.

33

& imaginum, & aliæ id genus. Christus etiam Dominus optimo genere argumẽtandi in Euangelio Pharisæos conuicit, & vt probaret, licitũ fuisse Apostolis in Sabbatho vellere spicas, vt se reficerẽt, adduxit Luc. 6. exemplum Dauidis, qui panes propositionis ob instantem necessitatem comedit 1. Reg. 21. Deinde Matt. 19. probat Christus non esse licitum dimittere vxorem quacunque ex causa, & alibi sæpenumero ex scriptura. Nonnũquam etiam optima ratione argumentatur. Sic Luc. 11. malitiam Iudæorum ratione redarguit, & probauit in digito, & virtute Dei eiecisse dæmonia.

Vtrunq; genus argumentandi cõtra hæreticos præsertim, frequens est apud sanctos Patres. Quare immeritò hæretici huius temporis Theologiam nostram insimulant, quod formandis optimis rationibus, & argumentis tam diligenter incumbat. Dicunt enim scholasticis argumentationibus, & circulis simplicitatem doctrinæ, quæ à Patribus mirum in modum commendatur; adeò perturbari, vt potius ad decipiendum, seu ad contendendum, quàm ad docendum videatur inuentatimo ad nihil aliud vtilis, quam ad nouas hæreses excitandas, dum plus æquo philosophicis rationibus acuũtur ingenia. Qua de causa Hieronym. in tract. ad Ctesiphontem contra Pelagianos appellasse videtur philosophos, patriarchas hæreticorum, & in Epist. 127. de 42. mãsionib. hæreses ipsas, primogenita philosophiæ nuncupauit, & 6. Synod. generalis, act. 11. de Arrio inquit, suum errorẽ ex philosophorum libris bibisse.

Verum hæ sunt hæreticorum argutiæ, quibus non desunt cauillationes, vt nostram Theologiam falsò reprehendant. Quodsi hæretici ipsi peruersis Scripturæ interpretationibus, & captiosis argumẽtis ignorantes populos miserrime decipiunt, non erit vsquo veretẽdum Theologiæ nostræ, si his rationibus diluendis intendat, & contra ipsos hæreticos efficacioribus, & magis veris vtatur. Ad hæc, si aliquando Ecclesia logicam, & sophismata Aug. cum esset Manichæus; ita timebat, vt publicè Deum oraret ab ea liberari, non erit inutile, sed necessarium in Ecclesia esse Theologos, qui artem arguendi benè calleant, & captiosa argumenta hæreticorum diluere sciant: neq;

ob id simplicitas, & veritas doctrinę tollitur, sed explicatur, & defenditur: & liquæ denuo falsæ sententiæ oriuntur, facilius confutantur. Hæreses verò ex philosophia benè intellecta ortæ non sunt in Ecclesia: neq; philosophi in sacra doctrina benè instructi hæreticorũ magistri, sed potius acerrimi oppugnatores extiterunt. Meritò igitur Theologia nostra argumentis vritur, & rationibus, atque vera, & sana philosophia interdum iuuatur. Non negamus multa interdum peccare Theologos in suis circulis, disputationibus, & quæstionibus pertractãdis, aut nimium contentiose differentes, aut inutilia miscentes: hæc tamen vitia ipsorum sunt, non Theologiæ.

Dubitatio circa textum.

Principia quomodo probetur a Theologo, variæ sententiæ.

Circa primam conclusionem huius articuli variant recentiores Thomistæ in explicãda mente Doctoris sancti. Sunt enim qui putent solũ docuisse, ad Theologum non pertinere principia sua, qui sunt articuli fidei, & alia ab Ecclesia definita, vel in scriptura tradita, euidenter, & necessario probare: non tamen negasse, probabili ratione posse a Theologo suaderi. Neque enim ad eum solum spectat sua principia explicare, sed etiã aliqua ratione ostendere. Quocirca in 2. 2. q. 1. a. 5. plerique Theologi credibilitatem mysteriorum nostræ fidei probabilibus rationibus monstrare conantur. Dicunt ergo nostram Theologiam à philosophia differre, quod hæc à posteriori saltẽ sua principia euidẽter probare possit, Theologia verò neque a priori, neque a posteriori euidẽter, aut necessariò demõstret, sed sola ratione probabili, vt dictũ est.

34

Alij asserũt hanc etiam probationem, qua Theologus demonstrat articulorũ credibilitatem, non esse ab habitu Theologiæ, quia ex reuelatis principijs non procedit: sed ex humanis rationibus ab effectibus, quibus credibilitas rerũ quoque humanarũ demõstrari potest. Quare ad Theologũ, prout Theologus est, non spectabit principia sua probare, ac proinde hoc genus probationis ab alio habitu erit, quã Theologię, quẽ dicũt esse habitũ fidei humanæ. Hæc enim ostendit

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea iure optimo esse credenda, quæ ab innumera hominum multitudine locis, & temporibus distanti, sanctitate & literis insigni, absq; vllo cómodo diuitiarũ, voluptatis, aut honoris, tam humilia, & humano sensui contraria cum summa veneratione recepta sunt. De qua re multa Euseb. lib. 1. de præparatione Euangel. & li. 9. hist. c. 6. Iusti. in oratione exhortator. ad gentes, & Augustinus 12. de ciuit. c. 10. 18. & 40. & 13. de Trinit. cap. 5. & 6.

Euseb. Iustin. Augustin.

Facilior est meo iudicio mens S. Thomæ, eaque verissima, scilicet principia Theologiæ ab ea absolute non probari, sed tanquam vera supponi, nisi in casu secũdæ conclusionis, hoc est, contra negantes illa: cum eis enim, qui in fide Catholica iam bene sunt instructi, & parati ad credendum, quæ Romana Ecclesia proponit, de probãdis articulis Theologia non agit; sed apud eos tanquam certos supponit, & ad inferendas nouas conclusiones, & veritates ex ipsis argumentatur. Probat vero prędictos articulos, quos supponere debebat, quãdo ab hæreticis negantur. Ceterum, vt inquit S. Thomas in 2. conclus. hoc modo Theologia solum arguere potest, quãdo quidam tantum articuli negantur, alij vero admittuntur: talia enim sunt Theologiæ principia, & ita cõnexa, vt mutuo se iuuare possint, & vnum ex alio probari: nempe Scriptura ex definitione Ecclesiæ, & traditione, & contra: sed apud eos tantum, qui aliquod eorum admittunt. Idem etiam principium inuniuersum, & confuse admissum probat particularia, quæ sub ipso continentur, & hoc etiam ad Theologum pertinet: verbi causa si hæreticus admittit aliquem librum Scripturæ, negat tamen veritatem aliquam in eo contentam ex prauo intellectu, & interpretatione illius; Theologus, qui debet esse in Scriptura versatus, intra propios terminos Theologiæ potest ipsum conuincere: similiter si quis admittat alicuius Concilij auctoritatẽ, neget tamen, quod in eo definitum est, eodem modo à Theologo est conuincendus: qua ratione Theologia nostra dici debet sapiẽtia, & Theologus sapiens. Nam iuxta Aristotelem 6. Ethic. c. 7. sapientem non solum oportet ea scire, quæ ex principijs cognoscuntur, sed etiam circa prima dicere vera, ea nimirum explicando, & declarando. Quo circa merito S. Thom. in 2. conclu. Theologiam in hoc Metaphysicæ comparauit, quod sit cæteris nobilior, & ideo sapientia dicatur.

Vera explicatio S. Th.

35

Aristot. 36

S. Thom.

Quodsi nullum principiũ huiusmodi admittant, qui negãt articulos fidei, nullum contra illos intra limites Theologiæ supereſt argumentum, sed ea solum deseruit ad diluendas eorum rationes, vt expresse notauit S. Thomas in 3. conclu. Quare recte dicebant posteriores Thomistæ, rationes illas, quibus probari solet nostræ fidei credibilitas, ad Theologum non pertinere tanquam ipsi proprias, eis tamen vti nos posse, & debere cõtra negantes mysteria nostræ fidei, si nullum prorsus locum admittant Scripturæ, traditionis, aut definitionis Ecclesię. Cũ his enim humana potius ratione agendum est, vt primum ostendamus errorem suæ fidei, deinde probabilitatem nostræ, præsertim ex societate, quam habet cum vera lege. Hæ igitur rationes non sunt propriæ Theologiæ: alioqui non dixisset S. Thomas, contra eos, qui negant omnia Theologiæ principia, nihil aliud Theologo supereſſe, quam eorum argumenta diluere.

37

An argumenta aduersariorum possit Theologus euidenter dissoluere. Disput. II.

Opinio Durandi. cap 1.
Quid sentiat Caietanus. cap. 2.
Probabilior sententia. cap. 3.

Opinio Durandi.

1 Theologus euidenter non soluit argumenta contraria. Dur.

Circa tertiam cõclusionem articuli restat disputandum, an Theologia nostra ita diluat aduersationum argumenta, vt euidenter ostendat ea nihil probare. In hac vero difficultate putauit Duran. q. 1. Prol. nu. 42. non posse Theologum euidenter, sed solum probabiliter argumẽta, quæ fiunt contra mysteria nostræ fidei, dissoluere. Probat autem, quoniam aut ratio adducta contra articulum, defectũ habet in forma, aut assumit falsam aliquam propositionẽ: prius potest euidenter

Ratio Durandi.

denter cognosci, ac proinde si eo modo argumentum soluatur, de solutione euidenter constabit. posterius vero euidens esse non potest: nam sicut non potest de veritate mysterij euidenter constare, sic neq; de falsitate eius, quod assumitur, ad probandum contrarium; vtriusq; enim est eadem ratio: vt si quis arguat contrà mysterium Trinitatis hoc modo, vbicũque est distinctio personarum est etiam distinctio naturæ: sed in diuinis est distinctio personarum: ergo etiam naturę, argumentum quidem non habet alium defectum, quam quod assumit maiorem propositionẽ falsam, cum in infinito secundum essentiam simul esse possit natura singularis, & personarum pluralitas: sed si de falsitate illius euidenter cõstaret, euidenter etiam appareret veritas cõtradictoriæ propositionis, nimirum, in aliqua natura singulari possunt esse plura suppositа. Sic autem euidens esset mysterium Trinitatis.

Quid sentiat Caietanus.

CAPVT II.

2 Caiet. Prior pars sententiæ Caietani.

Caietanus vero in hoc artic. §. *Circa tertiam*, cõtrarium docuisse videtur. Duo enim asserit: vnũ est, solui posse euidenter rationes omnes contrarias intra limites ipsius Theologiæ, ac proinde nõ solum ex propositionibus creditis, sed etiam euidenter scitis ad eas respondeti, nõ quidem positiue, sed negatiue. Pro cuius explicatione notãt, dupliciter posse dilui euidenter rationes contrarias. Primum negatiue, non quia habeatur euidentia de oppositа propositione, sed quia euidens sit id, quod assumitur in argumento, non conuincere intellectum ad sui assensum. Veluti in exemplo posito à Durando, negari potest illa maior propositio, in omni natura, vbi est distinctio personarũ, est etiam essentiæ; quod non appareat, quomodo vniuersim verum sit, quod in ea dicitur. Deinde dilui potest aliquod argumentum euidenter positiue: quia euidenter constat veritas contradictoriæ eius, quod assumitur. Vt si in eodem exemplo appareret veritas maioris propositionis, scilicet in aliqua natura singulari sunt plures personæ: &

Theologus potest respondere argumentis euidenter negatiue.

hoc posteriori modo nequeunt dissolui omnia argumenta contra mysteria nostræ fidei: quia vt bene probat Durãdus ipsorum mysteriorum euidentia haberetur. Nihil ergo aliud docere voluit Caietanus cum dixit Theologum suo muneri non satisfacere, nisi argumenta euidenter dissoluat, quam Theologum bene instructum euidenter negatiue argumenta dissoluere, eo ipso, quod non cogitur ad assensum assumptæ propositionis, neq; per dubitationem a vera sententia mouetur.

5

Ex quo infert Caietanus eos decipi, qui putant rationes factas contra fidem nostram non euidenter, sed obscure dissolui posse. Est enim differentia, inquit ille, inter probationem alicuius propositionis, & solutionem argumenti contrarij; quod, vt probatio sit euidens, debet assumere propositiones, de quibus non solum non constet falsas esse, sed earum etiam veritas euidens sit, vt ex ipsis sequatur assensus cõclusionis euidẽs positiue: vt autem solutio argumenti cõtrarij sit euidens, satis est, si aliquid negetur, cuius veritas non appareat, quæ conuincat intellectum ad assensum. Ei namq; cui non apparet aliquid, ex quo assentiatur, sed potius contrarium credit, etiamsi obscure credat, euidens est argumentum illud efficaciter non probare. Veluti si quis neget, astra esse paria, & alius ei velit id probare ex certo numero, quẽ pro libito assumit, si ei nõ appareat vera hęc propositio assũpta, euidẽs erit negatiue huiusmodi argumentum dissolui, hoc est, nihil probare. Ceterum, vt euidenter probetur numerus par, oportet assumere propositiones, quæ euidentem gignant assensum. Quare opinio Caietani recte intellecta sententiæ Durandi non aduersatur: ille nãq; solum loquitur de euidentia positiua, quam in solutione argumentorum non concedit Caietanus: hic vero loquitur de euidentia negatiua, vt explicata est, quam non negaret Durandus.

Discrimen inter probationem cõclusionis, & solutionem argumenti.

Durã:

Alterum, quod docet Caietanus, est, posse nihilominus aliqua saltem argumenta dissolui, euidenter positiue ex eo, quod euidenter scitur oppositum eius, quod assumitur in argumẽto: vt si aliquis argumentetur contra mysterium Eucharistiæ, quod accidentia in eo non possint

Posterior pars.

4 Theologia quædam argumẽta soluit euidenter positiue.

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse sine substantia: quia ipsorum esse, & natura est inesse: hoc argumentum euidēter positiue solui potest, quia in bona philosophia euidenter notum est, essentiam accidētium non esse actualem existentiam in substantia, sed solam aptitudinem, & ordinem ad inhærendum: & ita negari potest assumptum cum euidētia contrariæ propositionis: quod tamen non fiet in alijs argumētis soluendis. Addit etiam Caietanus, hunc modum respondendi euidēter positiue ad Theologum pertinere, vt Theologus est, etiamsi solutio argumenti ex principijs philosophiæ desumpta sit: Theologi enim aliena principia facit propria, dū vtitur ministerio aliarum facultatum ad defensionem propriæ doctrinæ: qua de causa hęc principia appellat ipse theologica ministerialiter.

Nullum argumentum euidenter positiue soluit Theologus.

Probabilior sententia.

CAP. III.

HÆC sententia Caietani, excepta posteriori eius parte, mihi probatur: atq; adeo in vniuersum existimo, nullum argumentum, quod directe pugnet contra mysterium, quatenus fidei articulus est, solui posse euidenter positiue, sed solum negatiue. De solutione euidenti negatiue satis in explicatione sententiæ Caietani dictum est: de euidenti autem positiue hæc nostra sententia nūc probatur: quia si aliquod argumentum euidenter positiue dilueretur, quod directe contra mysteriū pugnaret, haberetur euidentia ipsius mysterij, vt optime conuincit ratio Durandi. Dixi argumētum, quod directe pugnaret contra mysterium, quia argumenta, quæ pugnant ex consequenti, directe vero contra aliquid naturale, quod supponit articulus, non solum aliqua, sed omnia euidenter positiue solui possunt: & in hoc sensu vera esset sententia Caietani. Huiusmodi est argumētum illud allatum contra mysteriū Eucharistiæ, non enim pugnat directe contra articulum, qui in eo solum consistit, quod accidentia post verba rite prolata sine subiecto nunc maneant: argumentū vero directe non probat non ita manere accidentia, sed consequēter id deducere contendit ex eo, quod ita fieri nequeat: atqui hoc fieri posse, non est articulus fidei sola reuelatione notus, sed aliquid, quod naturali ratione cognosci potest, & necessario supponitur ad articulum. Simile esset argumentum, si quis probare vellet contra articulum resurrectionis, & ad hoc probandum assumeret, animā esse mortalem, & ad præteritum non esse potentiam. Hoc enim argumentū euidenter positiue solui posset, quia directe non pugnat contra ipsum articulum, qui solum consistit in eo, vt futura sit resurrectio.

5

6 Quāndo principia philosophiæ fiūt propria Theologo.

Deniq; falso asseruit Caietanus ad Theologum, prout Theologus est, pertinere huiusmodi argumētum, quod indirecte pugnat contra mysteriū, soluere euidenter positiue: id enim Theologus facit, quatenus philosophus est. Neque enim principia philosophiæ fiūt propria Theologo, nisi quando cū articulis fidei miscentur ad inferendam aliquam conclusionem: tūc autem ea ex philosophia accipit, quia Theologia philosophiæ quodammodo subalternatur, vt supra disp. 7. c. 5. dictum est. At vero quando Theologus ex proprijs solum principijs philosophiæ disputat, vt in solutione prædictorum argumentorum contingit, non Theologi, sed philosophi munere fungitur: quo fit, vt Theologus, quatenus Theologus est, nullum argumentum euidenter positiue dissoluat.

De locis Theologiæ, & quæstionibus Theologicis tractandis.
Disput. 12.

Quid sit locus theologicus, & quotuplex. cap. 1.
De vsu quinq; priorum locorum. cap. 2.
De auctoritate Scholasticorum philosopherum, & de ratione philosophica. cap. 3.
De humana historia. cap. 4.
Differentia inter humanam historiam, & rationem philosophicam. cap. 5.

Quid sit locus Theologicus, & quotuplex.

CAP. I.

ARgumentum hoc de locis Theologicis hac nostra tēpestate Melchior Canus

Canus.

Canus per 12. libros luculenter tractauit: in quibus non tantum numerum locorū ob oculos posuit, sed etiam de singulis permulta tradidit, & varia hinc, indeq; petita in disputationem reuocauit. Nostri vero instituti nūc erit, simplici narratione locos, qui ad Theologum spectare videntur, recensere, singulorumq; momētum, & vsum paucis exponere. Appellamus vero locos theologicos non capita rerum, de quibus Theologia tractat, quæ etiam loci communes vocantur, vt de iustificatione, de merito, &c. sed sedes quasdam, & promptuaria, ex quibus theologica argumenta ducuntur. Sicut ergo Aristoteles in Topicis varios locos ostendit, vel à definitione, vel à contrarijs, &c. ex quibus de quacumq; proposita quæstione possit quisq; probabilia argumenta depromere; sic nobis erit nūc exponendum, vnde possit Theologus rationes suas, & argumenta proferre. Et quamuis omne argumentum in vniuersū, vel auctoritate, vel ratione fiat, specialiter tamen decē loci theologici numerari solent. An vero omnes ad Theologum tanquam legitimi, & proprij pertineant, in hac disp. dicemus.

1 Qui dicantur loci theologici.

Decem loci theologici.

Primus igitur locus est auctoritas sacræ Scripturæ. Secundus, auctoritas traditionum Christi, & Apostolorum. Tertius, auctoritas Ecclesiæ Catholicæ. Quartus, auctoritas Conciliorum. Quintus, auctoritas Pontificis Romani. Sextus, auctoritas Patrum. Septimus, auctoritas Theologorum scholasticorum, cum quo etiā recensēri solet auctoritas Iurisprudentium ex ea parte qua Theologus agit de iuris doctrina. Octauus, ratio naturalis lumine naturali deducta. Nonus, auctoritas philosophorum. Decimus, auctoritas humanæ historiæ. Ex quibus septem priores putat Canus lib. 1. de loc. c. vlt. proprios esse Theologorum: tres vero posteriores adscriptitios, & aliunde emēdicatos: quod qua ratione verū sit, paucis aperiam: neq; enim animus est docere, quæ sit sacra Scriptura, qua ratione conscripta, & reuelata, quid sit traditio, & quantæ sit auctoritatis: nihil de conciliorum, & Pontificum decretis, quod attinet ad eorum firmitatē, & robur, dicam, sed supponam quinque esse firmissima Theologiæ fundamenta, ex quibus potissimū eius argumenta petuntur, eandemq; veritatem diuinæ reuelationis continere, vt latius patebit 2. 2. q. 1. ar. 10. in peculiari de his omnibus tractatu. Idcirco hos quatuor locos sub vnico tantū complexus est S. Thom. in hoc art. in solutione 2. nempe sub auctoritate, quæ diuina habetur reuelatione: omniū enim eadem est firmitas, & robur veritatis ex diuino testimonio, vario modo explicato.

Canus.

Quilocicertiores, qui minus certi.

Hanc autem veritatis energiam ceteri loci ex seipsis non habent. Excipio communem Patrum consensum in Scriptura alicuius explicatione; quæ ad dogma pertinet fidei; & in traditionibus etiam fidei eruendis: in his enim eadem cum vero Scripturæ sensu, & cum vera Christi traditione auctoritatem habet, nō alia de causa, quam quod Ecclesia Catholica Scripturam sic explicatam recipiat, & teneat, vt definit Concilium Tridentinū sess. 4. decreto de edit. one, & vsu sacrorum librorum, & traditiones ipsas communi Patrum consensu continuo conseruatas amplectatur: ex se tamen Patrū auctoritas humana est, & quæ ex ipsis inconcussæ veritatis momentum nō habet. Ceteri quatuor loci in gradu inferiori certitudinis collocari debent: qua vero ratione nihilominus cōducere possint ad conclusiones theologicas, & de fide elicīēdas, & qualis singulorum vsus esse debeat, subinde dicemus.

Consensus Patrū quando infallibilis.

Conci. Tr

5

De vsu quinq; priorum locorum.

CAP. II.

DE vsu horum locorum in primis illud statuamus, ex quinque prioribus bifariam posse Theologum argumentari: primū, vt notauimus in explicatione articuli, contra negantes principia, vel aliquid particulare sub ipsis contentū, modo ibidem explicato. Quare contra negantes definitionem Ecclesiæ, aut Pontificis argumentari possumus ex Scriptura, & contra negantes Scripturam, ex definitione Ecclesiæ, quādo aduersarij ex his aliquid admittunt. Deniq; contra negantes aliquod particulare propter prauum intellectum Scripturæ, quam recipiunt, ex ipsamet Scriptura recte intellecta arguere debemus: qua etiam ratione ad hoc probandum

Contra negantes scripturā quomodo arguendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

probandum potest, & debet accedere sextus locus ex patribus, iuxta quorum interpretationē in fidei dogmatibus Scriptura, vt dixi, intelligenda est.

Deinde ex his omnibus locis, & Patrū auctoritate eodem modo accepta, possumus argumentari ad deducendas nouas conclusiones, & hoc adhuc duobus modis, aut euidenti illatione, aut probabili: priori modo deducitur cōclusio mere theologica, & talis consequentia, siue vtraq; propositio ex prædictis locis assumpta sit, siue altera præmissarum euidens sit ratione naturali, sufficit ad definiendam in Concilio conclusionem de fide: posteriori vero modo infertur conclusio solum probabilis, circa quam salua fide inter Theologos controuersia esse potest, & opinionum dissensio: neque inutilis iudicari debet hic modus probabiliter argumentandi, & opinandi, si tamen nimia absit contentio: sic enim non solum cum fructu exercentur ingenia, sed assiduis etiam disputationibus multæ veritates è tenebris eruuntur. Vidi ego nō multis retro annis, in materia de Gratia, & prædestinatione aliqua adeò obscura in vtrāq; partē a Theologis disputari, vt vtriusq; partis propugnatores existimarēt, nihil in ea re certi haberi posse, in qua tamen facilis via cæpit apparere. Cōtra vero vidi aliquos, leuiter, & absq; fundamento ita suis opinionibus adhærentes, vt putarent, contrariam sententiā periculo erroris expositam: quod tamen prudens Theologus cauere debet, mature semper de rebus iudicans, nec leuiter aliquid damnans. Disputatione vero assidua factum est, vt diligenter Scripturæ, & Patrū libris perspectis, res tam facilior appareat, & vbi periculum videbatur, ipsa veritas eluceat.

4

Disputationū vtilitas in Theologia.

Supererat, vt ageremus de sensu Scripturæ, qui ad theologicas disputationes deseruire potest, nam de illius auctoritate, & de numero librorum canonicorum, & de aliis regulis fidei, peculiarem iam promisi tractatum. De sensu autem disputationi accommodato sequentibus disputationibus differendum est. Nunc vero hoc solum admonitum velim Theologum, id quod promitto, quoad eius fieri poterit, me obseruaturum, vt in suis disputationibus ab aliquo ex his locis, qui ipsi proprij videntur, sua semper ducat argumenta: ea tamen, quæ solum ad Metaphysicam spectant subtilitatem, nisi quatenus illustrare possunt theologica, parum curet. 5

De auctoritate Scholasticorum, philosophorum, & de ratione philosophica.

CAPVT III.

Deinde dicendum est de sexto loco, qui dicitur esse auctoritas Theologorum Scholasticorū, & obiter etiam de nono, videlicet de auctoritate Philosophorum, ad quem etiam ratio ipsa philosophica pertinet. Vtrorumq; autem auctoritas non potest maiorem ex se certitudinem, quam opinionis, generare; Theologorum quidem in re theologica, philosophorum vero in philosophica, quæ cum etiam deseruire possit Theologo ad deducendas proprias conclusiones, ipsa etiā auctoritas philosophorum theologicis disputationibus prodesse potest, ad probabiliter argumētandum: nisi quādo cōmunis sensus Scholasticorum talis est, vt in dogmate fidei, & philosophorum, vt in principio, & definitione aliqua rei philosophicæ conueniant. Tūc autem maior certitudo non ex ipsorum auctoritate, prout ipsorum est, sed ex ipso principio in quo conueniunt generatur. Qualiter vero in delectu opinionū Doctorum scholasticorū habēda sit ratio, dicemus 1.2. in tract. de conscientia. Quando autem contra communem omnium Scholasticorum sententiam opinari sit temerarium, dicemus 1.2. q. 11. ar. 2. vbi de qualitatibus propositionum agendum est.

Deniq; ratio philosophica, seu principia ex philosophia desumpta, quæ dicuntur esse octauus locus, plurimū præstant, vt habeamus conclusionem aliquā naturalē, aut moralem ex proprijs principijs elicitam, quam deinde assumit Theologus, vt cum alia de fide inferat conclusionem theologicam: verbi causa ad probandum Christi humanitatē non fuisse adoptatam a Deo, supponimus veram definitionem adoptionis ex principijs philosophiæ moralis, qua semel cōstituta, 6

Quomodo deseruiat octauus locus, vel ratio philosophica.

stituta, adhibemus propositionē de fide, nempe in Christo naturam humanam vnitam fuisse substātialiter Verbo Dei, & inde colligimus non fuisse adoptatā, vt in peculiari de hac re disputatione ia demonstrauimus. Idem seruauimus in alia disputatione ad probandum humanitatem in Christo nō remansisse conditionem seruilem, & in alijs huiusmodi.

Ratio ergo omnino naturalis, aut moralis nō est Theologi, vt Theologus est, sed eam supponit, vt diximus: quare, nisi hoc modo deseruiat Theologo, prorsus ab ipsius instituto aliena est. Imo etiamsi deseruiat Theologo ad inferendā conclusionem theologicam, nō est proprius locus ipsius, sed ascriptitius. Denique sicut ratio philosophica conducere potest ad theologicam demonstrationē, sic etiam ad argumentationem probabilem, vel assumēdo propositiones in philosophia probabiles cū alijs reuelatis, vel euidentes in philosophia, ex illis tamē probabiliter solum inferendo. Ex quo etiam patet, quo pacto philosophorum auctoritas theologicus locus esse possit. Quomodo autem sola philosophica ratione Theologus agat in materia morali, & an ea pars ad Theologum pertineat, diximus disp. 7. c. 5. 7

De humana historia.

CAPVT IIII.

Decimus locus, humanæ videlicet historiæ, ita Theologo necessarius est, vt non aliūde emendicatum, sed proprium dixerim: historiam dico non quancunq; sed eam, quæ narrat acta Conciliorū, & Pontificum, Ecclesiæ traditiones, & hæreses contrarias, contra quas in Concilijs actum est. Ex eo enim habemus indubitatam, auctoritatem Concilij, non quod humana historia, vt principio veritatis, definitio Concilij nitatur, sed quia, nisi fide historiæ indubitatæ constet de Cōcilio, & auctoritate illius, qua congregatum, & confirmatum fuit, ex ipso non poterimus firmum argumentum deducere. Deinde non satis est nosse ea, quæ diximus, de Concilio, sed oportet perspectas habere hæreses illius temporis, & sententias, contra quas in eo pugnatū est. Si enim quis eas ignoret, non raro euenier, vt mentem Concilij minime teneat: id quod hac nostra ætate contigit non paucis circa definitionem Concilij Arausicani secundi, qui putantes cōtra Pelagianos fuisse coactum, & nescientes eos distinguere a Semipelagianis, cōtra quos præcipue canones illius editi fuerunt, multos ex illis peperam interpretati sunt, vt infra disputatione 91. c. 11. & 12. in materia de gratia constabit.

Quæ historia conducat Theologo.

Concilium Arausic. cōtra Semipelagianos, non contra Pelagianos

Alia vero historia de rebus etiam Ecclesiasticis, vt plurimum, ad ornatū potius, quam ad doctrinam theologicarum quæstionum deseruire potest: vnde ea nō est tam proprius Theologię locus, neq; ad præcipuum illius institutum frequēter accommodatus. Est sanè hæc historia Ecclesiastica, imo etiam gentilium, interdum vtilis ad clariorem Scripturæ intelligentiam, vt testatur Augustinus 2. de doct. Christiana cap. 28. raro tamen quoad eam partē, quæ deseruit dogmatibus fidei, ex quibus Theologus arguere, & conclusiones deducere debet, ac proinde non tam frequenter ad Theologum pertinet, quatenus Theologus est, sicut ea, quæ continet acta Conciliorum, traditiones Ecclesiæ, & hæreses contrarias.

Historia Ecclesiastica ad quid deseruiat. 8

Discrimen inter humanam historiā, & rationem philosophicam.

CAPVT V.

Postremo obseruāda est differentia inter locum historiæ, quam diximus ad Theologū proprie spectare, & locum rationis philosophicę, quę interdum Theologum iuuare potest: quod locus rationis non includitur in ipsis principijs, quę Theologus assumit, sed vt prior supponitur: ea namq. ex principijs naturalibus deducit conclusionem, quę in syllogismo theologico, vt principiū deseruire debet: at vero historia est pars quædam principij theologici: assumitur enim a Theologo simul cum ipsa definitione Concilij ad inferendas conclusiones, siquidem ad Theologum pertinet firmum querere fundamentū principiorū, quæ assumit ex definitione Cōcilij, legitimum etiam sensum, & veram

Ratio philosophica nō includitur in principijs theologicis 9

eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

eorum interpretationem tenere: ad hæc autem plurimum refert historia.

Aristot. Quare sicut de sapiente dixit Aristot. 6.Ethi.c.7.ipsius esse, nõ tantũ ex principijs veras colligere cõclusiones, sed etiã circa principia dicere vera: ita quoq; ad Theologum,qui sapiens merito dicitur, pertinebit, suorum principiorum fundamentum exponere, & circa ipsa plura vera dicere: id autem commode præstabit, si optime historiam Ecclesiasticam nouerit. Neq; vero propterea negamus, auctoritati diuinæ reuelationis principia theologica inniti, sed historiã simul cõcurrere asserimus vno ex duobus modis. Si enim dicamus,principia theologica assumi, quatenus credita fide infusa diuina, tunc historia humana erit conditio solum requisita, sine qua non habetur assensus fidei infusę,vt 2.2.q.1.a.1. explicabitur: si vero dicamus principia theologica assumi solũ credita fide acquisita,tunc historia humana non tantũ erit conditio ex parte principiorum, sed ratio eis assentiendi;ita tamen,vt ea vera esse credamus,vt tradita a Deo,& ipsius auctoritate firmata.

Historia humana quomodo se habeat ad principia theologica.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra Scriptura vti debeat Metaphoris.

9 1.Prol.art.5 Et distinct. 34.q.3 ar.1. & 2 Et 3 contra gent.c.150. Et trin,ar.8 Et quol. 4. a.1 Et apud. 60. cap.11. fin. Artic.præc.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod est proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic scientiæ, quæ inter alias tenet locum supremum, vt iam dictum est. Procedere autem per similitudines varias, & representationes,est proprium poeticæ,que est infima inter omnes doctrinas:ergo huiusmodi similitudinibus vti non est conueniens huic scientiæ.

2. Præterea,hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: vnde & manifestatoribus eius præmiũ promittitur, Ecclesiastici 24. Qui elucidant me,vitam æternam habebunt. Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur: Non ergo competit huic doctrinę diuina tradere sub similitudine corporalium rerũ.

3. Præterea, quanto aliquę creaturę sunt sublimiores,tanto magis ad diuinam similitudinem accedunt: si igitur aliquę ex creaturis transsumerẽtur ad Deũ, tunc oporteret talẽ transsumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis,& non ex infimis. Quod tamen in Scripturis frequenter inuenitur.

Sed contra est quod dicitur Oseæ 12.Ego visionem multiplicaui eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum. Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad Sacram doctrinam pertinet vti metaphoris.

Respondeo dicendum,quod conueniens est sacræ Scripturæ diuina, & spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus prouidet secundum quod competit eorum naturæ:est autem naturale homini,vt per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Vnde conueniẽter in sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium,& hoc est quod dicit Dionysius primo capitulo cœlestis Hierarchię: impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium nisi varietate sacrorũ velaminum circumuelatum. Conuenit etiam sacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secũdum illud adRomanos 1.Sapiẽtibus, & insipientibus debitor sum) vt spiritualia sub similitudinibus corporaliũ proponantur, vt saltem vel sic rudes eam capiant: qui ad intelligibilia secundũ se capienda non sunt idonei.

Cap.1.cœlestis Hierarchiæ.

Ad primum ergo dicendum,quod poeta

poeta vtitur metaphoris propter representationem: representatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina vtitur metaphoris propter necessitatem,& vtilitatem,vt dictum est.

In corpus.

Ad secundum dicendum,quod radius diuinæ reuelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circunuelatur,vt dicit Dionysius, sed remanet in sua veritate,vt mẽtes,quibus fit reuelatio,nõ permittat in similitudinibus permanere, sed eleuet ad cognitionem intelligibilium, & per eos,quibus reuelatio facta est,alij etiã circa hæc instruantur. Vnde ea, quæ in vno loco Scripturę traduntur sub metaphoris, in alijs locis expressius exponuntur.Et ipsa etiam occultatio figurarum vtilis est ad exercitium studiosorum,& contra irrisiones infidelium: de quibus dicitur Matth.7.Nolite sanctum dare canibus.

Cap.2. non multum remote ante medium.

Ad tertium dicendum, quod sicut docet Dionysius cap.2.cœlestis Hierarchiæ, magis est conueniens quod diuina in scripturis tradantur sub figuris vilium corporum, quã corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primo, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet, quod hæc secundum proprietatẽ non dicuntur de diuinis:quod posset esse dubium, si sub figuris nobilium corporum describerentur diuina,maxime apud illos,qui nihil aliud a corporibus nobilius excogitare nouerunt.Secundo,quia hic modus conuenientior est cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est. Et ideo similitudines illarum rerũ, quæ magis elõgãtur a Deo, veriorem nobis faciunt æstimationem quod sit supra illud,quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertio,quia per huiusmodi diuina magis occultãtur indignis.

10

Explicatio doctrinæ articuli.

Conclusio est. *Satis commode diuina Scriptura vtitur metaphoris, &* (vt colligitur ex solutione primi) *aliqua ratione id necessarium est.* Hactenus S.Thomas de sacra doctrina, & facultate Theologiæ disputauit,eiusq; naturam,proprietates,modũ procedendi, & docendi rationes exposuit:sed quia inter locos præcipuos, ex quibus argumenta depromit, vnus est Scriptura sacra,quæ inter ceteras omnes non solum variè a Doctoribus explanari soleat, sed etiam vsque adeo secunda est, vt plures sensus sub eisdem verbis contineat:merito in hoc, & insequenti artic. disputat de vero sensu Scripturæ inueniendo, iuxta quem Theologus in suis disputationibus argumẽtari debeat, id quod necessarium non est de alijs locis theologicis aduertere,nimirũ de traditionibus Ecclesiasticis, definitionibus Conciliorum,& Pontificum:horũ enim principiorum vnus plane sensus est, qui ex vi ipsa verborum,ex historia,& ipsarũ hæresum notitia facile indagari potest. In hoc igitur artic. rationem reddit S.Thomas,ob quam Scriptura tam crebris vtatur metaphoris,quę talis est.Naturale est homini ex corporeis, & sensibilibus ad spiritualium,& intelligibilium cognitionem ascendere, quod intellectus noster coniunctus corpori ex ipso etiam species rerum corporearum accipiat, vt earum instar intelligat incorporea, vel addendo aliquid, vel etiam detrahendo:sed metaphoræ,quibus Scriptura vtitur, desumptæ sunt ex rebus corporeis ad spiritualia nobis explicanda, vt inductione patet.ergo commode satis Scriptura metaphoris vtitur. Hac de causa Scriptura Deo tribuit membra, & affectus hominis, quibus varias ipsius virtutes demõstret.Hac etiam ratione vsus est Chrysostomus homil.38.& 45.in Matth.vt ostẽdat,quare Scriptura parabolis vtatur.

S.Thom. Ratio Sãcti Thomæ cur scriptura vtatur metaphoris.

11

Chrysost.

Docet præterea S. Thomas in solut.3. commodius sumi metaphoras in scriptura ex rebus corporeis abiectis, & infimis,quam ex nobilioribus: sic enim eo magis sit manifestum talia Deo non conuenire

Metaphoræ ex rebus abiectis ũpta potius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenire secundum proprietatem, quo ex rebus magis distantibus metaphora desumitur. Tum etiam quia in hac vita magis nobis notum est, quid Deus non sit, quam quid sit: cum vero de Deo aliquid affirmamus, semper debemus addere, vt infra ostendemus disp. 22. c. 4. hoc autem facilius fit, inquit S. Thomas, per similitudinem rerum inferiorum, quam superiorum: commodius igitur ex illis desumitur metaphora. Ego quidem existimo huius rei causam eam etiam esse, quod res infimæ, & cõmunes sensui nostro sint admodũ familiares, ac proinde magis idoneæ, vt instar illarum res spirituales, & a sensu remotę a nobis intelligantur.

Alia ratio.

Obseruationes circa doctrinam articuli.

Sanctes Pagni.

CEterum pro explicatione huius doctrinæ quædam notanda sunt. Primo varios esse modos figuratos loquendi in Scriptura, de quibus latissime Sanctes Pagninus disputat, libro 1. Isagogæ ad Sacras literas à cap. 12. vsque ad 29. quorum varietatem cognoscere, theologicis nostris disputationibus non est admodum necessarium: sufficiat generatim adnotasse rationẽ, ob quam metaphora in Scriptura sacra vsurpatur.

Quãdo Scriptura sacra sit figurate exponenda

Secundo notandum est, tunc necessarium esse intelligere tropum, aut metaphoram in Scriptura sacra, vbi locus sine figura explicatus aliquid contineret absurdi; vt cum Christus dicitur vitis, & Apostoli palmites Ioann. 15. Ita admonet August. 3. de doct. Christ. c. 5. 15. & 16. quẽ sequitur Sanctes Pagninus c. illo 19. & 20.

Ioann. 15. August.

Quintilian.

Quod gen⁹ metaphoræ necessariũ scripturæ, quod etiam vtile.

Tertio notandũ est, si metaphora proprie accipiatur, vt definit Quintilian. lib. 8. c. 6. nimirum translatio vocis à re, quã proprie significat, ad significãdam aliam propter similitudinem, eius vsum nõ esse simpliciter necessarium, sed solũ vtilẽ in sacra Scriptura. Si vero metaphora latiori modo vsurpetur pro quocumq; genere translationis, qua vox ex significatione vnius ad aliud extenditur, adeò necessaria est in sacra Scriptura, imo in quacumq; de rebus spiritualibus disputatione, vt sine illa quicquam loqui non valeamus. Cum enim omnia nomina sequantur conceptus, & hi primo habeantur de rebus corporeis, nomina etiam ad hæc primo significanda imposita sunt: deinde aut per negationem, aut per extensionem analogice ad diuina significãda deducta: imo etiam spiritualia creata significantur a nobis, nominibus primo ad res corporeas significandũ impositis. Hęc tũ extensio nominũ talis est, vt secũdum proprietatẽ etiã spiritualia & diuina significẽt, creata quidẽ vniuoce, diuina vero solũ analogice, vt latius explicabitur disputat. 22. c. 4. Hoc modo Deum appellamus fortem, nõ quod habeat fortitudinem, & robur corporeum, ad quod significandum primo videtur nomẽ impositum, sed quod habeat spiritualem virtutem, & stabilitatem in bono, & sic de alijs. In priori vero illo genere metaphoræ vox ita significat perfectionem in Deo, vt primo denotet rem aliam, cuius instar exprimit id, quod in Deo est, non extensa significatione nominis, sed re ipsa significata per nomen ad ostendẽdũ per illã id, quod in Deo est: qua de causa talia nomina improprie de Deo dicuntur, quia primarium significatum nõ est in Deo, sed est res quædam creata manifestans nobis id, quod in Deo est. Hoc pacto intellectum Dei, oculum appellamus, quia nomen, *Oculus*, nunquam extẽsum fuit ad significandum intellectum spiritualem, sed semper mansit in primario suo significato instrumenti corporei ad videndum. Verum quia operatio, & cognitio huius instrumenti idonea est, vt instar illius intelligamus, & explicemus spiritualem intelligentiam; ideo facultas intelligendi, metaphorice, & improprie oculus mentis appellatur.

Nomina rũ creat quom Deo co nia per tensione

Ex quibus colligitur metaphorã proprie acceptam non esse necessariam simpliciter in Scriptura, quia alijs etiam nominibus proprie res spirituales per extẽsionem significantibus, ad exprimẽda diuina mysteria Scriptura vti potest: imo vero vocabulis solum per metaphoram priori modo acceptis mysteria commode explicari non possent. Cum vero S. Thomas in solut. 1. docet necessarium esse sacræ Scripturæ vti metaphoris, neq; debet intelligi simpliciter, nec omni ex parte, sed aliquando, non quidem quod sine metaphora res explicari non posset, sed quia non tam efficaciter sine metaphora exprimeretur. Est igitur interdũ necessaria metaphora, vt significantius res exprimantur, & ideo valde vtilis cẽseri debet.

S. Thom. Quomodo S. Thomas dixerit, necessariã esse metaphoras.

Rationes obquas Scriptura vtitur metaphoris Augu. Hieronym. Gregor. Theophyl. Origenes.

Sunt etiam aliæ rationes non contemnẽdę, ob quas Script. metaphoris, parabolis, & similitudinibus vtitur. Prima est ad exercenda fidelium ingenia, quã assignat Augu. 11. de Ciuit. c. 19. & 2. de doctrina Christiana c. 6. Hiero. in epist. ad Eustoc. de Virginit. quæ est 12. Greg. homil. 10. in Ezechiel. Theophyl. in c. 8. Lucæ secũda vt Scripturæ intelligentiã assidue a Deo postulemus. Ita Origen. homil. 7. in Ezech. Hieron. in c. 18. Isai. & Theophyl. in c. 13. Matthęi tertia vt inde multi spirituales sensus ad ædificationem fidelium eliciantur. Hæc est Aug. lib. contra mendacium c. 10.

Aliæ quoque causæ afferri solent, quas consulto prętermitto. Eam tamen non minus veram existimo, quod, quanuis Scriptores Ecclesiastici Spiritu sancto assistente, & gubernante mentem ipsorum, & calamum scripserint, phrasim tamen patriæ consuetam retinuerunt. Sic enim Paulus Græca lingua scribens Hebraicam phrasim frequẽter vsurpat. Fuit autem Palestinis figurata loquutio admodum familiaris, vsus item parabolarum, & similitudinum: atque idcirco tam crebro Scriptura hoc modo loquẽdi via est. Qua vero ratione ex loco, vbi Scriptura metaphorice loquitur, ducẽdum sit argumentum, patebit ex ijs, quę seq. art. dicenda sunt.

5

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra Scriptura sub vna litera habeat plures sensus.

16 quoli. 7. q. 6 ar. 1. 2. & 3. Et po. q. 4. ar. 1. Et 4. d. 21. q. 1. ar. 2. q. 3. Et Gal. 4. le. 6. Corin. 3.

AD Decimum sic procedi-tur. Videtur qp sacra Scriptura sub vna litera non habeat plures sensus, qui sunt historicus vel literalis, allegoricus, tropologicus siue moralis, & anagogicus: multiplicitas enim sensuũ in vna scriptura parit cõfusionẽ, & deceptionẽ, & tollit arguendi firmitatem: vnde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumẽtatio: sed secundum hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem Scriptura debet esse efficax ad ostendendã veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub vna litera plures sensus tradi.

Capit. 3. in princ. habetur hic lib. tomo 6.

2. Præterea, August. dicit in libr. de vtilit. credendi, quod Scriptura, quæ Testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum ętiologiã, secundum analogiam, secundum allegoriã. Quæ quidem quatuor a quatuor prędictis videntur esse aliena omnino. Non igitur conueniens videtur quod eadem litera sacræ Scripturæ secundũ quatuor sensus prædictos exponatur.

3. Prętera, pręter prædictos sensus inuenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur.

Sed contra est quod dicit Gregori⁹. 20. Moraliũ: Sacra Scriptura omnes scientias ipso loquutionis suæ more transcendit: quia vno eodemque sermone dum narrat gestum, prodit mysterium.

Lib. 20. c. 1 circa me dium.

Respõdeo dicendum, quod auctor sacræ Scripturę est Deus, in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accommodet (quod etiã homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus sciẽtijs voces significent, hoc habet propriũ ista scientia, quod ipsę res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primũ sensum, qui est sensus historicus, vel literalis: illa vero significatio, qua res significatę per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super literalem fundatur, & eum supponit.

Hic autem sensus spiritualis trifariã diuiditur. Sicut enim dicit Apostolus ad Heb. 7. Lex vetus figura est nouæ legis, & ipsa noua lex, vt dicit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cap. 5. Eccle. Hierar. pa. 1.

Dionys. in Eccles. Hierar. est figura sũ turæ gloriæ. In noua etiã lege ea, quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorũ, quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea, quæ sunt veteris legis, significant ea, quę sunt nouæ legis, est sensus allegoricus: secundum vero quod ea, quę in Christo sunt facta, vel in his, quę Christum significant, sunt signa eorũ, quæ nos agere debemus, est sensus moralis: prout vero significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Quia vero sensus literalis est, quem auctor intendit: auctor autem sacræ Scripturę Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit: non est inconueniens, vt dicit August. 12. confess. si etiam secundum literalem sensum in una litera Scripturę plures sint sensus.

Elicitur ex ea. 18. 19. 20 24. & 31. 10. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod multiplicitas horũ sensuum nõ facit æquiuocationem, aut aliã speciẽ multiplicitatis: quia sicut iã dictũ est, sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod vna vox multa significet, sed quia ipsæ res significatę per voces, aliarũ rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus fundẽtur super vnum, scilicet literalẽ, ex quo solo potest trahi argumentũ: non autem ex his, quę secundũ allegoriam dicuntur, vt dicit August. in epist. cõtra Vincẽtium Donatistam. Nõ tamẽ ex hoc aliquid deperit sacræ Scripturę, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per literalẽ sensum alicubi manifeste non tradat.

In corp. ar.

Ad secũdum dicendũ, quod illa tria, historia, ætiologia, analogia, ad vnũ literalem sensum pertinent: nam historia est, vt ipse August. exponit, cum simpliciter aliquid proponitur: ætiologia vero, cũ causa dicti assignatur: sicut eũ Dominus assignauit causam, quare Moyses permisit licentiam repudiandi vxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matth. 19. Analogia vero est, cum veritas vnius Scripturę ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus spiritualibus sensibus ponitur, sicut & Hugo de S. Vict. sub sensu allegorico etiam analogicum, comprehendit, ponens in tertio suarum Sententiarum solũ tres sensus, scilicet historicum, allegoricũ, & tropologicum.

Loco dicto in argum.

In Prol. li. 1. de Sacr. c. 4.

Ad tertium dicendum, quod sensus parabolicus sub literali continetur: nã per voces significatur aliquid proprie & aliquid figuratiue: nec est literalis sensus ipsa figura: sed id quod est figuratum. Non enim cum Scriptura nominat Dei brachium, est literalis sensus, quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale: sed id, quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operatiua, in quo patet, quod sensui literali sacræ Scripturę nũquam potest subesse falsum.

Summa articuli.

EX corpore articuli duæ eliciuntur conclusiones. Prior est: *Sub eadem litera plures esse possunt sensus.* Posterior est: *Sub eadem litera plures cõtineri possunt sensus literales.* Prior absolute, & vniuerse de quouis sensu intelligenda est: quam probat S. Doctor ex eo, quod sub eadem litera interdum alius est sensus historicus, seu literalis, alius spiritualis, seu mysticus: in posteriori vero conclusione de sensu historico, seu literali tãtum sermo est. Veritas tamen huius doctrinæ nonnullis disputationibus amplius dilucidanda, & examinanda est.

An idẽ locus Scripturæ sub eadẽ litera plures habeat sensus. Disp. 13.

Hæreticorum error. cap. 1.
Veritas Catholica cap. 2.

Hæreticorum error.

CAPVT I.

Error dicẽtiem Scripturam esse humanum figmẽtum. 1

REsens cõtrouersia circa materiam prioris conclusionis de sensibus scripturę in vniuersum esse debet, circa quã nonnulli fuerunt errores. Mitto autem Phanaticos quosdam nostri tẽporis hæreticos, qui omne studium sacrarum literarum, siue ad literalem, siue ad mysticum, & spiritualem sensum eliciendum, improbarunt. Vnus fuit Otho Brũfelphius teste Cochlæo li. de scrip. auct. c. 3. & 4. Alter fuit Gaspar Suencfeldius, vt refert Palladius de hæresibus huius tẽporis, & Federicus lib. de concordia Lutheranorum: horum enim error sufficienter confutabitur 2. 2. q. 1. a. 10. in disputationibus de Scriptura, vbi illius auctoritatem fusius conformabimus. Ex ipsa autem scriptura eos conuincere non poterimus, quod rem omnino cabalisticam & humanum figmẽtum esse puẽr eius interpretationi incumbere. Nunc vero auctoritate ipsius supposita, de modo eam interpretandi agendum est, vt inde scire possimus argumẽta Theologica depromere. In qua etiam re a multis erratum est.

Otho Brũf. Cochlæus. Gaspar Suencfeldius. Palladius. Federicus.

Error Porphyrij. Euse.

Primum quidem Porphyrius, vt refert Eusebius lib. 3. hist. c. 17. multiplices, & varias scripturæ interpretationes impudenter irridebat, de quibus lib. 3. aduersus Christianos inquit: *Adhærent* (scilicet Christiani) *ineptijs Iudaicarum scripturarũ, in quibus cum absolutio, vel explanatio nulla sit, ad quasdam se narrationes incongruas conuertunt, quæ non tam explanationes sint in ijs, quæ obscuriora sunt quam laudem plausumque dissentibus conferant. Nã ea, quæ Moyses agrestis, & simplici sermone conscripsit, diuinitus sancita, & figuris, atque ænigmatibus obtecta confirmant, atque ingentibus repleta mysterijs inflati mente, ac tumidi, obturbato in semetipsis rationis humanæ iudicio, sacramenta putant, in quibus imperitus, & agrestis scriptor explicare se non valet.* Hæc Porphyrius. Paucis vero interiectis affirmat, huius rei auctorem extitisse Origenem, quem se testatur, eum esset patuulus, cognouisse.

Hoc eodem blasphemiæ spiritu deinde adductus Erasmus in epist. ad Imperatorem, quam præfixit libro suo Paraphrasum, a: *Veteris Ecclesiæ Doctores in allegorijs explicandis partim variant, partim sic agunt, vt mihi ludere videantur.* Demum Lutherus Erasmi proles de Dionysio Areopagita ita scribit: *Ludit in allegorijs, quod est vnicorum hominum studium.* Quibus fauere videtur Abulensis q. 57. in 2. c. Matth. vbi asserit, nullum mysticum sensum esse secundum mentem Spiritus sancti, sed omnes esse fictiones concionatorum. Idem docuit q. 28. in c. 13. Matth. & Postilla marginalis in ipsum Abulen. q. 74. in 6. c. Iosue.

Erasmi Impietas.

Luther.

Abulensis.

Veritas Catholica.

CAP. II.

EAterum, quam impudenter mentitus sit Porphyrius, id satis demonstrat quod Philõ Iudęus in li. de vita Theoritica narrat. Scribit enim hoc genus mysticæ interpretationis apud Essæos viros religione, & sanctitate in populo Hebręorum insignes, frequentissimum fuisse. Hi enim ab aurora diluculi vsq; ad vesperum integros dies ponere cõsueuerunt in lectione sacrarum Scripturarum, quas ad allegoricos, & mysticos sensus applicare studebant. Imoveró ipse Christus, & eius Apostoli, vt disp. 15. patebit, hoc genere interpretationis sæpenumero vsi sunt. Idem etiã Philon, vt refert Euseb. in 2. libr. historiæ c. 17. laudans Christianos illius temporis in eo li. de vita Theoritica, inquit in hæc verba: *Tractatus autem sacrorum voluminum huiusmodi habẽt, vt magis allegoricis opinionibus vtantur, quoniam quidem omnis lex viris istis videtur animali esse similis, quod corpus quidem habeat ipsam literam, & ea, quæ secundum literam designantur: animã vero occultum in litera spiritalem, & inuisibilem sensum, quem illi ab auctoribus suis edocti sublimius, & nobilius velut inspicientes per speculum contemplantur.* Est ergo antiquior consuetudo, quam Porphyrius putauit, & in magno pretio, & honore hoc genus interpretationis habendum, quod eo non modo veteres Patres, Scriptores sacri, atq; Apostoli, sed etiã Christ' ipse vsus fuerit, vt dis. 15. videbim': ex

Philõ.

Essæi Scripturarũ interpretationi dediti.

Euse. Philon.

Lex animali cur comparetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo etiam Erasmi,& Lutheri impudentia apparebit.

In eodem Scripturæ loco præter literalem, & primum, mysticus etiam,& secundarius sensus aliquando cõtinetur.

Cõsentiunt igitur Catholici,quos paulo post allegabimus, sacram Scripturam non solum historice, seu literaliter, sed mystice etiam,seu spiritualiter explicari posse:id quod testimonio Philonis proxime allato, & Iosephi lib.3. antiquit.c. 11.optime confirmatur.Docet enim plura mystice significata in vestibus sacerdotalibus olim fuisse,quę postquam singulatim explicauit, subiũgit in fine cap. *Hęc declarata sufficiãt,cũ sæpius,& in multis virtus legislatoris opportune possit exponi.*

Iosephus.

4

Origen.

Ex patribus vero hanc sententiã nobis tradiderunt Origenes lib.10. in c.15. epistolæ ad Roman.& lib.4. Periarchõ c.1.& homil.2.& 7.in Genesim,& 11.in Numeros.Hieronymus in magnis commentarijs epistolæ ad Galatas 4. in id, quod Paulus adducit, de duobus filijs Abrahæ,& lib.de pascha te, & in Epist. ad Hedibiã, quæ est 150.q. 12. Augustinus multis in locis in Imperfecto de Genesi c.1.primo de Genesi ad literam c.1. de vera religione c.50.epist.49.ad quæstionem vltimã 15.de ciuit. c.27. lib.17. c.5.da vtilitate credendi c.3. & 3. de doctrina Christiana 17. Gregorius in præfatione Moralium c.3. & 4. & 22. lib.c. 22.Cyrillus lib.1.in Leuit. in principio, & lib.5.ante mediũ, Ambrosius sermone 14. & in Psalm. 108. in primum versum & 3.li.in Lucam in illud c.3. *Quis fuit Phares:* & li.5.in Lucã in illud c.6. *Respõdens Iesus*: dum explicat id, quod fecit Achimelech,& factum Cẽturionis,quod habetur c.7. & in illud, *Nũtiauerunt Ioãni.*& lib.6.in illud c.6. *Et respondens Iesus*, vbi agit de effusione vnguenti, Eucherius lib.de formulis spiritualibus in principio, Beda in principio Geneseos, Bernar.serm.61.ex paruis,Hugo de S.Victore li.6.eruditionis didascalicæ c.3.& 4.

Hierony.

Augustin.

Gregor. Cyril. Ambros.

Eucher.

Beda. Bernard. Hugo.

Ex Scholasticis autem Theologis plurimi hoc ipsum docuerunt S. Thomas, & Caietanus in hoc art.Nicolaus de Lyra in Prologo 2.& 3.in Postillã Bibliorũ, Paulus Burgen. in editione ad vtrumq; Prologum, Alphonsus de Castro lib. 1. aduersus hæreses c.3.Driedo lib.2.de lazera Scriptura c. 2. Catherinus in opusc. de Claudibus Scripturæ c. de variis sensibus, Sixtus Senen.lib.3.Bibliot. sanctæ à principio,Pagninus in Isagoge c.18.& sequentibus, Adamus in Prologo in Isaiam, Michael Medina lib. 6. de recta in Deum fide c.25. vbi ex Petro Galatino refert apud Hebræos ita in pretio fuisse sensum mysticũ, vt lingua ipsorũ diceretur ab antiquis דבר גדול *Dabbar gadol*, hoc est verbum grande:sensum vero literalem appellarẽt דבר קטון *Dabbar Caton*,hoc est verbum parum. Indubitatum igitur esse debet,in eodẽ loco Scripturæ,non tantũ literalem,& primariũ, sed mysticum etiã,& secundariũ sensum aliquando cõtineri. Multa vero testimonia in nouo testamẽto a Christo,& Apostolis in mystico sensu vsurpata fuisse ex ijs,qnę dicemus duabus disputat.sequẽtibus manifestum erit.

S.Thom. Caiet. Lyra.

5

Burgen. Castro. Driedo. Catheri. Six.Senen. Pagnin.

Adam. Mich.Me

Verum cum dicimus sub eadem litera mysticum etiam sensum delitescere,non intelligimus eum,quem quisq; arbitratu suo elicere potest, & per similitudinem quandam,quæ ab accommodatione parum distat, à cõcionatoribus non inutiliter ad populũ vsurpari solet: qua sola ratione Abulensis q.18.in c.13.Matthæi, immeritò putauit præter literalẽ mysticũ etiam sensum sub eadem litera esse posse,sed dicimus præter literalem sensum, mysticum etiam ex intentione Spiritus sancti,qui est præcipuus auctor Scripturæ,sub eadẽ litera aliquando latere:cũq; talis sensus ab Spiritu sancto sit, recte de illo dici potest impletũ esse,aut prophetatũ,vt sequẽti disputatione patebit.

6 Abulensis impugnatur.

Doctrina hæc nõ obscure colligitur ex Patribus, & Doctoribus allegatis, atq; sequentibus duabus disputat. exemplis illustrabitur:vbi etiam ostendemus,propriũ esse Scripturæ,vtrumq; sensum,literalem scilicet,& mysticum continere. Quodsi sententia Abulẽsis vera esset, in eo, quod dixit sensum mysticum nõ esse ab Spiritu sancto,propriũ non esset Scripturæ talẽ sensum continere:esset enim solum accõmodatio quędã,quæ cuilibet Scripturæ cõuenire potest. Ideirco Abulensem pro hac sentẽtia nõ allegauimus, etiãsi ipse mysticum sensum concedat: hunc enim non putat esse ex intentione Spiritus sancti, vt nos contendimus. Et hactenus contra primum errorem hæreticorum pugnatum est.

Error primam dest tium. Sebast. Fra

Errant secundo,qui ita sensũ spiritualem sequũtur, vt literã omnino deserãt, inter quos videtur Sebastianus Francus in

in præfatione sua de Paradoxis,dum affirmat,literam gladium esse Antichristi, quo Sancti interficiendi sunt. His vero non sunt omnino dissimiles,qui in allegorijs,& sensu mystico eruendo,omissa prorsus litera,nimium studij posuerunt, qualem ex Iudæis fuisse Philonem alias sapientissimum testatur Aug.lib.12.cõtra Faustum c.39.qui quoniam Christũ non habebat,in quem referret, quæ diceret,ostium non inuenit, & variis est actus erroribus,vt inquit Aug.

Aug.

Tertius error.

Tertio deniq; peccant qui vtrumque scripturæ sensum libenter suscipiunt; in literali tamen nec propriam vocum significationem,vbi tropo opus nõ est, iuxta ea,quæ superiori art. dicebamus, nec contextum scripturæ attente considerant:aut communi, & vulgata editione relicta ad Græca, & Hebraica se conferunt:vel deniq; qui in fidei dogmatibus parum instructi, ad eum sensum scripturam detorquent, qui hæreticis,fauet: id quod S.Paulum explanãtibus non raro euenire solet:aut qui spiritualem sensum ante literalem,aut spiritualem ex omnibus locis scripturæ cũ in multis non reperiatur,vt disput.16. dicemus,eruere conantur.

Recte igitur Nazia. oratione 2.in Pascha,quæ est 42.reprehendit eos,qui nullum alium præter literalem,sensum admittunt:& eos,qui in eruendo spirituali nimij sunt, scribens hoc modo. *Nos tamen media quadam via inter eos,qui crassiore omnino ingenio sunt,& eos,qui nimio contemplationis,& anagogiæ studio ducuntur, incedentes,vt nec prorsus inertes, ac torpidi maneamus,nec rursus curiosiores simus quam par sit, atque a proposito argumẽto excidamus, & euagemur,(alterum enim Iudaicum quodammodo, & abiectum,alterum ineptum ac somniorum conuictore dignum est,paremque vtrumque reprehensionem meretur,ad hunc modum de his rebus nõ nimis absurde, nec ridicule disseremus.* Explicat deinde mysteria, quæ in esu agni paschalis continebantur. Idem habet Nicetas commentator ipsius in ea verba.

Quis dicendus sit liber errores vitasse.

Recta ergo via incedet,qui hos ómnes scopulos vitare curabit,& primum literalẽ sensum, atq; vbi cõmode fieri possit,spiritualem eliciet, ea tamen moderatione, vt non quęlibet spiritualẽ putet ab Spiritu sancto intentum fuisse:sed cũ,qui vel à sacro Scriptore, vel communi Patrum sententia fuerit probatus. Iã ergo ad singulos modos tractãdi, seu explicandi scripturam, gradũ faciamus. Est autem in vniuersum triplex vsus illius.Primus iuxta sensum literalem,qué alij historicũ vocãt.Secundus iuxta sensum mysticum,qui & allegoricus,& spiritualis dicitur. Tertius deniq; per accommodationẽ, & vt duos priores inferius elucidãdos relinquamus,quod ad nostrũ institutũ magis pertineat,de tertio ante omnia quid sit,& an Scriptores sacri eo etiã vtãtur,qualiterq; theologicis argumentis prodesse possit, nonnihil disseramus. 8

An Scriptores Canonici, sicut etiam Patres, vsi fuerint sacra Scriptura per accommodationem. Disp.14.

Non solum Patres,sed Scriptores etiam Ecclesiast. vsi sut Scriptura per accõmodationẽ.c.4.
Omnia testimonia veteris testamẽti in sensu literali recitari ab Euãgelistis alij affirmãt.c.2.
Quædam ab Euangelistis non per accommodationem,sed in sensu mystico recitari,verior sententia est.cap.3.
Quædam per accommodationẽ, quę ad literalẽ multũ accedit,ab Euãgelistis allegari.cap.4.
Varius sensus Scripturę per accommodationẽ. cap.5.
Quomodo scriptura per accommodationem vtilis sit ad arguendum.cap.6.

Non solũ partes, sed Scriptores etiã Ecclesiastici vsi sunt Scriptura per accõmodationem.

CAPVT I.

MOus scripturæ sacræ per accommodationem nihil aliud est,quam verba aliqua ipsius per extensionem quandã ad eam rem applicare, quã nec sacer Scriptor intellexit, neq; illis verbis significare voluit,non solũ primariè & historice,sed neq; secundarie,& mystice: id quod seq.disput. ex definitione sensus literalis fiet magis manifestũ.Nũc vero exẽplis hæc definitio poterit illustrari. Canit Ecclesia de quouis Pontifice, & Confessore,*Inuentus est iustus,& in tẽpore*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tracundiæ factus est reconciliatio. Quod tamen de Noe dixit Ecclesiasticus cap. 44. nullum alium eisdem verbis intelligens. Laudauit enim eo capite viros glorioſos præteriti ſeculi, inter quos numerauit Noe. Vſurpat autem Eccleſia ea verba, quæ de illo dicta ſunt: quia id, quod per illa ſignificauit Scriptura de Noe, in quælibet Pontifice confeſſore quoquomodo conueniunt. eſt enim inuentus iuſtus ſuæ vitæ ſanctitate, & orans pro populo, Deum placauit. Sæpe etiã in miſſis B. Virginis, aut Sanctorum, ſimili accommodatione Scripturæ Eccleſia vtitur.

Eccles. 44.

Nec ſolũ Eccleſia in cantu, & officio ſuo. Sed & ſacri etiã Scriptores interdũ alterius antiquioris Scripturæ ſacræ verba per ſolam accõmodationem referũt. Sic Apocal. 11. de duobus illis viris quos tempore Antichriſti prophetaturos per dies 1260. prædixit Ioannes, inquit: *Hi ſunt duæ oliuæ, & duo candelabra in cõſpectu Domini terræ ſtantes.* Quæ verba parũ mutata, de Ieſu ſacerdote filio Ioſedech, & de Zorobabel duce Iuda antea dixiſſe Zachariam c. 4. multi, grauesq; Doctores exiſtimarunt: duos autẽ, de quibus Ioãnes prædixit, eſſe Enoch, & Eliam, tradiderunt Ambroſius, Gregorius, Proſper, & Ricardus. Et ſane quacũq; ratione velimus Zachariæ, & Ioannis ſenſum inueſtigare, dubium non eſt, de diuerſis eadem verba vſurpaſſe, ac proindẽ accõmodationem aliquã ibi ſubeſſe neceſſe eſt. Eadem verba accõmodat Eccleſia in quadã antiphona ad Sanctos martyres Ioannẽ, & Paulũ. In eundẽ modũ Thob. 2. accepit verba Amos 8. *Dies feſti veſtri conuertentur in lamentationẽ, & luctum,* & liber primus Machabæorũ c. 1. ad eadem verba alludit cum inquit: *Dies feſti conuerſi ſunt in luctũ.* Hic modus tractandi Scripturam Sanctis Patribus frequens eſt in concionibus, & homilijs ad populũ idẽque vtiliſsimus: verba enim Scripturæ miram quandam grauitatem, & energiã præ ſe ferunt, ita vt ad perſuadendum ſint accõmodatiſsima: & quæ hactenus diximus, ſine controuerſia ſunt. Difficultas tamen non leuis eſt hac noſtra ætate inter Scripturæ peritos, an aliqui loci Scripturæ per accõmodationẽ ab Euãgeliſtis recitentur, de qua in ſequentibus dicendum eſt.

Apocal. 11.

1

Ambroſ. Gregor. Proſper. Ricard.

Vſus accõmodatitius vtiliſsimus, & patribus frequens

Artic. X.

Multa quoq; per accommodationem ab Euangeliſtis recitari putat Ianſenius.

CAP. II.

SVnt nonnulli viri grauiſsimi, qui multa etiã, quæ aliàs prophetica videbantur, in Euangelio per accommodationem vſurpari affirment. Ita Cornelius Ianſenius in concordia Euangelica c. 11. cẽſet verba illa: Oſeæ 11. *Ex Ægypto vocaui filiũ meum,* ab Euangeliſta Matthæo c. 2. recitari, quæ ad literam ita dicta putat de populo Iſraelitico, quem filium ſuum per Oſeam Dominus appellauit, vt nec myſtico, & ſecundario ſenſu de Chriſto intelligãtur. Idẽ docet de illis verbis Iſaiæ 29. quę refert Matthæus c. 15. *Populus hic labijs me honorat, &c.* & de illis Iſaiæ 6. *Auditu audietis, & non intelligetis:* & Pſal. 77. *Aperiam in parabolis os meum,* quæ citat Matthæus c. 13. nõ alia (inquit) ratione, quam quod optime quadrarent in ea, quæ tunc gerebantur. Primo quidẽ, quod populus Iudaicus labijs tantũ Chriſtum honoraret, corde vero longè abeſſet, ſicut idem populus tempore Iſaiæ, Deum labijs tantũ honorabat. Secundo, quoniã ijdem Iudæi aure corporis verba Chriſti percipiebant, ſed mentis intelligentia non ita capiebant, vt illis ad ſalutẽ prodeſſent: id quod alijs etiã tempore Iſaię eodem modo contigit. Tertio, quia Chriſtus Dominus tunc vere loquebatur per ſimilitudines, & parabolas, ſicut etiam Aſaph auctor illius Pſalmi ſuo tẽpore: demũ illud Ieremiæ 31. *Vox in Rama audita eſt:* quod refert Matthæus 2. c. nõ alio modo putat Iãſenius accipiendũ.

2

Ianſen.

Iſaiæ 29. Matth. 15. Iſai. 6. Pſalm. 77. Matth. 13.

Ierem. 31. Matth. 2.

Omnia teſtimonia veteris teſtamenti in ſenſu literali recitari ab Euãgeliſtis, aly affirmant.

CAP. III.

COntra vero alij nõ minus docti, & pij viri ſententiã Cornelij tam acriter reprehendunt, vt temeritatis nomine cenſeant, nõ quod exiſtimẽt à ſacris Scriptoribus

3

ribus aliam ſcripturam ſacram per accõmodationem nunquã vſurpari (id enim dici nõ poſſe exemplis manifeſtis probatum manet) ſed quia prædictos ſcripturæ locos ita refert Matthæus, vt tanquam veras prophetias in teſtimonium eius, quod narrat, afferre videatur. Id quod duabus probant rationibus. Prior eſt: Matthæus voluit ſcripturę teſtimonijs ſuam hiſtoriam confirmare, quam à multis præſertim Iudæis legendam, & impugnandam ſciebat: friuolum autem eſſet, Scripturæ teſtimonia per ſolam accommodationem in confirmationem proferre, maximè contra Iudæos Euangelij, & Chriſti aduerſarios. Nam præterquã quod locus per accõmodationẽ nihil probat, ſed ſolũ rẽ ipſam quodãmodo illuſtrat, perinde etiã poſſet ex quocũq; prophano auctore ſuo inſtituto, & narrationi verba accommodare.

Probant Matthęum per accommodationẽ non fuiſſe vſum teſtimonijs prophetęis.

Poſterior ratio ſi Euangeliſta dixiſſet, optime in eam rẽ, de qua agebat, quadrare illud Iſaiæ, aut Ieremiæ, aut pſalmi, indicaſſet profecto per ſolam accõmodationem teſtimonia illa vſurpaſſe: at vero cum dicat: *Bene prophetauit de vobis Iſaias:* & turſus, *Adimpletur in eis illud Iſaiæ:* & iterum, *Vt adimpleretur, quod dictũ eſt: aperiam in parabolis, &c.* demum, *Vt adimpleretur, quod dictum eſt a Domino per Prophetam, Ex Ægypto vocaui filium meum:* cogimur ſane ſenſum propheticũ in prædictis teſtimonijs intelligere. Hæc enim phraſis, & modus loquendi in locutionem accommodatam non recte conuenit. Si enim aliquis volẽs ſignificare miſeram alicuius patris in filios ſolicitudinẽ vſurparet illud Virgilianum: *Omnis in Aſcanio cari ſtat cura parentis:* dicere poſſet, quadrare in ipſum, Virgilianũ illud, *Omnis* &c. At impletũ eſſe in ipſo illud Virgilij, nõ ſolum inepte, ſed etiã falſo diceretur: & multo minus dici poſſet, recte prophetaſſe de illo Virgiliũ. Modi ergo loquendi Euangeliſtæ, quos retulimus, aliquid amplius, quam accommodationem, & verborum alluſionem indicant.

Secunda ratio.

4

Virgil.

Quare putant Theologi iam allegati pro ſecũda ſententia nõ ſolũ teſtimonia citata non eſſe per accommodationem accipiẽda, nec ſolum in ſenſu myſtico, & ſpirituali, qui & ſupponit literalem, & ſecundarius eſt: ſed etiam propheti-

cè in ſenſu literali intelligenda. Quia tamen negare nõ poſſunt iuxta literam, & hiſtorice ea omnia alijs etiam rebus conuenire, affirmant in vnoquoq; illorum duplicem eſſe ſenſum literæ æque proximum. Quocirca illud Oſeæ, 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum,* & de populo Iſrael, de quo ſine dubio propheta loquebatur, & de ipſo Chriſto, non per figuram, ſed prophetice dictum putãt: ſicut docuit Abulen. q. 57. ſuper 2. c. Matthæi. Eodem pacto duo alia teſtimonia Iſaiæ de hominibus vtriuſq; ſeculi, Iſaiæ nimirum, & Chriſti, eodem vitio laborantibus, interpretantur. Illud vero pſalmi, de auctore pſalmi, & de Chriſto: deniq; teſtimonium Ieremiæ, *Vox in Rama* de captiuitate Babylonica, quam Rachel, hoc eſt, mulieres illius regionis deplorabant, & de cæde puerorum innocentium hiſtorice intelligunt. Idem aſſerunt de illo 2. Reg. 7. quod citat Paulus ab Hebræ. 1. *Ego ero ei in patrẽ, & ipſe erit mihi in filiũ,* vt de Salomone, & de Chriſto accipiatur. Propterea vero ſenſum myſticum admittere nolunt, quod ad confirmandam veritatem Euangelij nihil roboris habeat: id quod præſertim locum habet in hoc poſtremo teſtimonio, quo Paulus contendit diuinitatem Chriſti contra Hebræos demonſtrare.

Oſeæ. 1 Subvna litera duplicem literale ſenſum latere.

5 Ianſe.

Iere. 2. Regu. 7.

Sen ſummy ſtice ſũ in his locis curnõ admittant.

Quædam ab Euangeliſtis nõ per accommodationem, ſed in ſenſu myſtico recitari, verior ſententia eſt.

CAPVT IIII.

MIhi vero media ſententia probatur, quæ prioris licentiam, & poſterioris nimiam temperet ſeuentitatem; nempe in his locis citatis, nec omnino per accommodationem, nec in ſenſu literali æque proxime ſignificato cũ priori, ſed in ſenſu myſtico ab Euangeliſtis teſtimonia recitari. Myſticum appello, quia factũ, quod narrat Euãgeliſta, rebus illis prioribus figuratum eſt. Excipio duo illa Iſaiæ teſtimonia, de quibus 6. c. dicemus. In hanc ſententiam idem Iãſenius quaſi coactus tandem cõſenſit, quod prior illa non admodũ probata ſibi videretur. Eodem modo Hieronym. in illud c. 11. Oſeæ, Chryſoſtom. homil. 8. in Matth.

Myſticos ſẽſus quis. 6

Oſee locus myſtice de Chriſto loquitur. Ianſe.

Hier. Chryſoſto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Glossa ord. Theophyl. S.Thom. Caiet. Titel. Driedo. Adam.

& Glossa ordinaria illius loci, quam mirifice laudat Paulus Burgensis in prima additione illius capitis, Theophy. S. Thomas, Caietanus, & Titelmanus in cap. 2. Matth. Driedo lib. 2. de sacra Scriptura c. 2. & Adamus in præfatione ad cõmentaria Isaiæ, affirmant testimonium illud Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, in sensu mystico à Matthæo recitari. Quocirca & illud Ieremiæ 31. quod Hieronymus in eum locum historice intelligit de tempore captiuitatis Israël, quo magna strages in Rama facta est, de cæde etiam Innocentium in sensu spirituali accipi potest. Idem docet Hieronymus in c. 13. Matth. de illis verbis Psal. 77. *Aperiam in parabolis, &c.* Ait enim, in eo Psalmo describi egressum filiorum Israel ex Ægypto, in quo abscondita mysteria continebantur, & ideo de Christo parabolice esse intelligẽdũ. Quod si Hyeronymo, & alijs hoc genus interpretandi eos locos probatur, non est cur recentioribus Theologis displiceat. Quare audacia forsan notari posset Osiandri in annotationibus in lib. 1. Harmoniæ Euangelicę c. 11. qui, cũ affirmet omnes veteris Scripturæ interpretes testimonium illud Oseæ allegorice de Christo intellexisse, ipse censet, in historico sensu esse accipiendum: & dũ hac ratione scriptorem sacrum honorifice defendere conatur, aduersariorum calumnijs multo magis cum exponit.

Hieronym.

Osiandri audacia.

7

Prima ratio. Exodi 12.

Probatur vero prædicta sentẽtia, quia nullus negare potest illud Exodi 12. *Os nõ comminuetis ex eo*. literali sensu de agno paschali tantum esse intelligendum, de quo ibi tantum sermo erat, non de Christo: & tamen dicit Ioannes 19. c. impletũ fuisse in Christo, *Facta sunt* (inquit) *hæc, vt Scriptura impleretur Os nõ comminuetis ex eo*: ergo sufficit mysticus, & præfiguratus sensus, vt dicatur in eo Scriptura impleri, aut prophetam illum prædixisse: nam & figura, sicut etiam prophetia ipsa veritate, & euentu bene adimpletur. Quare posterior ratio facta contra priorem sententiam, nihil ponderis contra hanc nostrã habere potest. Nihil etiam obstat id, quod Theophyl. dicit in c. 13. Matthæi, videlicet citati ab Euangelista prophetã prædicentem prædicationem Christi in parabolis. nam & id, quod mystico sermone figuratur, recte dicitur à Prophetа prædictum, sicut etiam adimpletum, vt notatũ est. Quocirca lapsus est Abulensis in c. 13. Matth. q. 28. cum existimat, testimonium citatum Exodi 12. non in mystico, sed in sensu literali a Ioanne referri: quia putat, nullam Scripturam dicẽdam esse impleri in sensu mystico, sed solum in literali. Locum vero citatum Exodi 12. recitari à Ioanne in sensu mystico docẽt Augustinus tract. 120. in Ioan. Chrysost. homil. 84. Theophyl. & Sãctus Thomas in eum locum, Driedo lib. 2. de sacra Scriptura c. 2. Michael Medina loco inferius citando. Cum igitur locus ille ab Euangelista in sensu mystico recitetur, & nihilominus scriptura in sensu figurato dicatur impleta, idẽ de alijs locis de quibus est cõtrouersia videtur dicendum.

Abulensis lapsus.

Augustin. Chrys. Theophyl. S. Thom. Dried. Mich. Med.

8

Sed posteriori ratione aduersarij nos magis vrgent: quia argumentum ductum ex sensu mystico parum, aut nihil põderis habet: ergo non est credendum Scriptores noui testamẽti eo vsos, præsertim contra Iudæos incredulos, & procaces, nisi quando mysticus sensus non solum Scriptoribus notus est, sed alijs etiã perspicuus esse debet: vt ex doctrina Patrum notabimus, disput. 16. cap. 5. qua ratione Ioannes prædictum testimoniũ Exodi 12. in sensu mystico recte adduxit, quod manifestum esse deberet Iudæis, agnum paschalem figurã fuisse Christi veri agni, de quo dicit Isaias 53. *Quasi agnus coram tondente se obmutescet*, & rursus c. 16. *Emitte agnum Domine dominatorem terræ*. & Ieremias 11. *Ego sum tanquam agnus mansuetus, qui portatur ad victimam*.

Isaias

Iere.

Ego sane fateor infirmũ esse argumentum sumptum ex mystico sensu, nisi ille notus esse debeat audiẽtibus, vel ex alijs locis Scripturæ, vt in prędicto testimonio Exodi 12. vel optima ratione cõproberur, vt in illo Deuteronom. 23. *Non alligabis os bouis trituranti*. De quo latius dicemus disputatione illa 16. c. 4. Verum, cũ Euangelistæ referant testimonia prædicta, de quibus est controuersia non ad probandum, & convincendum Iudæos, vt ex contextu patet, sed simplici quadã narratione historiæ, non oportebat, ea solum recitare in sensu literali, aut saltẽ mystico omnibus peruulgato, sed satis erat, in ipsa historia, quam nemo falsitatis arguere poterat, cum in oculis omniũ ges illæ gestæ fuissent, simplici etiam demonstra-

Sensus mysticus quando validus sit.

Deutero.

Euãgelistæ cur testimonia scripturæ in sensu mystico ferãt, cũ probari non debeat.

9

monstratione ostendere, quo pacto in illis rebus apparerent impletæ, quæ in veteri testamẽto figurata, & obscure adũbrata videbantur, id quod veritatem ipsam historiæ non mediocriter illustrat.

Paulus testimonium illud Regum mystice de Christo explicat.

Quod si Paulus non in simplici historiæ narratione, sed ad probandam diuinitatem Christi adduxit illud 2. Reg. 7. & 1. Paralip. 17. & 22. quod de Salomone dictum esse satis constat, non propterea necesse est, vt in sensu literali, sicut posterior sentẽtia contẽdit, recitetur: cũ enim plura alia firmissima testimonia in sensu literali Paulus retulisset, nõ mirũ, si hoc tantũ in sensu mystico allegaret: cũ etiã notissimũ deberet esse Iudæis Salomonẽ & regnũ eius figuram fuisse Christi venturi. Neq; opus est, omnia illius cap. 7. de Christo tantum intelligere, vt vult Augustinus 17. de ciuit. c. 8. tametsi nõnulla in solum Christum cõueniant. Ex quo deducere deberent Hebræi, Salomonem fuisse figuram veri Messiæ. Hoc testimonium à Paulo referri in sensu mystico docuit Michael Medina lib. 6. de recta in Deum fide c. 15. neq; oppositum sensit Lyranus in 2. Prologo allegatorum quãuis dicat, hoc testimonium in sensu literali de Christo accipiendum; vocat tamẽ mysticum secundum quid, quatenus in Salomone, vt in figura Christus continebatur: appellauit vero literalem, quia intentus esset ab Spiritu sancto; quod nos etiam concedimus: sed quo differat literalis ab eo, qui communiter dicitur mysticus, sequenti disput. videbimus.

Mich. Med. Lyram.

10

Redeo ad testimonium Oseæ 11. & de Christo non ad literam, sed mystice esse intelligẽdum ex eo probo, quod antecedentia, & sequẽtia in solum Israeliticum populum conuertant, vt ex illius lectione facile patebit. At respondent aduersarij, consuetum esse Prophetis varia miscere, & valde remota coniungere. Ego tamen non video quidnam in exemplum afferri possit, vbi tam diuersa absq; vlla prorsus occasione, & in tam breui sententia cõiungantur. Sed obijcit Osiander: fieri non potest, vt populus innumerabilis, vnius hominis sit figura: ergo in sensu allegorico non potest testimonium illud vsurpari. At hoc frustrã est, primũ quia Patres citati pro nostra sententia plane affirmant, hunc populum in eo facto figuram gessisse Saluatoris nostrum etiam sicut in vno homine vnus populus tanquam in figura cõtinebatur Genes. 25. *Duæ gentes sunt in vtero tuo, &c.* cur in vno populo vnus Christus significari non potest? Adde, quod res, quibus aliquid mystice significatur, alterius longe diuersæ rationis esse solent, quam res significatæ: quid ergo mirum, si populus Israel figura fuerit Saluatoris? Qualiter vero populus ille fuerit figura Christi peregrinantis in Ægypto, & inde redeuntis, fusius explicat Rupertus in illum locum Matthæi.

Solutio aduersariorũ.

Infringitur

Osiand. Obiectio.

Solutio.

Genes. 25.

Rupert. 11

Quędam per accommodationẽ, quæ ad literalem multum accedit, ab Euangelistis allegari.

CAPVT V.

Vpereſt, vt de duobus alijs testimonijs Isaiæ aliquid dicamus: quę sane, meo iudicio, in sensu accommodatitio accipienda sunt ita vt à literali non multum distet, imo ex illo ita mirabili quadam ratione deducatur, vt non parum habeat energiæ contra Iudæos, quibus hypocrisim, & cordis duritiẽ Christus exprobrabat. Primũ ergo illud ex c. 29. *Populus hic labijs me honorat*: facilius eo pacto accipi potest: negari enim non debet eo loco Prophetam cum populo, & hominibus suæ ætatis locutum, atq; eorum hypocrisim, & duritiem verbis prædictis increpasse: hoc vero satis est, vt multo post tempore Euangelista non modo in eorum filios eadem verba vsurpauerit, sed etiam dixerit optime prophetasse de illis Isaiam, non quod de illis literali sensu, aut etiam mystico intellexerit, sed de parentibus eorũ, quorũ hypocrisim, & duritiem veluti hæreditaria successione filij accepisse videbantur. Id enim frequenter euenit, vt quædam vitia, quæ sunt veluti natiua alicui genti, ex naturali eius temperamento, & inclinatione profecta, in posteros etiam transmittantur. Vitium autem hypocrisis, & obdurationis illi populo familiarissimũ fuisse, testatur Scriptura prophetarum, & Euangeliorum.

Isaiæ testimonio in sensu per accõmodationem vtitur Christus

Vitium obdurationis, & hypocrisis Iudæis natiuum.

In eundem modũ Paulus ad Titum 1. eum monet ipsum, vt acriter reprehẽ-

Ad Tit. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Epimenides

dat Cretenses, quod pessimi homines essent, vitia eorum probat dicto Epimenidis, quem Propheram appellat: *Sunt enim*, inquit *multi inobedientes, &c. quos oportet redargui.* Confirmat deinde his verbis, *Dixit quidam ex illis proprius eorum Propheta, Cretenses semper mendaces, male bestiæ, ventres pigri* (idest venenosæ bestiæ, otioediti, & pigri) *testimonium hoc verum est: quâ ob causam increpa illos dure, vt sani sint in fide.* Vbi primo obserua, testimonium hoc Epimenidis adduci a Paulo ad conuincenda vitia Cretensium, non quidem eorum, qui fuerũt tempore Epimenidis, sed ipso tempore Pauli: hos enim solum Titus increpare debebat. Secundo cum dicit Paulus, testimonium illud esse verum intelligit relatum etiã ad Cretenses præsentis temporis, de quibus tunc ipse loquebatur: alioquin frustra ipsum allegasset, & verum esse dixisset. Tertio certum est, Epimenidem non dixisse illud spiritu prophetico de Cretensibus futuris tempore Pauli, sed vitia natiua illius gentis, quam ipse longo experimẽto cognouerat, illis verbis describpsisse. Et quia, vt proxime dicebam, hæc vitia veluti innata maiori ex parte in posteros deriuantur, testimonium illud Epimenidis, quod ipse de Cretensibus suæ ætatis pronunciauit, verum etiam est relatum ad posteros, & ea ex parte propheticum dici potest, imo etiam ipse Epimenides dici potest de illis bene prophetasse: idẽ enim est, prophetasse, atq; præscisse. Dicitur autem prophetasse Epimenides, nõ quod de futuris tũc cogitaret, sed quia perinde est, natiua vitia alicuius gentis describere, atq; mores prædicere posterorum: & hac ratione existimo, nomen Prophetæ Paulum Epimenidi tribuisse, tametsi variæ aliæ rationes huius appellationis soleant assignari, de quibus non est modo dicendum. Hoc pacto testimonium illud magni ponderis est, vt Paulus Tito suadeat, seuere reprehendere Cretenses: ex eo enim, quod vitia illa eis essent veluti natiua, vt descripsit Epimenides, optime colligit apud Cretenses tunc ea vigere, ac proinde eos seria reprehensione dignos esse.

Epimenides quo sensu Propheta dicatur a Paulo.

12

13

Isaias Energia ex probratione Christi

Sic ergo Christus dominus Matthæi 15. in Iudæos sui seculi optime vsurpauit verba Isaiæ 29. & dixit vere prophetasse de illis Isaiã: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* Quibus verbis indicat vitium illud in eo populo non solum antiquum, sed etiã quasi natiuũ fuisse, ideoq; recte de illis prophetasse Isaiam, non quod peculiari recordatione ad futuram generationẽ animum intenderit, sed quod præsentis populi mores describens, vitia posterorum certa quadam ratione prædixerit. Cumq; Christus dominus optima ratione cõuicisset eo capite hypocrisim Iudæorum, quia prætextu religionis, & voti, debitũ honorem parẽtum ex auaritia impediebãt; statim in ipsos efficaciter vertit verba Isaiæ, quibus idem genus peccati in eorum parentibus ille notauerat. Vsus ergo fuit Christus eo testimonio per accommodationem, eo tamen modo, vt patum, aut nihil recedat a sensu literali, cũ optima, & naturali ratione ex eo deducatur id, quod ipse contendebat. Ita intelligi debet Chrysosto. in hunc locum Matth. homil. 52. cum inquit: *Video a prisco tempore malignitatem ipsorũ esse prædictam, quod enim Christus criminabatur, id Isaias multo ante prædixit.*

14 Alius Isaiæ locus per accommodationem adducitur a Christo.

Est alius locus Isaiæ 6. c. quem refert Matthæus 13. in hunc modum: *Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, & audientes non audiunt, nec intelligunt, & adimpletur in eis prophetia Isaiæ dicentis: auditu audietis, & non intelligetis, & videntes videbitis, & non videbitis, incrassatum est enim cor populi huius.* Quem locum existimo eodem modo recitari ab Euangelista. Constat enim fuisse commune, & natiuum vitiũ obdurationis populo Israel, quod multo antea testatus fuerat Dominus Exodi 32. 33. & alibi his verbis: *Populus iste duræ cervicis est.* Quare mirum non est, si hoc idem vitium in Iudæos, quibus Christus loquebatur, quasi naturaliter esset transfusum, sicut de peccato hypocrisis dicebamus, vt ita in illis recte diceretur impleta propheria Isaiæ in eũ sensum, quo superius testimonium explicauimus. Prophera enim vitium hoc Iudæis suii temporis ita tribuebat, vt commune esse populo diceret, ac proinde quasi natiuum: quare quodammodo etiã prophetauit, quod Christo prædicanti illorum posteris, euenturum erat.

Huius vitij quasi hæreditaria transfusio in eo populo 4. Reg. cap. 17. pulchre describitur: *Et testificatus est Dominus in Israel, & in Iuda per manum omnium prophetarum, & videntium dicens: reuertimini a viis vestris pessimis, & c. qui non audierũt, sed induraverũt cervicem suam iuxta cervicem patrum suorum, qui nolverunt obedire Domino Deo suo,* & Stephanus in Actis Apostol. cap. 7. inquit: *Dura cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus, vos semper Spiritui sancto restitistis: sicut patres vestri, & vos:* & Dominus Luc. 11. *Profectõ testificamini quod cõsentitis operibus patrum vestrorum, quoniam ipsi occiderunt eos*, scilicet Prophetas, vos autem occidere vultis dominũ prophetarum, de quibus Matthæus 23. cap. dixit: *Verumtamen implete mensuram patrum vestrorum*, de quo testimonio plura lib. 5. de Adoratione disput. 5. c. 3.

Act. 7.

Lucæ 11.

Matth. 23.

modationem: nobis namq;, vt inquit Petrus 1. Epist. c. 2: reliquit exemplum, vt sequamur vestigia illius; & tamẽ in Christo, vt in figura non cõtinebatur id, quod Paulus suadere curabat, tanquam mysticus sensus. Eodem modo intelligitur illud 1. ad Corin. 10. *Omnia in figura contingebant illis*, scilicet Iudęis: quanuis enim ibidem referat Apostolus, Iudæos in Moyse baptizatos esse in nube, & in mari, & omnes eandem escam spiritualem manducasse, & eundem potum spirituale bibisse de petra, quæ erat Christus, in quibus mysticũ sensum baptismi, & Eucharistiæ non possumus non intelligere: id tamen, quod inferius subdit, *Omnia in figura contingebant illis*, non ad hos mysticos sensus, sed ad illud, quod proxime præcesserat, refertur, videlicet, *Sed non in pluribus eorum bene placitũ est Deo. Nam prostrati sunt in deserto*: continuo namq; subiungit. *Hæc autem in figura facta sunt nostri, vt non simus concupiscentes malorum, neq; idololatræ efficiamini, sicut quidam ex ipsis.* Plura etiam alia recenset supplicia, quibus enumeratis repetit illa verba: *Hæc autem omnia in figura contingebant illis scripta sunt autem ad correptionem nostram.* Paulus igitur eo loco non intelligit per figuram, eam, quæ continet mysticum sensum, sed exemplum, quod per accommodationẽ plurimum valet ad suadendum, ideò dixit, *Ad correptionem nostram.*

16 1. Petri. 2. Exemplum Christi per accommodationẽ solum nobis deseruit. 1. ad Cor. 10

Accommodatæ explicatur Paulo.

Varius vsus Scripturæ per accommodationem.

CAPVT VI.

15 OBseruandum tamen est hoc genere tractandi Scripturam per accommodationem non solũ posse vsurpari verba, & sentẽtias, sed etiam afferri exempla, & historias ad suadendam virtutem, & vitia detestanda. Quomodo autem verborũ accommodatio fiat, ex dictis perspicuum est: historiæ vero tunc per accommodationem afferuntur, quando ita solum ad exẽplum deseruiunt, vt in illis rebus gestis ex intentione Spiritus sancti non sit mystica aliqua significatio, de qua disp. 25. dicemus, & hæc est vna differentia inter historiam, quæ sensum mysticum continet, & eam, quæ per accommodationem in exemplum affertur: altera est, quod mysticus sensus semper continetur in historia diuersæ rationis, exemplũ vero ex rebus eiusdem naturæ solet interdum per accomodationem adduci.

Historiæ quando per accommodationẽ afferantur. Discrimen inter mysticum sẽsum & accõmodatitium.

De hoc genere accommodationis intelligitur illud ad Rom. 15. *Quæcumq; enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, vt per patientiam, & consolationem Scripturarum spem habeamus.* Vt enim Paulus persuaderet Romanis, vnumquemq; placere proximo suo in bonũ, adduxit exẽplum Christi, *Qui non sibi placuit, &c.* & statim subiungit verba, quæ retulimus. Christi autem exẽplum solum seruit per accõ-

ad Rom. 15

Quomodo Scriptura per accommodationem vtilis sit ad arguendum.

CAP. VII.

EX dictis licet colligere id, quod ad nostrum pertinet institutum, nimirum hunc locũ per accommodationem nullius esse momenti ad veritates, & dogmata nostræ fidei comprobanda: quia sub ea litera nec primarie, nec secundarie, ex mente Spiritus sancti sensus ille continetur: hoc vero dixerim, quando accõmodantur verba, & sententiæ solum: historiarum enim accommodationes, ex quibus ducitur argumentum, quod ab exemplo aut a simili vocatur, præterquã quod plurimum valent ad persuadendũ amorem

Sensus accommodatitius, nec primarie, nec secundarie est ex mente Spiritus sancti.

17

Universidad de Deusto
Biblioteca

Historiarũ accommodationes quantum valeant. Luc 6

amorem virtutis, & odiũ peccati, in morali quoq; materia efficaciter conducũt ad demonstrandum, quid nam liceat, vel prohibitum sit. Hoc genere argumentãdi vsus est Christus Lucæ 6. vbi exemplo Dauidis, qui ob instantem necessitatem panes propositionis comedit, excusauit factum suorum discipulorum, & a malitia Phariseorum defendit: deducens inde verum intellectum præcepti de obseruatione Sabbathi. Hoc eodem modo in 2. lib. de Adorat. imag. disp. 6. c. 2. probauimus, cultum, & honorem rerum inanimatarum sanctum esse, eo quod ex præcepto Domini arca testamẽti in veneratione, & honore semper fuerit. Contra vero ea, quæ adducunt hæretici ab exẽplo, ad probandum non licere cultum, & adorationem Sanctorũ, quæ primo aspectu aliquid probare videntur, à nobis sufficiẽter explicata sunt lib. 1. disp. 5. c. 3. & sic in omnibus alijs materijs, de hoc modo Scripturæ per accommodationem, sentiendum est.

Quid sit sensus literalis. Disput. 15.

Sententia Lyrani. cap. 1.
Opinio Abulensis. cap. 2.
Verior sententia de sensu literali. cap. 3.
De sensu literali parabolarum. cap. 4.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 5.
Regulæ ad eruendum sensum literalẽ. cap. 6.

Sententia Lyrani.

CAPVT I.

1 ESSE sub eadem litera Scripturę sacræ sensum recõditũ, quem mysticum, seu spiritualem appellant, & aliũ sensum literalem, Patres, & Scriptores Catholici disput. 13. c. 2. allegati constanter affirmant. Sed quid sit sensus literalis, quid vero mysticus, & spiritualis, & quotuplex, inter ipsos non satis videtur conuenire: neq; inter eos verborum solum, vt quidam putant, sed rerum etiam dissensio est. Singulorum igitur sententias distinctè, & fideliter referemus, ex quibus postea veriorem eligere, difficile nõ erit. Priori autem loco de sensu historico, seu literali, quod sit velut fundamẽtum, & basis sensus spiritualis, & mystici, agendum nobis est. Dixi literalem, seu historicum, his enim duobus modis etiam a Patribus nuncupatur, qui pro eodem, & literam, & historiam accipiũt, confundentes rationem communem cũ particulari. Omnis enim historia, est sensus literalis, non contra.

De sensu ergo literali prima sententia est Lyrani, qui in illo tertio Prologo Postillæ Bibliorũ sensum literalẽ proprie inquit esse, qui per voces ipsas significatur, mysticum vero, qui per res vocibus significatas exprimitur. Subiungit deinde, aliquem locum Scripturæ sacræ sensu literali carere, solum spirituali cõtentum, quoties Scriptura vtitur metaphora, seu parabola: veluti cum dixit Christus Matth. 5. *Si manus tua scandalizat te, abscinde eam*: & Iudicum 9. *Ierunt ligna, vt vngerent supra se regem, &c.* Probat autem, quia alias sequeretur sensum Scripturæ falsum esse, vel absurdum: nam si esset aliquis sensus literalis, ille esset, qui verbis proxime significatur: absurdum enim esset dicere manum corporis esse abscindendam, & ligna syluarum eligere voluisse sibi regem. Sensus igitur illorum locorum est tantum spiritualis, rebus ipsis proxime significatus, nõ verbis: per manum enim significatur proximus, à quo separari debemus, si scandalo nobis est: per ligna vero syluarum significantur viri Sichem, qui ad eligendum sibi regem conuenerunt. Quocirca iuxta mentem huius Doctoris, vt aliquis dicatur sensus literalis, non satis videtur, vocibus proxime significari, sed opus est, ex intẽtione Spiritus sancti ita vocibus exprimi, vt ad aliam rem significandã voces nõ transferantur: quodsi aliqua trãslatio contingat, hic auctor nullum sensum literalem simpliciter, & proprie, sed solum mysticum talis loci esse putat.

Hæc est sententia Lyrani quam recẽtiores Theologi alio modo, non secundũ mentem ipsius intellexerunt. Confirmari autem potest primũ ex Cassiano collatione 8. c. 3. vbi, vt ostendat, varias esse causas humano intellectui in diuina Scriptura velut in lauto cõuiuio ministrari, ait, quędam ita significatione literæ plana, ac luculena resplendere, vt cum sublimiori interpretatione nõ egeant, simplici

plici tamen literæ sono abunde pascant audientes, vt est illud: *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est*: & illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Deuteronom. 6. & continuo subdit: *Quædam autem, si allegorica explanatione extenuata nõ fuerint, & spiritualis ignis examinatione mollita, nullo modo ad salutarem hominis cibum sine corruptionis labe peruenient.* Huiusmodi dicit esse illud Luc. 12. *Sint lumbi vestri præcincti*: & Matth. 10. *Qui nõ accipit crucem suam &c.* & propterea monachos imprudentiæ insimulat, qui simpliciter, non secundum scientiam, hunc locum intelligentes, fecerunt sibi cruces ligneas, quo nõ ędificationem, sed risum videntibus intulerunt. Sentit igitur Cassianus, quosdam Scripturæ locos, ita spiritualiter esse intelligendos, vt si solum iuxta literam intelligantur, non afferant animæ salutem, sed necem: atqui sensus Scripturæ, etiam literalis, nunquam noxius, sed semper salutaris est. Aliquis igitur locus literali sensu caret, & solo spirituali contentus est.

Deutero. 6.
Cassianus fauere videtur Lyran: Luc. 12.
Matth. 10.
Lyra. Quid sit sensus literalis secundum, Lyr.
Matth. 5.
Iudic. 9.
Patres idẽ videntur astruere. Gregor. Iob. 3.
Aliquis locus esse sine sensu literali.

2 Secundo Grego. 4. Moral. c. 1. & 2. docet, aliquos Scripturæ locos, qualis est ille Iob c. 3. *Pereat dies, in qua natus sum*: secundum corticem ipsius literæ intelligi recte non posse, sed spiritum ibi esse requirendum.

Chrysost.

Tertio, Chrysost. homil. 59. in Ioannẽ, in illud: *Si ego testimonium perhibeo de me, &c.* ait, nõ esse verbis nudis insistẽdum.

Hieronym. Isai. 11.

Quarto Hieron. in c. 11. Isaię, illa verba: *Habitabit lupus cum agno*, ad intelligentiã spiritualem refert, & secundum literam non esse accipienda contendit. Idem cẽset de illo, Isaiæ 29. *Libanus in Carmel, & Carmel in saltum reputabitur.*

Isai. 29.

Origen.

Quinto omnium clarissime id docere videtur Origenes lib. 4. Periarchon c. 2. in principio vbi affirmat, Iudæos eo deceptos, quod multa de tempore Messiæ secundum historiam prędicta futura exspectabant. Huiusmodi dicit esse illud Isaię 11. *Habitabit lupus, &c* & homil. 2. in Genesim circa finem ita scribit: *Sed quia non semper in Scripturis diuinis historialis cõsequentia seruare potest, sed nonnunquam deficit: vt verbi causa, cum dicitur: Spinæ nascentur in manu ebriosi &c. propter hæc, & his similia non solum triticum rata, sed & bitumen rata arca contexitur, vt sciamus in Scripturis diuinis non semper triplicem, quia non semper*

Origenes cum Lyrano sentire videtur.

4

nos historia sequitur, sed interdum duplicis tãmodo sensum expositionis insertum. Quibus sane verbis sententia Lyrani differre expressa videtur. Vbi etiam obseruandũ est, Originem appellasse historiam, non rerum gestarum narrationem, sed literalem sensum, iuxta id, quod initio notatum est: nam in eo testimenio, quod secundo adducit, nõ aliud genus historiæ, quã sensus literalis continetur.

Deniq; non obscure id ipsum tradit Ambros. lib. 5. in Lucam c. de missione discipulorum Ioannis, his verbis, *Non simplex intellectus in simplicibus est verbis, alioqui præsentibus superiora compugnant. Quomodo enim Ioannes quem in superioribus Deo monstrante cognouit, hic nescit?* & paulo inferius, *Itaq; si intellectus simplicis formæ compugnat, spiritualem quæramus figuram.* Appellat sine dubio simplicis formæ intellectum, quem nos sensum literalem, seu historicum dicimus: spiritalem vero figuram, sensum mysticum vocat. Cum ergo Scriptura non debeat pugnãtia interse continere, locus huiusmodi ex sententia Ambrosij simplici intellectu, hoc est, literali sensu carebit. Huc etiam spectare videtur, quod inquit Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana c. 5. *Cauendum est, ne figuratam locutionem ad literam accipias: ad hoc enim pertinet, quod ait Apostolus, litera occidit, spiritus autem viuificat.*

Ambros.
Sensus literalis, simplicis forma intellectus vocatur ab Ambros.
Augustin.
5

Opinio Abulensis.

CAP. II.

Abulens.

SEcunda sententia est Abulẽsis in c. 13. Matth. q. 28. si textus illius emẽdate legatur: vbi docere videtur sensum literalem sacræ Scripturæ illum esse, quẽ auctor significare voluit, siue ipsis vocibus proxime, siue remotè, & proxime per res ipsas vocibus significatas. Hanc ipse appellat historiam latiore significatione nõ autem eam solum, quam voces primo significant: tunc vero historia est proximum significatum, quãdo voces in propria significatione vsurpantur: tunc autẽ remotum, quãdo metaphorice accipiũtur, vel assumuntur ad parabolam aliquã, vt sæpius contingit: proximum enim significatum earum vocum, quæ metapho

Quis dicendus sit sensus literalis
rice

Universidad de Deusto
Biblioteca

rice vsurpantur, vel in parabolam afferuntur, quod proprie per ipsas voces denotatur, & in cortice literæ continetur, existimat nõ esse sensum literalem Scripturæ, quia nõ est ex intẽtione Spiritus sancti. Verba Abulensis in ea q. 28. hæc sunt: *Sẽsus literalis est ille, quem litera facit, & etiam videtur historicus, quia per illum signatur nuda historia, quam Scriptura refert, accipiendo historiã large pro omni eo, quod significatur immediate per literam Scripturæ, sed* (non) *illud, quod auctor significare voluit: quod dicitur propter parabolas, & metaphoras, quia id quod significatur ibi in cortice literę, nõ est sensus literalis, vt cũ dicitur: Oculi Domini super iustos, quia non est sensus, quod oculi Domini sunt super iustos, quia sensus literalis semper est verus, & ĩ ꝑfalsum est, quod Deus habeat oculos: literalis autem sensus est hic, quod Deus semper habet curam de bonis.*

6 Pugnantia docet Abulensis.

Hæc Abulensis. Quibus secum pugnantia docere videtur: imprimis enim dixit, historiam latiori significatione, quæ reddit sensum literalem, esse id, quod immediate litera ipsa significatur, non autẽ id, quod auctor exprimere voluit: ãn quo videbatur securus sententiã Lyrani. Deinde dicit, vbi est metaphora, vel parabola, sensum literalem esse, non qui est sub cortice literæ, ac si diceret non proxime significatum, sed eum, ad quem denotãdũ voces transferuntur, vt in testimonio allegato satis apparet, iuxta expositionem ipsius Abulensis: vt autem sibi constaret, dicere deberet, in eo loco, vbi est metaphora, nullum esse sensum literalẽ, sicut dixit Lyranus,

Ego quidem puto in scriptis Abulensis errorem irrepsisse incuria Scriptorũ, qui negationem illam virgulis clausam, in priorem partem sentẽtiæ reijcere deberent, hoc modo: *Accipiẽdo historiam large* (non) *pro omni eo, quod significatur immediate per literam, sed illud, quod auctor significare voluit, &c.* Sic vero sententia Abulensis optime constat, & est, quam in hoc cap. retulimus: sed quia hoc pacto confundere videtur aliquando Abulensis sensum literalem, & mysticum, nam mysticus vocibus ipsis semper remotè, rebus autem proxime designatur, vt ex cõmuni sententia inferius patebit: ideo in ea q. 28. & q. 57. in 2. c. Matth. & alijs locis superius citatis, disput. 13. c. 1. docet, nullum vnquam sensum mysticũ ex intentione Spiritus sancti sub aliqua litera contineri, sed omnem ex concionatorũ arbitrio, & volũtate pendere, qua ratione licet ex eius sententia literalis aliquãdo reconditus sit, & secundarie significatus, non est dicendus mysticus.

Nullum sẽsum mysticum ex intẽtione Spiritus sancti in litera cõtineri.

7

S. Thom.

Referri posset pro hac sentẽtia S. Thomas in hoc articulo ad tertium, vbi sic ait: *Sensus parabolicus sub literali cõtinetur: nam per voces significatur aliquid proprie, & aliquid figuratiue: neque est literalis sensus ipsa figura, sed id, quod est figuratum: nõ enim cum Scriptura nominat Dei brachium, est literalis sensus, quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale, sed id, quod per hoc membrum significatur.* Sentit ergo in eo casu, per nomen illud *Brachium*, membrum proxime significari, & per membrum, Dei potentiam, ac proinde nõ proxime, sed remote Dei potentiam, voce ipsa denotari.

Verior sententia de sensu literali.

CAP. III.

CEteri Doctores in vnã omnino sententiam, quæ mihi probatur, conuenire videntur; quanuis a nõnullis recentioribus Theologis plures aliæ referantur: ea vero est, sensum literalem, seu historicum eum esse, quẽ auctor Scripturæ Spiritus sanctus, per verba sub propria, & vsitata, siue metaphorica significatione primum significare voluit. Hanc definitionem, aut eisdem verbis, aut paucis mutatis tradiderũt S. Thomas in hoc articulo in corpore, addita solutione ad tertium, & recentiores Theologi in hunc eundem articulum. Docet enim S. Doctor, parabolicum sensum, quem voces per translationem primo significant, esse literalem; non autem quem voces illę translatæ absq; translatione significant. Consentiunt Burgens. in additione ad vtrumq; Prologum Lyrani ad 1. dub. & in solutione 4. argum. principalis quæstionis, Alphonsus de Castro lib. 1. aduersus hæres. c. 3. Driedo lib. 2. de sacra Scriptura c. 2. Sixtus Senen. lib. 5. Bibliot. Sanct. c. 2. Adamus in præfatione ad cõmentaria Isaiæ. Oportet tamen definitionem positam amplius explicare. Cuius gratia notandum est discrimen inter sensum

Sensus literalis est.

S. Thom.

Burgens.

Alphons. Castr. Dried. 8 Sixt. Senen. Adam.

Discrimen inter literalem, & mysticum sensum.

sensum mysticum, & historicum seu literalem in vniuersum: vtriusq; enim cõparatione, & differentia definitio prædicta illustrabitur. Omnes igitur Doctores proxime allegati, & cum eis Abulensis ipse, dicunt mysticũ sensum nunquam verbis, sed rebus proxime significari, ita vt verba, sub quibus est, primum significent rem aliquam, deinde res illa signum sit alterius, quam dicitur mystice, & spiritualiter denotare: ideoq; vocatur mysticus, seu spiritualis, quod intus in rebus quasi reconditum mysterium, & quasi spiritus in corpore lateat. Literalis autem est ille, qui vocibus ipsis, vel proprie, vel metaphorice primo significatur.

9 Sensus literalis vocibus ipsis primo, non rebus debet significari. Dried. Adam.

Hoc iacto fundamento superest, vt tres præcipuas partes definitionis exponamus, quarum declaratione tota definitio fiat manifesta. Prima est particula *Primum*. Hæc autem à nobis posita est propterea, quod sensus literalis primo vocibus, non rebus significetur: sicut cõtra mysticus proxime rebus, remote vero, & secundo vocibus ipsis. Hanc particulam nullus posuit præter Driedonem, & Adamum; ex omniũ tamen sententia manifeste colligitur. In eius autẽ explicationem obseruãdum est, voces, quæ propriam habent, & metaphoricã significationem, ita duas res significare, vt non ordinate vnam per aliam, sicut contingit in sensu mystico, & literali eiusdem loci, sed vtramq; ex æquo proxime designent: sicut æquiuoca eodem nomine significantur: nisi, quod alteram rem prima impositione proprie denotant, alteram vero secundaria, & metaphorica, quæ dicitur translatio, qua nomen a prima significatione, & impositione ad aliam noua transfertur, ac proinde in prima non manet. Quo fit, vt secundam rem illam proxime etiã translatione significet. Exemplo Abulensis, *Oculi Domini super iustos, &c.* id explicare possumus: ibi enim Scriptura per nomen *Oculi*, nõ denotat primo instrumẽtum corporeum videndi, & per tale instrumentum intellectum, cũ dicat, *Oculi Domini*, & in Deo non sit tale instrumẽtum: significat ergo proxime intellectũ Dei, quem per translationem, oculum appellat, quod instar corporei instrumenti à nobis concipiatur. Quãuis ergo

Abulens.

Castro.

in eadem voce sit secundaria veluti impositio, quæ est translatio; nunquam tamen est remota significatio vnius rei per aliam.

Neq; vero contra hanc doctrinam est id, quod dicit Alphonsus de Castro, videlicet, sensum literalem multis modis haberi, aliquando ex nulla vocum significatione: intelligit autem, cum proprie vsurpantur: aliquando non à vocibus ipsis, sed à rebus per voces significatis: id quod de metaphorica significatione intelligit: his enim verbis non contendit ille sensum metaphoricum, qui interdũ est literalis, vocibus remote, proxime vero rebus significari, sed sensum illũ sum

10 ptum fuisse ex rerum similitudine, propter quam voces ipsæ ad secundariã significationem trãslatæ metaphoricè aliquid designant: in quem modum suam sententiam ipse paucis explicauit. Eodẽ pacto intelligerem S. Thomam in illa solutione 3. quam pro sententia Abulensis retulimus, siquidẽ in corpore plane docuit, sensum literalem esse, qui vocibus significatur, mysticum vero contra, rebus ipsis denotari, quod idem est, atque vocibus significari remote.

Secunda pars definitionis, quæ debet explicari, est, *Sub communi, & vsitata, aut metaphorica significatione*: quæ sane posita est, ad excludendum sensum mysticum: hic enim, cum denotetur vocibus ipsis remote, proxime vero rebus, interdum non potest significari verbis in communi, & vsitata, neq; in metaphorica significatione acceptis: sicut cum dixit Scriptura, Ionam fuisse in vẽtre Cæti tribus diebus, vsitata vocum significatione exprimitur historia Ionæ: Christus autem in sepulchro non denotatur vsitata significatione, nec metaphorica vocum, sed proxime rebus ipsis, nempe historia illa Ionæ; vocibus autem remote, quatenus vsitata sua significatione historiam Ionæ significãt. Dixi, *interdum*, quia nõnunquam etiam mysticus sensus referri

11 pot. it ad voces in communi significatione, quando videlicet tam de historia, quam de mysterio proxime in vsitata significatione enũciari possunt. Quale est illud Osee 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, quod tam de populo Israel, quam de Christo in cõmuni vocum significatione dici potest: vterq; enim dicitur filius,

Sensus mysticus interdum ad voces in communi significatione referri potest.

Osee. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius,& ex Ægypto vocatus. Si tamen cõiungatur ijs,quæ antecedũt,& sequũtur, proxime solum significat populum Israel,ad quem tantum ibi verba referuntur: Christum vero remote medijs rebus, scilicet medio populo Israel,vt superius explicatum est.

Vltima particula definitionis est, *Quẽ auctor Scripturæ significare voluit*, hoc enim necessarium est,vt aliquis sit sensus literalis,tametsi non sufficiat,vt falso putauit Abulensis : nam vt sequenti disput. monstrabimus,mysticus sensus,qui literalis dici non debet,ex intentione Spiritus sancti simul cum literali sub eodem loco continetur : id ergo non sufficit,vt aliquis sit sensus literalis ; requiritur tamen,vt necessarium : nam cum contingat eadem voce,aut oratione,varia proxime significari posse, vt in ijs,quæ proprie,& metaphorice solent vsurpari,necessario dicendum est, sensum literalem vocis , aut orationis esse , quem auctor proprie,aut metaphorice exprimere voluit:cũq; auctor præcipuus Scripturæ sacræ sit Spiritus sanctus,vt sensus literalis sit, necesse est,vt ex intentione ipsius exprimatur. An vero Scriptor ipse nouerit omnem sensum literalem, & ex intentione ipsius pendeat, disput.17.dicemus. Quanuis ergo prædicta particula non sufficiat , cum alijs tamen optimam complet definitionem.

Abulens: Sensus literalis necessario debet esse intẽtus ab auctore scripturæ.

De sensu literali parabolarum.

CAPVT IIII.

12 DE sensu vero literali parabolatũ, vtrũ sit ille, qui adducitur in similitudinem, & exemplum, an ille, ad quem parabola ipsa applicatur,sub dubio relinquere videtur Alphõsus de Castro loco allegato,inquit enim,*Ceterum de sensu parabolarum,qui cum intra literalem circumspicere voluerit , non abs re faciet : si autem nollet,non obsto.* Ceterum cum ex particula definitionis paulo ante explicata sensum literalem esse constet,qui primum vocibus ipsis significatur,facile colligitur sensum parabolarum cum esse, qui in exẽplum adducitur. Sed primo obseruandũ est,in parabolis duas esse partes,alteram rei , quæ affertur in similitudinem : alteram vero , quæ applicat ipsam : prior est quasi historia : posterior est quasi explicatio sensus mystici , & reconditi. Prior igitur habet rem illam sensibilem, & rudem,quæ est quasi historia,pro sensu literali:secũda vero pro sensu literali habet mysterium, & rem spiritualem, ad quam applicatur parabola.v. g. cum dicitur Matth.13. *Simile est regnum cœlorũ fermento,quod acceptum mulier . &c.* literali sensu vere significatur factum mulieris, quæ ex fermento,& farina massam præparat,vt fiat panis, & hæc est res, quæ in exemplum adducitur in priori parte parabolæ:at posteriori parte,in qua continetur applicatio illius, literali sẽsu denotatur verbum Euangelij,& efficacitas illius:qui sensus potest mysticus dici,si ad priorem partem referatur,eo quod in re sensibili reconditus sit,sed relatus ad posteriorem partem parabolæ reuera est literalis.

Castro.

Sensus pãrabolarũ est ille,qui in exemplum adducitur.

Matth.

Secundo notandum est, aliquando in Scriptura fieri applicationem parabolarum, aliquando eas expresse nõ applicari:tunc autem subintelligitur posterior pars,ad quam applicari deberet parabola, & illa habet suum sensum literalem, vt proxime explicatum est : hoc modo Christus aliquando ad turbas loquebatur, & in genere solum parabolã applicabat, sicut Luc.7.dixit:*Simile est regnum cœlorum homini,qui seminauit bonum semen in agro suo, &c.* applicationem vero distinctam parabolę discipulis tantum exposuit. Est etiam quædam alia , & satis longa parabola in Scriptura,quam vsurpauit Salomon in Canticis Cantic. vbi introducit Sponsum , & Sponsam sub personis pastorum,& verba amotis dulcissima inter eos,vt sub ea parabola , & exẽplo sensibili ostendat spiritualis amoris suauitatem inter Deum & animam, Christum & Ecclesiam : est ergo ibi duplex sensus , alter rei, quæ adducitur in parabolam,& hic est materialis, nempe res quasi gesta inter pastores, non quod reuera ita acciderit , sed quia adducitur in parabolam , vt sub illis personis id, quod spirituale est,significetur:vt cũ dicit Sponsa ad Sponsum c.1.*Dic mihi, vbi pascas,& cubes in meridie*:& Sponsus respondet,*Si ignoras te,o pulcherrima inter mulieres egredere, & abi post vestigiam gregum tuorum,&c.* Quibus sponsa interrogat de tugurio,

Luc.7.

Cant.

tugurio , vbi in meridie sponsus à solis ardore tegebatur:& respondet ille:*Si ignoras te &c.* ideſt,Si nescis,sine abire greges tuos,& hædos,ipsi enim sponte graduntur in eam partem, in qua me inuenies. Posterioris autem partis subintellectæ,in qua applicãda erat parabola, sensus literalis quem proprie voluit Spiritus sanctus exprimere,erit, qui ad spiritualem amorem,& charitatem refertur, vt interpretes varie in illum locum explicant.

Explicat locus Canticorum.

Parabolæ historiã ac euidisse necesse nõ est sed potuisse ita euenire.

Matth.13.

Tertio obseruaid , quod notauit Alphonsus de Castro ex Aug . nempe non esse ita historiam parabolæ accipiẽdam, quod re ipsa,vt narratur , accident ; sed quia saltem eo modo potuerit euenire. Tale est illud Matth.20.*Simile est regnum cœlorum homini patrifamilias,qui primo mane exiit conducere operarios in vineã,&c.* Quod enim adducitur in similitudinẽ , non opus est revera gestum esse : interdum etiam affertur in parabolam id , quod revera euenit,vel in naturalibus,quale est illud Lucæ c.13.*Simile est regnum cœlorum granо sinapis,*vel etiam inter homines , sicut parabola illa de fermento. Hi autem duo modi parabolarum frequentiores sunt in Scriptura. Denique nonnunquã deseruit parabolæ res aliqua impossibilis,& fabulosa,sicut Iudicum 9. dicitur, *Iuerunt ligna,vt ungerẽt sibi regem,*&c. Hoc tamen rarius accidit . Quocunque tamẽ modo afferatur parabola , sensus illius quoad priorẽ partem,semper verus est, licet reipsa id , quod narratur,non euenerit:imo neque euenire potuerit. Quia id,quod in parabolam proponitur , non recitatur semper tanquã id, quod re vera acciderit,sed quasi euenire potuerit, vel saltem supponitur ac si esset possibile,cum re vera impossibile sit : vt instar illius facti in rebus etiam inanimis , aliquid morale inter homines melius exprimatur: in quo nullum mẽdacium est, sicut neque in eo,quod quis afferat fabulam,vt ex ea moralem sensum eliciat.

Luc.13.

Iudic.9. Fabulosa quomodo adducãtur in parabolã

15

Corollaria præcedentis doctrinę.

CAP. V.

Lyra. EX præcedenti doctrina colligere licet. Primũ , falsam esse sententiam Lyrani,quam 1.c. retulimus,cum asserit,sensum literalẽ proprie esse,quem voces exprimunt,ac proinde Scripturã carere aliquando tali sensu,quod asserit propter metaphoras. Fallitur autem,quoniam vbicunq; est metaphora,sensus literalis est ille, quem posteriori impositione,& translatione verba significant : hunc autem proximevocibus designari,ac proinde mysticũ non esse,vt putauit Lyranus nec rebus ipsis denotari,sed vocibus s.e. probatum est. Magis autem absurdum est,Scripturam aliquando carere sensu literali ; id quod præter rationem allatam, sic ostenditur. Quoniam Scriptura semper aliquid significat , aut proprie , aut metaphorice: proprium autem sensum , literalem esse nemo dubitat:de metaphorico autẽ probatur hac ratione . Nam sensus spiritualis,& mysticus ita appellatur,aut quia lateat quasi mysterium,aut sicut spiritus in corpore non appareat : atqui metaphoricus sensus non ita latet: sed vulgo etiã notissimus est, & ex antecedentibus, & sequentibus iuxta subiectam materiam facile intelligitur ab omnibus in ea lingua peritis. Est enim metaphora translatio quædam,& quasi posterior nominis impositio,vel extensio : at sensus mysticus,cum contineatur sub rebus, quę cõmuniter non significant,nisi prout Scriptor arbitrio suo illas vsurpat,non est omnibus notus,sicut metaphoricus,sed quasi mysterium , & spiritus latet in rebus: sensus igitur metaphoricus mysticus non est,sed literalis,quo saltem scriptura nũquam carer.

Impugnatur sententia Lyrani.

Scriptura nunquã litẽrali sensu caret.

Metaphora quid.

Ad Patrum vero testimonia pro sententia Lyrani allegata , respondeo , eos nonnunquam appellare sensum spiritualem illum, qui sub metaphora continetur , quod sit quodammodo sicut spiritus in corpore,sub priori vocum significatione conclusus;vocant etiam allegoricum,vt disputatione sequenti c. 3. dicemus . Tunc vero corticem literæ dicunt esse ipsas voces in prima sua significatione , a qua transferuntur : sic autem nonnunquam deficit historia , vt dicebat Origenes : proprie tamen , & presse sensum metaphoricum esse literalem,& huiusmodi sensum saltẽ nunquam in Scripturæ deesse satis probatum est.

Patres pro oppositã sẽtentia allati explicantur

Origenes.

Abulẽsis deceptio.

Deinde ex dictis non minus colligitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Abulens. deceptum fuisse Abulensem, cum absq; ratione putauit, sensum metaphoricum significari remotè vocibus, proxime verò rebus: vt enim paulo ante monstrauimus, vox vsurpata metaphorice nõ denotat rem illam, quam priori impositione, & proprie significabat; sed ita transfertur ad aliam rem significandam, vt eã solum exprimat: proxime ergo, & nõ remote illam significabit: vt cum dico, tidere pratum, nõ significo risum hominis, & per illum virorem prati, sed proxime ipsum virorem, quem risum appello. Penus autem errauit Abulensis, cũ dixit, sensum mysticum quemcumq; in Scriptura contineri, ex sola hominum voluntate illa vtentium, non ex intẽtione Spiritus sancti: id quod fusius sequenti disputatione confutabitur.

17

Regulæ ad eruendum sensum literalem.

CAPVT VI.

Conc. Tri. AD inuestigandum autẽ verum sensum literalẽ alicuius loci, in primis prę oculis habendũ est id, quod admonet Concilium Trid. sess. 4. decreto de vsu sacrorũ librorũ, quantæ nimirum sit auctoritatis cõmunis Patrũ consensus: nulli enim licet in rebus fidei, & morũ ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium contra vnanimem consensum Patrum sacram Scripturam interpretari.

Non licet contra consensum Patrum Scripturam interpretari.

Linguarũ peritia vtilis.

Secundo maxime conducit linguarum peritia, quæ ea moderatione seruire debet, vt Vulgatam nostrã editionẽ pro viribus defendat. Phrasis etiã consueta ipsius met Scripturæ benè intellecta viã aperit ad intelligẽtiam ipsius. Itaq; collatione facta, & lectione assidua Scripturæ fit, vt ipsa se explicet.

Scholastica Theologia, & historia multũ conducit.

Tertio plurimũ refert Theologia Scholastica, Conciliorũ definitiones, historia etiam hæresum ad eã saltem partẽ Scripturæ intelligẽdam, quæ circa dogmata nostræ fidei versatur: quare si quis sola linguarum peritia instructus, & assidua Scripturæ lectione exercitatus epistolas Pauli, præcipuè quæ est ad Rom. & Galatas, explanandas susciperet, in maximo periculo versaretur.

Postremo tandem curandum est contextũ cuiusq; Scripturæ noui præcipue testamenti obseruare. Quanuis enim Prophetis familiare sit relicto argumento, quod susceperãt, ad alia mysteria digredi, cum ipso spiritu prophetico rapiuntur: in nouo tñ testamento hoc non cõtingit, præsertim vero in epistolis Apostolorũ, quæ cum in tradẽdis documẽtis morũ, & doctrinę versentur, vno cõtextu argumentũ propositũ sequuntur, suo tamẽ ordine alia inde deducẽtes. Plurimum autẽ conducit ad totã cõtextus seriem ordinandã vim particularũ, quibus Scriptores vtũtur, intelligere: atq; de causali, *enim*, hoc vnũ est obseruandũ, quod solet non mediocrẽ difficultatẽ ingerere, videlicet non semper referri ad proxime præcedentia, sed ad ea, quæ antedicta fuerãt: hoc autem statim apparet, quoties proxime præcedẽtibus particula non quadrat: alias verò regulas explicandi Scripturam longius exponere, nostri instituti non est.

Contra diligẽtia ob seruãdus. 18

De sensu mystico, & spirituali. Disput 16.

Quid sit sensus mysticus. cap. 1.
Quotuplex sit sensus mysticus. cap. 2.
Quatuor sensus Scripturæ exemplis illustrantur. cap. 3.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 4.
Quomodo mysticus sensus vtilis sit ad arguendum. cap. 5.

Quid sit sensus mysticus.

CAP. I.

Definitio sensus mystici.

QVidnam sit mysticus, seu spiritualis sensus ex superiori disputatione patet: est enim, iuxta communem sentẽtiam doctorum, quos ibi commemorauimus, ille, qui nec proprie, nec metaphorice vocibus proxime significatur, sed qui sub rebus significatis per voces, quasi sub vmbra, & figura cõclusus est: ob quã rationem mysticus, hoc est, arcanus, & recõditus dicitur: spiritualis verò vocatur, quod lateat sub rebus, sicut spiritus sub

Cur mysticus, & spiritualis dicatur. 1

sub corpore. Ad maiorem autem huius definitionis perspicuitatem pro fundamento imprimis statuendum est, inter nũ mentis conceptum non solum vocibus proprie, aut metaphorice vsurpatis, sed rebus quoque alijs significari consueuisse, vt patet in symbolis, & hieroglyphicis Ægyptiorum: in ape enim, quæ aculeũ, & mel habet, Regem misericordia, & iustitia præditum significabant, & in id genus alijs. Ex quibus rebus Pythagoras, alijq; insignes philosophi multa salutaria documẽta ad morum institutionem tradebant, quæ prouerbia vulgo dicũtur.

Rebus nõ vocibus tantũ res significari solent.

Pythag.

Cæterum, quanuis hoc ita sit, vera est nihilominus sententia, quæ dicit, peculiare esse sacræ Scripturæ, sub eadem litera historiam & mysterium continere. Quam sententiam expressit Gregor. lib. 20. moral. c. 1. cum asserit, sacram scripturam hoc alijs omnibus præstare scientijs, quod eodem sermone, dum narrat textum, prodit mysterium. Idem docuit S. Thomas in hoc art. & quodlib. 7. a. 8: longe enim alia ratione mystica significatio in rebus ipsis apud sacram Scripturam reperitur, quam apud Ethnicos philosophos vnquam fuerit.

Scripturæ peculiare est sub historia mysterium prodere. Gregor.

S. Thom.

Signorũ genera tria.

Quam differentiam, vt clarius exponamus, notandum secundo est, tria esse genera signorum, quibus res significari possunt. Primum est vocum. Secundum est rerum inferiorum, quæ pro arbitrio cõfictę, vel etiam vere gestę ad res maiores significandas adducuntur: & vtroq; modo commune est etiam hominibus significare res alias, vt de Hieroglyphicis Ægyptiorum diximus, qui vel animalibus, vel alijs etiam rebus fictis res miras exprimere solebant. Tertiũ genus est, quo solus Deus in scriptura vtitur, rerũ scilicet, quæ vere inter homines acciderũt, quarum historia ipse voluit denotare mysterium, quod multis postea annis futurum erat. Talis fuit reuocatio filiorum Israel de Ægypto, qua significabatur Christus multo postea tempore ex Ægypto reuocandus. Manna etiam cadens de cælo, quo non solum pauit populum 40. annis, sed indicare voluit Eucharistiæ sacramentum futurum, & id genus alia. Hoc tertio genere signorum sensum mysticum continere, & sicut dixit Gregor. historiam narrare, & ea mysterium exprimere, Scripturæ sacræ proprium

2

Gregorius.

est. Et quanuis homines inter se ipsos rebus etiam gestis vti possint: hoc tamen solum ab eis fit post factum, adducendo eas in parabolam, exemplum, aut similitudinem, Scripturæ autem proprium est, non solum vere gesta in parabolam afferre, sed etiam ea ita narrare, quæ vere gesta sunt, vt auctor Scripturæ altiora mysteria futura denotare velit.

Nota differẽ men hoc.

Tertio obseruandum est, sensum mysticum nõ semper in Scriptura rebus inferioribus exprimi, sed interdum etiam res inferiores maioribus significari. Christi namque passio extra portam repræsentat id, quod minus est, vt notauit Paulus ad Hebræos 13. scilicet, *Vt exeamus & nos extra castra improperium eius portantes:* frequentius tamen rebus inferioribus superiores denotantur. Postremo, vt commemorati Doctores in disput. 13. admonent, sensus mysticus non est in omni loco Scripturæ quærẽdus: præcepta enim, & consilia Euangelica, ita sunt ad literã intelligenda, vt nullus in ea litera spiritualis sensus contineatur. In alijs etiam locis quilibet sensus mysticus iuxta sensum cuiusque explicatus non debet statim censeri ex mente Spiritus sancti, qui est præcipuus auctor, significari: tametsi hic vsus Scripturæ, sicut etiam accommodatius vtilis in concionibus censeri debeat.

Res minores maioribus interdũ in Scriptura significatur Ad Heb. 13.

3

Sensus mysticus nõ semper quærendus.

Quotuplex sit sensus mysticus.

CAPVT II.

QVotuplex vero sit hic sensus mysticus, nõ satis videtur cõstare inter Doctores: qui, licet diuersa dicant, sibi tamen non aduersantur. Sensus igitur Scripturæ vniuersim consideratus duplex est, alter literalis, seu historicus; alter spiritualis, seu mysticus: quorum differentia in genere hactenus explicata est. Cæterum spiritualis, seu mysticus varie diuidi solet. In primis autem affertur distinctio quædam ex Aug. lib. de vtilit. credendi c. 3. quam Sixtus Senens. lib. 5. Biblioth. sanctę cap. 8. in hunc modum disponit: *Sacræ scripturæ duplex est explanatio, videlicet historica, & allegorica. Rursus historica alia est analogica, alia ætiologica. Allegorica vero triplex. Prima figuras rerum præteritarum*

Aug. Sixt. Sen? Sixti Senensis diuisio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad præsentia accommodat, & retinet nomen allegoricæ. Secunda ad mores, & dicitur tropologica. Tertia ad incommutabilem æternitatem, & dicitur anagogica.

Quibus modis traditur Scriptura secũdum Augustinam.

Verũ Augustinus eo loco quatuor tantum modos assignat, quibus Scriptura veteris testamenti traditur; secũdum historiã, secundum ætiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriã: quibus græcis nominibus se vti maluisse testatur, quod ita ab alijs accepisset: atq; ,vt recte obseruauit Dried. lib. illo 2. de sacra Scriptura c. 2. post mediũ, Augustinus nõ dixit, quadruplicẽ esse sensum sacrę Scripturæ, sed eam quatuor modis tradi, aut doceri. Primo quidem secundum historiam, cum id, quod factum est, aut nõ factum narratur. Secundo iuxta ætiologiam, cum ostenditur quid qua de causa factum, vel dictum sit. Tertio secundum analogiam, qua vtriusq; testamenti congruentia perspicitur. Quarto tandem secundum allegoriã, cum docetur, non ad literam esse accipienda, sed figurate aliqua, quæ scripta sunt.

Dried.

4

Quatuor modis Christus vsus est Scriptura. Matth. 22. 1. Reg. 21.

His vero quatuor modis vsos fuisse Christum dominum, & Apostolos, testatur ibidem Augustinus. Primo vsus est Christus Matthæi 22. cũ affert historiam Dauid 1. Reg. 21. qui panes propositionis comedit. Secundo vsus est Matth. 19. cum ostendit causam, ob quam Moyses permisit populo Iudaico libellum repudij. Tertij modi nullum affert exemplũ. Quarto deniq; modo affertur Scriptura Matth. 12. cum dicitur: *Signum non dabitur eis, nisi signũ Ionæ Prophetæ*: & quanuis quatuor his modis Scriptura veteris testamenti tradatur; omnes tamen in nouo reperiuntur, in quo ita varie Scriptura vetus adducitur. Frustra ergo Sixtus Senen. ex mente Augustini, tot sensus Scripturæ eo ordine numerauit, cum neque de sensibus Scripturæ Augustinus tractet, neq; tot membra distinguat.

Triplex Scripturæ sensus secũdum Hieronymum.

Hieronymus vero in epist. 150. ad Ediam q. 12. affirmat, trifariam posse intelligi sacram Scripturam: non dicit tradi, aut doceri, sed intelligi. Ex quo sequitur triplicem sensum Scripturæ nobis tradidisse. Primus est secundum historiam. Secundus per tropologiam. Tertius iuxta intelligentiam spiritualẽ quam θεωρίαν appellant. De primo satis constat. Secundum autẽ dicit esse quando id, quod in priori populo carnaliter gestũ est, iuxta moralem interpretamur locum, & ad animæ nostræ emolumenta cõuertimus. In tertio deniq; *Ad sublimiora*, inquit Hieronymus, *transimus, terrena dimittimus, & de futurorum beatitudine disputamus*. Hunc tertium modum iterum diuidit Sixtus Sen. in allegoricum, & anagogicum, vt ita diuisio Hieronymi cum Vulgata, & communi ex omni parte concordet: nõ tamen ex mẽte Hieronymi: ille enim tres tantum, vt diximus, sensus Scripturæ recensuit.

Tropologicus sensus quid.

Theoria quid. Sixt. Senen.

Est autem peruulgata, & communiter recepta sensuum Scripturæ diuisio, quã tradũt Eucherius in præfatione libri Spiritualium formarum, & Cassianus collatione 14. c. 8. vbi asserunt quatuor esse genera illustrãdi sacram Scripturam, ex quibus quatuor sensus Scripturę Theologi communiter cũ S. Thoma in hoc articulo deducunt. Ita Lyranus, Burgen. Abulen. Dried. & alij, quos disput. 13. allegaui. Primus est historicus, de quo satis disput. præcedenti dictum est. Secundus est tropologicus, seu moralis, qui ad vitæ emendationem refertur. Tertius allegoricus, quando in gestorum narratione, & historia mysterium aliquod fidei nostræ continetur. Quartus denique anagogicus, qui refertur ad ea, quæ sunt æternæ beatitudinis: his autem duobus versibus continentur:

Eucherius Cassianus.

Quatuor scripturæ sensus Theologi communiter tradunt.

Lyran. Burgen. Abulen. Dried.

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

Fabet Augustinus.

6

¶ Hos quatuor sensus indicare videtur Aug. li. 1. super Genes. ad literã ca. 1. vbi sic loquitur, In libris omnibus sanctis intueri oportet, quæ ibi æterna intimentur, quæ facta narrentur, quæ futura prænuncientur, quæ agenda præcipiantur, vel moneantur. Quorum omnium exempla ex nouo testamento cap. sequenti proferemus.

Ex his omnibus fit manifestum, sub primo, & literali sensu non tantũ mysticum, & spiritualem contineri, sed eum etiam ita varium esse, sicut dixit Eucherius: & quamuis liberũ sit in duos tantũ modos omnem sensum diuidere, & cõplecti, literalem scilicet, & mysticum, nec vlterius mysticũ distribuere in tres illos enumeratos, cũ hęc verborũ parua, non magna rerũ dissensio sit, negari tamẽ non potest mysticum sensum ad mores, & ad mysteria

Mysticus sensus tria membra distinctionis præcise complectitur.

mysteria fidei, & ad cœlestem patriam pertinere; siue hoc, siue alio modo nuncupare velis. Neque enim omnes Patres tot membra sensus mystici sub illis nominibus recensuerunt, quot Eucherius & Cassianus. De Hiero. iam constat, qui loco allegato tres tantum refert, in quorum secundo complectitur sensum, qui ad mores pertinet, & ad mysteria fidei. Ipse etiam passim in commentarijs prophetarum, & Aug. lib. 1. de Genes. ad liter. c. 2. Dionys. de cœlesti Hierar. c. 2. & in epist. 9. quæ est ad Titum, Origenes, & alij patres in 13. disp. allegati duos tãtum sensus literalem scilicet, & mysticũ enumerant. Cyrillus autem lib. 5. in Leuit. aute medium, Ambros. lib. 3. in Luc. in illud c. 3. *Qui fuit Thares*, & Bernard. serm. 61. ex paruis sermon. præter historicum recensent etiam moralem, & mysticum, forsan moralem non distinguunt a literali, sed ab historico, ipresse, & proprie historiam accipientes, pro narratione rei gestæ: sic enim non omnis literalis est historicus, sed aut historicus, aut moralis in scriptura enim non solum narrãtur res gestæ, verum etiã præcepta morum, & vitæ traduntur. Qua etiam ratione Ambros. lib. 5. in Luc. c. *De seruo Centurionis*, in eo quod ille fecit pro eodem accipit sensum literalem, & moralem, ex quo etiam mysticum elicit de morte Christi, & lib. 5. in Luc. c. *De eo, quod in Sabbatho secundo primo*, de facto Abimelech 1. Reg. 21. inquit: *Verum hoc in historia moralis, in mysterio propheticum est*. Quibus consentire videtur Beda præfatione in psalmos, qui ad tria docet pertinere sacram Scripturam, ad historiam, ad mores, & ad mysterium. Verum eo loco non assignat varios Scripturæ sensus, sed vniuersa, quæ in scriptura continentur, ad tria capita reducit. Deniq; Hugo de S. Victore præter literalem de alijs duobus tractat: lib. enim 6. eruditionis didascalicę c. 3. agit de literali: c. 4. de allegorico, quem ad mysteria fidei dicit pertinere: sub quo etiam anagogicum possumus complecti, & c. 5. de Tropologico, quem moralem appellat.

Hieron.

Aug. Dionys. Origenes. Cyril.

Ambrosius. Bernardus.

7

Quomodo sensus literalis interdum non sit historicus.

Ambrosius

Beda.

Hugo.

His tamen non obstantibus, claritatis gratia, commode diuidunt sensus scripturę in quatuor illa membra ex sententia Eucherij, & Cassiani enumerata, quorum exempla extant in nouo testamento, vt sequenti capite videbimus. Mitto aliud genus explanandi Scripturam parum vsitatum, elementariæ nimirum expositionis, quę ex literis ipsarum vocum delumitur; & rursus in Physicum, & propheticum tribuitur, de qua re latissime Sixtus Senen. lib. 5. Bibliot. sanctæ c. 5. & sequentib.

Quatuor sensus Scripturæ exemplis illustrantur.

8

CAPVT III.

QVatuor sensuũ, quos ex Eucherio, & Cassiano recensuimus, vna ciuitas Ierusalem nobis præbet exemplum. Nã in Scriptura sacra ad literam est ciuitas terrena: iuxta Tropologiam est anima: secundum allegoriam est Ecclesia: per anagogiam est patria cœlestis. Horum etiam figillatim in nouo testamento plura sunt exempla, quæ simul in vno loco epist. ad Galat. cap. 4. licet intueri. Dicitur enim, *Abraham duos filios habuit: vnum de ancilla, & vnum de libera*. In qua parte literalis sensus manifeste apparet. Quæ vero subiungit, *Quæ sunt per allegoriam dicta. Hæc enim sunt duo testamenta*: & quæ sequuntur, ad sensum allegoricum pertinent. Sequitur deinde: *Sed quomodo tunc is qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum, qui secundum spiritum, ita & nunc*: quod ad Tropologicum, seu moralem refertur. Denique cum addit: *Illa autem, quæ sursum est Ierusalem, libera est, quæ est mater nostra*, sensum explicat anagogicum.

Ad Gal. c. 4

In vno Pauli loco quatuor prædicti sensus inueniuntur.

Alia etiam in nouo testamento manifesta exempla trium sensuum spiritualium reperiuntur. Ad moralem pertinet illud 1. Corinth. 9. *Non alligabis os boui trituranti*. Quod citat Apostolus ex Deuteronom. 25. sensu autem morali refert ad ministros Euangelij, quos existimat dignos mercede sua, cibo nimirum, & sustentatione. Neque enim Apostolus intellexit de ipsis ad literam dictum fuisse Deuteronom. 25. vt quidam arbitrantur; quod alioqui argumentum Apostoli ex sensu mystico infirmum esset. Quoniam certum est, Iudæos ex præcepto legis non alligasse os boui triturãri.

1. Ad Cor. 9

9

Argumẽtũ Apostoli ex mystico dictum sensu quo pacto vim habeat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

verum cũ res illa leuissima videretur, vt illius tantum Deus curam habuisset, & nihil maius voluisset ea significare, optime colligit Apostolus, eo facto Deum etiam indicasse ministros verbi Dei, iure alendos, & sustentãdos esse: qua de causa subiunxit, *Nunquid Deo est cura de bobus? an propter nos vtiq; hæc dicit?* ac si diceret, in ea lege, & præcepto Deus non tantum ad boum, quæ vilior res est, sed quod dignius est, ad sustẽrationem etiã ministrorum attendit: neq; enim negat Apostolus, Deum curam etiam boũ habuisse, cum lex de illis ad literam loquatur. Quocirca & argumentum Apostoli non parũ roboris habet, etiamsi symbolicum, & ex sẽsu mystico ductũ sit. Mysticus enim sensus ex illa litera facili ratione colligitur. Adduci etiam solet in exemplũ huius sensus moralis illud 1. ad Corin. 10. *Hæc autem in figura facta sunt nostri &c.* Verum disput. 14. c. 6. probatum est, eam Scripturam, quam recitat Apostolus, non in sensu mystico, sed per accõmodationem vsurpari.

1. ad Cor. 10

Allegoricus sensus passim inuenitur in nouo testamento. Ioann. 3. Numer. 21. Matth. 12. Luc. 11.

Exẽpla vero allegorici sensus permulta sunt in nouo testamento, Ioann. 3. ad 10 ducitur à Christo illud Numer. 21. de ęneo serpente, qui fuit expressa figura crucis suæ, & Matth. 12. & Luc. 11. affertur signum Ionæ, quo sepultura, & resurrectio sua adumbrabatur. Huc etiam spectant testimonia illa Oseæ 11. & Ieremiæ 31. quæ in sensu mystico solũ accipienda esse disput. 14. monstrauimus. Cumq; ad mysteria fidei referãtur, sensus illorũ allegoricus dicitur. Illud vero de ęneo serpente ita per omnia quadrat in crucẽ Christi, & admirabiles effectus illius, vt statim in ipso appareat mysticum. Quare non licet solam accommodationẽ in eo concedere: in signo vero Ionæ magis perspicuũ est, sensum mysticum contineri: cum enim Phatisæi à Christo postularent signũ aliquod, quo ipse tanquã verus Messias agnosceretur, hoc tantũ eis signũ cõcessit, neq; expressius aliquod rũe eis exhibere voluit.

Locus Pauli in Exodo sensu allocutus. Ad Hebr. 3. & 4. Psalm. 94.

Demiq; anagogici sensus appositissimum exemplum est apud Paulũ ad Hebræos 3. & 4. vbi tractat locum illum Psal. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, &c.* & infra, *Quibus iuraui in ira mea, si introibunt in requiem meam*, id quod ad literam populo Iudaico accidit: ijs enim, qui incredituli fuerũt ad aquas contradictionis, iurauit Deus terram promissionis non ingressuros: cũ ergo Paulus c. 4. subiungat: *Etenim, & nobis nunciatum est, sicut & illis*, plane censet incredulis etiã iurasse Deum nõ ingressuros cœlestẽ patriam, quę terra illa promissionis figurata fuit: & post pauca: *Quoniã ergo superest introire quosdam in illã, scilicet requiem Dñi, & ij, quibus prioribus annunciatum est, non introierunt propter incredulitatem, iterum terminat diem quendam HODIE in Dauid dicendo post tantum tempus sicut supra dictum est: hodie si vocem eius audieritis: nam si Iesus requiẽ præstitisset, nũquam de alia loqueretur posthac die: itaque relinquitur Sabbathismus populo Dei.* Quasi dicat, propterea multo post tempore Dauid dixit *Hodie*, vt indicaret adhuc alios superesse, qui ingressuri sũt, non quidem terram promissionis, sed æternã felicitatem. Si enim Iesus Naue præstitisset populo Israel plenã requiẽ, quæ dicitur in Psalmo *Requies mea*, hoc est requies Domini, nunquã alterius diei meminisset dicendo: *Hodie si vocẽ eius audieritis*. Hoc aurẽ dixit, quia adhuc Sabbathismus, & requies æternæ vitę superest populo Dei. Eandem requiem patrię cœlestis dicit Paulus figuratã fuisse Genes. c. 2. cũ Dominus 7. die requieuit ab omni opere. Sic enim post labores huius vitæ nos manet æterna illa requies, & felicitas. Est igitur hic sensus anagogicus inclusus in eo, quod accidit populo Israel, quem nõ tantũ elicit paulus ex historia illa, sed etiã affirmat expressũ fuisse a Propheta in eo Psalmo, ita vt Dauid ipse ex vmbra illius requiei terrestris & temporalis, quam Deus credentibus Israelitis post 40. annos seruauit, cœlestis patriæ requiem, quę nos adhuc manet, in sensu mystico intellexerit: & hunc esse sensum literalẽ Psalmi, qui est anagogicus illius rei gestę in populo Israel, meo iudicio Paulus existimauit. Est etiã anagogicus sensus explicatus a Paulo ad Hebr. 8. vbi materiale tẽplum Salomonis, in quo sacerdotes Leuitici ministrabant, dicit esse vmbram futurorũ. De sacerdotibus enim ait: *Qui seruiunt vmbræ futurorum*: hoc est, tẽplo Salomonis, quo futurum tabernaculum gloriæ cœlestis non manu factum figurabatur: id quod etiam cap. 9. fusius prosequitur.

Ad Heb. 4

11

Sensus Paulus.

Sabbathismus requiẽ æternæ vitæ significabat.

Templum Salomonis cœlestis gloriæ symbolum secũdũ Paulum.

Corolla-

Corollaria præcedentis doctrinæ.

CAP. IIII.

AD maiorem eorum, quæ diximus, perspicuitatem, quædam obseruatione digna addenda sunt. Primum est interdum Patres sensum literalẽ sub metaphoris, & tropis reconditum appellare allegoricum, seu etiam spiritualem. Allegoricum appellauit Aug. epist. 48. vt dicemus in vltima notatione, eo quod metaphorice significetur. Metaphora enim teste eodem Aug. 15. de Trin. c. 9. allegoria quædam dici potest. Origenes vero, Ambrosius, Hieronymus, & Cassianus disp. præced. c. 1. cõmemorati spiritualem vocarunt, quod sub ipso cortice literæ quodammodo occultè contineatur: cum tamen proprie dicendus sit literalis, vt ibi late cõprobauimus. Contra vero mysticus sensus aliquando literalis dicitur, quod fit ex intentione Spiritus sancti, vt seq. disp. videbimus.

Aug. sensus literalis aliquando allegoricus, aut spiritualis dicitur a Patribus. Augu. Origen. Ambros. Hieronym. Cassia.

Sensus literalis quomodo præ tantior mystico.

Secundum est, inter hos omnes scripturę sensus literalem esse præcipuum, si formalem rationem sensus, non rem ipsã, aut intentionẽ Spiritus sancti consideremus. Significatio enim vocũ primaria, & proxima præcipua est, ac proinde significatum proximum secundum rationem significati præcipuum erit. Huiusmodi autem est sensus literalis.

13 Mysticus enim secundarius, & remotus vocibus est: rebus enim proxime denotatur. Atque hoc modo vera est sententia Burgensis in additione super vtrumque prologum Lyrani ad 6. dubit. quęs. principalis, cum docet, sensum literalẽ esse præcipuum in Scriptura secundum dignitatem certitudinis, quia certior est spirituali relatus ad speculationem intellectus: vera inquam esset, si hoc tantũ ideo diceret, quia respectu nostri intellectus sensus literalis proximè vocibus significatur, nec abscõditus est, sicut mysticus: alioqui enim, cum mysticus: etiã ex intẽtione Spiritus sancti significetur, æque certus, & verus absolute dicẽdus est. Mitto duas alias cõsiderationes, quibus docet sensum literalem præstantiorem esse, quod minoris momenti videãtur. Quod si rem ipsam significatam attendamus, sensus mysticus, vt plurimũ, nobilior est: quanuis & oppositum nonnunquam contingat, vt 1. c. diximus. Nobilior etiam, & præcipuus dici potest, si intentionem Spiritus sancti spectemus; eo quod Scriptura ad eum significandũ tanquam ad finẽ principalẽ inspirata sit.

Burgensis.

Hanc sensus dignitatem, & primariam Spiritus sancti intentionem indicauit Paulus 1. ad Corint. 9. circa illud Deuteron. 25. *Non alligabis osboui trituranti.* Cũ dixit, *Nunquid Deo cura est de bobus? an propter nos hæc vtiq; scripta sunt? nam propter nos vtiq; scripta sunt, quoniam debet in spe arare, qui arat.* Verum cum sensu literali res dignior significatur, & mystico res minus nobilis, sensus mysticus neq; nobilior est hac ratione, nec iuxta intentionem Spiritus sancti primarius. Hoc posteriori modo plane concedit Burgẽ. veram esse eorum sententiam, qui docent sensum mysticum præcipuum esse. Admonet tamen frustra adduci in comprobationem illius, illud Pauli 2. ad Corin. 3. *Littera occidit, spiritus viuificat.* Nam si ibi Apostolus de literali, & spirituali sensu scripturæ loqueretur, non tantum sensus literalis minus nobilis esset, sed etiã noxius. Neq; enim dixit, *Littera minus vilificat*, sed *occidit*. Id autem concedere esset absurdum. Literalis enim sensus, qui vere literalis est, ab Spiritu Sancto significatus, nunquam occidit. Fateor quidem, quosdã Patres disp. præced. c. 1. allegatos dixisse, sensum literalem aliquando noxiũ esse; id tamen solum dixerunt, vt ibidem notaui, cap. 2. quoties locus metaphoricus est. Quoniam si tunc acciperetur secundum primariam significationem, non autem translatitie, vere noceret. At sensum illum literalem non esse, ibidem demonstrabimus.

1. Corin. 9.

Germanus Pauli sensus.

Litera, quo modo dicatur occidere.

2. ad Cor. 3. 1.4

Porro Paulus eo capite non de sensu literali, sed de litera legis, & veteris testamenti, cuius minister fuit Moyses, & de spiritu gratiæ, & fidei, quę ipse prædicabat, palam loquitur, vt notauit Sanctus Thomas 1. 2. quæstio. 106. artic. 2. Delitera ergo legis, si destituatur spiritu gratiæ, & fidei, vere inquit occidere, vt pasim admonet in epistolis ad Romanos. sic enim lex offendiculum potius est, & occasio peccati, si desit adiutorium gratiæ, quo impleatur. De spiritu vero fidei rectè asserit viuificare, præstat enim vires ad obseruanda præce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcepta legis: quę *Si fecerit homo, viuet in eis*, ad Galat. 3. non solum vita temporali, fugiendo pœnam, sed etiam spirituali, consequendo veram sanctitatem apud Deum. Fateor tamē hoc testimonio Pauli vsum Ambrosium lib. 6. in Luc. c. de responsione Iesu Simonem arguentis: vbi effusionē vnguenti super caput Christi S. Doctor spiritualiter intelligit. *Littera enim*, inquit ille, *Occidit*. Paulus tamen aliud significare voluit, vt iam ostendimus. Nec satis intelligo, quomodo effusio vnguenti materialis facta spiritu charitatis, & religionis possit occidere.

Ad Gala. 3. 15

Ambros.

Tertio obseruandum est, falsam esse quorundam sententiam, qui affirmant cum Iudæis, in omni loco veteris testamenti contineri aliquid prius gestum in priori populo, quod deinde figura sit eius, quod in Euangelio futurum erat: sunt enim quædam testimonia veteris testamēti, quæ in literali, & primario sēsu prophetice accipienda sunt de futuris sub nouo, vt tradit Tertull. lib. de resurrectione carnis a capite 26. & lib. contra Iudæos c. 7. & sequētibus, & cōtra Martionē lib. 3. c. 5. quale existimat esse Hieronymus illud Isaiæ c. 7. *Ecce Virgo concipiet, &c.*

Tertul.

Hierony.

Hoc autem genus interpretandi Scripturā, quod hisce temporibus a quibusdam in Hispania nostra, nescio quo spiritu, cœpit edoceri, olim cōtra Theodorum Mopsuestiæ Episcopum damnatum fuisse à Pontifice Vigilio in synodo Romana, cui 20. Episcopi interfuerunt, constat ex collectione variarum epistolarum Pontificum, quam Antonius Augustinus Archiepiscopus Tarraconensis ex Bibliotheca Vaticana descripsit. Meminit etiam huius damnationis noster Franciscus Turrianus in c. 5. 2. libri Apostolicarum constitutionū Clemētis Romani, vbi aliquos refert locos, quos in hunc sensum Theodorus explicabat: nec ad ea, quæ in nouo testamento futura erant applicare volebat.

Quarto nota, mysticum sensum non tātum reperiri in veteri testamento, sed etiam in nouo, cuius oppositum putauit Abulen. q. 28. in c. 13. Matth. &, vt omittā id, quod Chrysost. dicit de ingressu Christi in Hierusalem Matth. 21. nimirum ita Christum antiquorū prophetias impleuisse, vt alterius ipse prophetiæ daret initium, in quo facto mysterium etiam intelligunt Hieronymus, & Origenes, sufficiat nobis huius rei manifestum testimonium ad Hebræos 13. *Exeamus & nos extra castra &c.* vbi Apostolus interpretatur Christum non sine mysterio extra portā ciuitatis passum fuisse. Fateor tamen in vten testamento, quod plenum sit prophetijs, & figuris, plura esse testimonia, sub quibus mysticus sensus continetur.

Abulens. Chrysosto.

Hieron. Orige. Ad Hebr.

Augustin.

Ceterum adducit Abulen. Augustinū, qui lib. de vtilitate credendi cap. 3. non de Scriptura vniuersim, sed de veteri testamento solum dixit, quatuor illis modis superius enumeratis tradi, atq; docceri: intellexit ergo in nouo testamēto sensum mysticum non inueniri. Respondeo primum argumentum ibi non agere de sensibus Scripturæ, vt 1. c. probatū est, sed tradere diuersos modos tractādi Scripturam. Deinde dico, ita illud asserere Augustinum de veteri testamento, vt nō neget de nouo: ideo autem de veteri mētionem potius fecit, quod hæc sensuum varietas in eo frequentior sit.

In vet. testamēto mystici sensus non tantum.

Quomodo mysticus sensus vtilis sit ad argumentum.

CAPVT V.

VErum enimvero, quod ad nostrum spectat institutum, certum apud omnes est, sensum literalem ita esse manifestum, vt inde efficacissima ducātur argumenta, ad fidei dogmata comprobanda, sicut recte admonet Alphonsus de Castro 1. lib. contra hæres. c. 5. contra vero sensum mysticum non ita deseruire, id quod videtur docuisse Hierony. lib. 2. in Matth. tractans illud c. 13. de fermento, quod abscondit mulier &c. vbi postquā applicauit ad Trinitatem subiungit: *Pius quidem sensus, sed nunquam parabolæ, & dubia ænigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere.* In quem sensum Dionys. etiam in epistola ad Polycarpū dixisse videtur: *Mystica Theologia non arguit*: imo addit Alphonsus, errasse multos volentes ex sensu mystico suam doctrinam comprobare: exempla tamen, quæ ipse adducit, sunt hæreticorum, qui literam

Castro.

Hierony.

Quōdo mysticus sensus ad argumentum ineffica. quando certitudo habetur. Dionys. 17

ram peruersē interpretantes in suā sententiam pertrahebāt, & vbi erat impropria, seu metaphorica locutio, sine illa Scripturā vsurpabant. Qua ratione Lutherus ex illo 1. Petri c. 2. *Vos autem, gens facta, regale sacerdotium*: colligit omnes indifferentim Christianos sacerdotes esse ad offerendum Deo, non solum orationes, & bona opera, quæ latiori quadam significatione sacrificia dicuntur, sed etiam proprium, & verum altaris sacrificium, quod solum est sacerdotum in Ecclesia Dei consecratorum.

Luther. 1. Petri 2.

Verum cum mysticus sensus sit etiam ex intentione Spiritus sancti, cum de eo nobis constat, sicut in locis, vbi aut Christus Dominus, aut euangelicus Scriptor ipsum elicuit, absq; dubio ita efficaciter nobis deseruire potest, atq; literalis: id quod ipse etiam Alphōsus expresse notauit, & ex verbis Augustini epis. 48. deducere sibi visus est: inquit enim, *Quis autem non impudentissime nitatur aliquid in allegoriam positum pro se interpretari, nisi habeat & manifestissima testimonia, quorum lumine manifestetur obscura?* Augustinus tamen eo loco non de mystico sensu, sed de literali per metaphoram, seu, vt ipse vocat, allegoriā significato, loquitur: de hoc ergo, quando obscurus est, & non constat per manifesta indicia, inquit, impudentissime pro se hæreticos illum interpretati, sequentes tantum literæ corticem, vt in exemplo, quod ipse adducit, apparet. Donatistę enim, qui Africæ partes habitabant, apud se esse veram Ecclesiam contendebant, in cuius confirmationem afferebāt illud, Canticorū 1. *Vbi pascas, vbi cubes in meridie*, quod partim spiritualiter, nempe de Ecclesia, partim etiam ad literam intelligētes de meridionali plaga, impudentissime pro se allegabant.

Augustin.

Donatistæ

Cantico. 1.

Vera est nihilominus prædicta sententia Alphonsi de Castro, cum asserit, mysticum sensum ad argumenta theologica inutilem esse, nisi ex alio Scriptore sacro de ipso constet. Adde, vel nisi communis Patrum sententia in eum sensum locū interpretetur: sic enim magni momenti est, sicut etiam literalis. Quia tamen, vt plurimum, de illo non ita constat, sicut de literali, in omnibus locis, ideo inutilis censetur ad arguendū, quia nobis incertus est.

18

Porro ipsi Scriptori sacro, testimoniū antiquioris Scripturæ, quo in sensu mystico vtitur, bifariam seruire potuit. Primum ad illustrandam historiam, vt patet ex dictis in disp. 14. ca. 4. qua ratione affertur illud Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, & alia ibi enumerata. Deinde seruire potuit tale testimonium, quoties de sensu mystico iam antea constabat: sicut diximus de illo Exod. 12. *Os non comminuetis ex eo*: vel quando facili ratione talis sensus colligi poterat: sicut ex illo Deutero. 25. *Non alligabis os bouis triturantis*: deducit Paulus ministros Ecclesiæ alendos esse, vt c. 2. notauimus: atq; hoc modo vtilis fuit Scriptori sacro mysticus sensus: ad arguendum contra omnes suæ ætatis infideles: sicut etiā sensus accommodatitius vtilis esse potuit optima ratione naturali confirmatus, vt disp. illa 14. c. 5. dictum est.

Sensus mysticus dupliciter deseruire potest.

Oseæ. 11.

Exod. 12.

Deuter. 25.

An sub eadem litera plures sensus literales contineantur. Disput. 17.

Sub eadem litera nunquam esse, plures sensus literales, docuit Michael Medina. cap. 1.
Sub eadem litera esse plures sensus literales communis opinio fert. cap. 2.
Adhibita quadam moderatione posterior sententia probatur. cap. 3.
Solutio argumentorum vtriusque opinionis. cap. 4.

Sub eadem litera numquam esse plures sensus literales, docuit Michael Medina

CAPVT I.

CVM inter cæteros Scripturæ sensus literalis ad arguēdum præcipuus sit, superest, vt examinemus id, quod proposuimus. Plurimum enim refert nosse, an sub eadem litera vnicus tantum sensus, vel plures contineantur literales, vt sciamus cum elicere, qui nostræ disputationi magis conueniat: in præsenti vero cōtrouersia, duæ tātum sunt opiniones.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Medina. Prior est Michaelis Medinæ qui lib. 6. derecta in Deũ fide cap. 25. ex professo defendit, in Scriptura sacra eadem litera plures sensus literales nunquam designari. Pro eadem sententia refertur Adamus in præfatione super Isai. vbi ait, cum sermo est de rebus diuinis seu cœlestibus, vnum tantum esse Scripturæ sensum, eumque literalem. Sed mea quidem sententia aliud longe diuersum docere voluit Adamus, nempe cum Scriptura loquitur de rebus diuinis, seu cœlestibus, non contineri sub ea litera duplicem sẽsum, de quo antea locutus fuerat, nimirum literalem, & mysticum, sed ex his vnum genere, eumq; literalem. Putat enim hic auctor, sub historia tantum rerum creatarum, & inferiorum mysticum sensum latere. An vero sub eadem litera sensus literalis, qui à mystico distinguitur, aliquando multiplex sit, ipse non curat. Ceterum, vt hoc obiter contra ipsum dicamus, fallitur in eo, quod negat rebus diuinis, & superioribus rem inferiorem mystice aliquando denotari, vt patet ex dictis disput. precedente. cap. 1.

Adamus.

Adamꝰ mala pro hac opinione citatur.

Suam vero sententiã primum probat Medina, quod opposita profecta videatur ex inani quodam timore: multi enim, vt defendãt testimonia veteris testamenti in nouo allegata in sensu literali recitari, ne infirma sit historiæ confirmatio, plures sensus literales eadem litera exprimi dixerunt: id tamen necessarium non est: nam interdum Euangelicus Scriptor testimonia affert in sensu spirituali, quod qua ratione historiæ, & doctrinæ ipsius nihil momenti auferat, disput. 14. monstrauimus c. 4. Secundo, inductione comitare potest, nullum esse Scripturæ testimonium, quod sub eadẽ litera plures sensus literales reddat. Frustra igitur de aliquo in genere id concedendum est. Tertio facet Scriptor longe aliter se gessit, quã Amanuensis: hic enim sonum verborum tantum aure percipiẽs calamo depingit non intelligens sentium ipsorum: at Scriptor sacer cõceptus suæ mentis Scriptura exprimere voluit: ac proinde ille est literalis sensus suæ Scripturæ, quem ipse intellexit, & quem Spiritus sanctus design re voluit: nõ est autem credendum Scriptorem sacrũ eadẽ voce varia significasse, cum id sit præter

Primum argumentum pro sententia Medinæ.

Secundum argumentũ ab inductione sumptũ.

Tertium.

consuetudinem recte scribentium: ergo vnicus fuit sẽsus literalis suæ Scripturæ. Quarto si sub eadem litera multi sensus literales continerentur, nihil certum ex Scriptura haberemus, nec firmo aliquo testimonio dogmata fidei comprobari possent.

Quartũ argumentum ab inconuenienti.

Sub eadem litera plures esse sensus literales, communis opinio fert.

CAP. II.

Oppositа sententia communis est, quæ affirmat plures sensus literales eidem literę æque subesse. Ita docuerũt S. Tho. in hoc artic. in q. 4. de potentia ar. 1. & in 2. d. 12. ar. 2. ad 7. Burgen. in additione super vtrumq; Prologum Lyrani. Alphonsus de Castro lib. 1. contra hæres. cap. 5. Dried. lib. 2. de sacra Scrip. c. 2. Abulens. in c. 15. Matth. q. 28. & Catherinus in lib. de Claubis sacræ scripturæ. Refertur in hanc sententiam Lyra. in secundo Prolo. Bibliorum, regula interpretandi Scripturam, qui meo iudicio id nõ docuit: licet enim asserat, eadẽ litera plures sensus literales interdũ designari, affert tamen in exemplũ illud 2. Reg. 7. & 1. Paralipo. 17. *Ego ero illi in patrem, &c.* quod ait de Salomone ad literam intelligendum: de Christo tamen in sensu mystico secũdum quid, & literali simpliciter: appellat mysticum secũdum quid, quia Salomõ fuit figura, & symbolum Christi: literalem vero simpliciter, quia ex intentione Spiritus sancti in persona Salomonis Christus fuerit figuratus: hoc autem modo nullus negat Catholicus, sub eadem litera plures sensus ex intentione Spiritus sancti nonnunquam latere, ita tamen, vt vnus significetur vocibus, & sit primarius, alter autem rebus significatis per voces, & sit secundarius: at vero auctores superius allegati dicunt plures esse sẽsus literales ipsis vocibus eque significatos, & de his tantum controuersia proposita est, vt expresse Alphonsus, & Driedo obseruarunt.

S. Thom. Burgen. Castro. Dried. Abulen. Catherin. 5 Lyranum recte pro hac sententia additur.

2. Reg. 7. 1. Paral. 17.

Prædicta tamen sententia deprompta fuit ex Augustino 12. Confess. c. 30. & 31. vbi diserus verbis eam tradit: imo censet

Augustin.

Expressa Augustini sententia Genes. 1.

censet Moysi scribenti illa verba Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*, in mentem veniſſe non solum quicquid veri ad eorum explicationem hominum ingenia inuentura erant, sed multa etiã alia, quæ nunquam erant excogitanda, excogitari tamen poterant, cum pietate, & veritate minime pugnantia: id quod de ceteris sacris Scriptoribus, qui eodem spiritu scripserunt eodem modo fatetur.

Sunt etiam aliorum Patrum testimonia, quibus hoc ipsum nonnulli cõfirmare nituntur. Primum Hieronymi, qui in epist. 103. circa finẽ ad Paulinũ, de Apocalypsi ita scribit: *Ioannes tot habet sacramenta, quot verba: parum dixi pro merito voluminis, laus omnis inferior est: in verbis singulis multiplices latent intelligentiæ*: id quod de sensibus literalibus videtur accipiendũ: quod enim ad alios attinet, Scriptura veteris testamenti pluribus abundat. Secundum testimonium est Chrysostomi homil. 21. in Genes. verum cum ille de Scriptura, & de sensibus illius vniuersim, nõ specialim de sensu literali loquatur, testimonium illius parum fauet: explicari enim potest de sensuum varietate, de qua disput. 15. & 16. dictũ est. Tertium testimonium est Basilij, qui proœmio operis de Spiritu sancto admonet expendendas esse in Scriptura sacra syllabas, literas, apices, nedũ ipsas voces, & orationes: hoc tamen testimonium parũ probat: nam, vbi etiam vnicus tantum est Scripturæ literalis sensus, id fieri debet, siue ad meliorem illius intelligentiam, siue ad mysticos sensus eruendos, non in omnibus Scripturæ locis, sed in multis, eisq; difficilioribus.

4 Fauet Hieronymus.

Chrysost.

Basil.

5 Rationes quoque huic sententiæ non desunt. Prima est, si Deus, qui est auctor præcipuus Scripturæ, ita fœcundus intelligentia est, vt vnico mentis suæ verbo infinita simul exprimat, cur non poterit eodem verbo scripto plura etiam significare? Secũda ratio, Deus potuit eisdem rebus plura designare, quod nullus negat, idem enim manna teste Paulo 1. ad Corinth. 10. Eucharistiam repræsentat: apud auctorem vero Sapientiæ c. 16. repræsentat verbum, & eloquium Dei: cur ergo eisdem etiam vocibus plura denotare non poterit? siquidem Deo non minus idoneæ sunt voces, quã res ad figu-

1. ad Cor. 10 Sapien. 16.

ficãdum. Tertia ratio desumitur ex locis Scripturæ, primũ quidem ex obscurioribus, quos Deus ob eam causam difficiles reddidit, vt varie eos interpretaremur. Qua de causa Danielis 12. c. dicitur: *Claude sermones, & signa librum vsq; ad tempus statutum: plurimi pertransibunt, & multiplex erit scientia*: in quem locum Hieronymus ait: *Præcipit, vt inuoluat sermones, signet librum, vt legant plurimi, & quærant historiæ veritatem, & propter obscuritatis magnitudinem diuersa opinentur.* Deinde ex alijs locis, sub quibus cogimur plures sensus literales assignare, quos inferius sigillatim examinandos prætermitto.

Deus obscure locutus vt varie interpretaremur. Daniel. 12. Hierony.

Adhibita quadam moderatione posterior sententia probatur.

CAP. III.

Hæc sane posterior sententia propter Augustini auctoritatem apud Scholasticos receptiores, & Scripturæ interpretes primum locum merito obtinuit. Conabor igitur eam defendere, adhibita tamen quadam moderatione, ne dum Scripturæ fecunditatem commẽdare cupimus, licentiam nimã interpretandi mentem Spiritus sancti tribuamus: in cuius explicationem duo sunt nobis obseruãda: vnum est, hactenus definitum nõ esse ab Ecclesia, plures sensus literales eidem literæ aliquando conuenire: & quamuis Patres non sine fructu spirituali doctrinæ ad Ecclesiæ ædificationem aliquos locos varie interpretentur, & vnusquisq; suo modo mentem Spiritus sancti conetur inuestigare, imo idẽ Doctor varijs modis eundem locum explicet: nullus tamen Patrum præter Augustinum hactenus affirmauit, eos omnes sensus ex intentione Spiritus sancti eidem literæ subesse: nam Hieronymus, quem pro secunda sententia referebamus, non loquitur de literali, sed de mystico sensu, qui dicitur Sacramẽtum, vel mysterium. & ideo dixit in eo libro Apocalypsis tot esse Sacramẽta, quot verba: neq; vero opus est his sensibus vetus testamentum magis abundare: vel si loquitur de sensu literali, prophetico tamen, quem merito Sacramẽtum appellat, per

6 Plures literales sensus sub eadem litera contineri non est de fide.

exa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

exaggerationē dixit sub singulis verbis multiplices latere intelligentias ad commendandam fecunditatem reuelationū vnius libri: itaq; cum non apparet manifeste legitimus sensus, & verus alicuius loci, quem Patres varie exponunt, ita suspicere debemus varias eorum interpretationes, quæ nihil doctrinæ sanę habēt contrarium, vt tamen certo non affirmemus, hanc potius, quam illam esse iuxta mentem Spiritus sancti: vt probabiliorem autem aliquā ex illis licebit potius, quam aliam amplecti.

Augustin. Hoc plane docuit Augustinus 2. de doctri. Christiana c. 27. his verbis: *Quando ex eiusdem Scripturæ verbis non vnum aliquid, sed duo, vel plura sentiūtur, etiamsi latet quid senserit ille, qui scripserit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati, ex alijs locis sanctarum Scripturarum doceri potest*: quasi dicat, hoc solum licere, cum de mente Scriptoris certo, & determinate non cōstat. Quod ergo aliquis locus a Patribus varie exponatur, non ideo censeri debet varios sensus ex intētione Spiritus sancti continere, sed eos tantum probabiliter a Patribus assignari: qua ratione merito dixit Hieronymus paulo ante citatus, Ideo locos difficiliores in Scriptura relictos, vt propter obscuritatis magnitudinē studiosi diuersa opinarentur: non dixit, vt certo dicerent varios sensus, sed vt diuersa opinarentur. Hæc sane Scripturæ difficultas, & studium excitat addiscendi, & ipsam admodum commendabilem reddit: ex quo apparet id, quod afferebatur in tertia ratione pro secunda sententia nihil ponderis habere: neq; enim aliquis negat, eundem locum varijs sensibus fructuose posse illustrari, sed qui primam sequuntur sententiam, solū contendunt, vnum tantum sensum literalem ex intentione Spiritus sancti sub eadem litera contineri: Quare id solum efficaciter probare potest secundā sententiam, si idem testimonium ad diuersa historice significanda in Scriptura referatur, vel definitione Ecclesiæ, vel communi sententia Patrum duplex sensus literalis esse dicatur.

Hieronym.

8 Augustin. Deinde obseruandum est, nullum esse sensum literalem, quem auctor Scripturæ non solum præcipuus, qui est Deus, sed etiam Scriptor nō intellexit: de symbolico autem, & mystico non item: atq; id voluit August. lib. 12. confess. c. illo 30. & 31. quem in 1. c. allegauimus: & ratione probatur, quoniam Scriptor sacer nō fuit sicut amanuensis, qui dictata solum exciperet, non intelligens sensum verborum, sed conceptiones suæ mentis scripto exprimere voluit: atq; eo pacto verba vsurpauit, vt præteritum, aut etiam futurum posteris significaret, aut salutaria documenta præberet. Quod si Spiritus sanctus aliud verbis voluisset exprimere, quam Scriptor intelligebat, vel in totū, vel ex parte, Scriptor fuisset amanuensis, & irrationale quoddam instrumentum diuini Verbi, quod est absurdū: & hoc concedendum censeo primæ sententiæ, quod assumpsit in tertia ratione.

Sensus literalis non solum ab Spiritu sancto sed etiam sacri Scriptoris intentione dependet.

S. Thom. Caiet. Prophetæ non omnia de quibus prophetabant, prophetabant.

Neq; vero oppositum docuit S. Thomas 2.2.q.173.ar.4. & Caietanus ibidem: ipsi enim eo loco solum disputant de Prophetis, an semper cognouerint id, quod prophetabant, & optime docent, Prophetas aliquando nō omnia cognouisse, quæ eorum visis, factis, aut verbis Spiritus sanctus intendebat. eo quod mens Prophetæ sit instrumentum deficiens. Ex qua doctrina, contra id, quod hactenus diximus, nihil colligi potest: hoc enim ideò verū est, quia non omnia distincte, & sigillatim Prophetę cognoscebant; hinc tamen non fit, aliquem esse 9 sensum literalem, præter intentionem ipsius Prophetæ scribentis: ipsi enim omnia nota fuerunt confuse, & in genere. Cetera autem, quæ ibi docet B. Thomas, non sunt intelligēda de sacro Scriptore, sed de ijs, qui verbo suo aliqua prophetarunt, cum revera ea non cogitassent, sed alia longe diuersa: sicut fuit illud Caiphæ, Ioann. 11. *Expedit vobis, vt vnus moriatur homo pro populo, & non tota gēs pereat*. Fateor quidem S. Thomā in hoc articulo ideo dixisse, posse esse plures sēsus literales sub eadem litera, quos ex intētione auctoris inquit esse debere, quia auctor Scripturæ est Deus: nō dixit, quia Scriptor plures illos simul intelligere, & intendere poterat; id tamen non negat. Verū enimvero in hac re nimius videtur fuisse Augustinus 12. cōfess. c. illo 30. & 31. (quod salua reuerentia tanto Doctori debita dixerim) concedens omnia, & singula vera, quæ quisq; posset sub vna litera intelligere, ad sensum literalē pertinere. Difficile enim creditu appa-

Augustin.

ret, voluisse Deum homini historiam sacram scribēti, tot tamq; varia reuelare, &, vt ea simul significaret, ipsū ad scribendum impulisse.

Quādo sub vna litera sint plures sensus literales.

Quare ego quidem existimo, sub eadem litera plures sensus literales aliquando contineri, quoties nimirū probabile est, Scriptorem sacrū omnes intellexisse, & contextui Scripturæ suæ recte conuenire: talis itaq; debet esse rerum conuenientia inter se, & cum ipsis vocibus, vt vnam, & aliam significare, eidem literæ, & contextui dissonum nō sit. Hoc pacto censerem in illo loco Isai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* duos sensus literales contineri, & generationis æternæ, & temporalis: vtraque enim ita admirabilis est, ac proinde quo ad hoc vnam, & eandem subire videtur rationem, vt admirans Propheta merito dixerit, *Generationem eius quis enarrabit?* Optime autem vtrumq; sensum cōtextui conuenire, sequenti disput. videbimus; vbi plures alios locos Scripturæ examinabimus, sub quibus videntur plures sensus literales contineri: & hoc tēperamento adhibito, veriorem existimo posteriorem illam sententiam.

Isai. 53.

10

Mysticus sensus non necessario paret sacro Scriptori.

De mystico vero nō est eadem ratio, cum rebus ipsis, nō verbis proxime significetur. Quare Spiritus sanctus potuit mysticum aliquem sensum intelligere, quem sacer Scriptor minime sit assecutus. Scriptori enim, qui non tantum excipiebat dictata, sed etiam conceptum mentis suæ exprimere volebat, satis fuit vti vocibus ipsis ad significandum, etiāsi rebus ad eundem effectum non vteretur ad supremum namq; auctorem, qui Scriptorem mouit, spectauit, ipsis etiam rebus in historia narratis, aliquid amplius posteris denotare. Quocirca necessarium fuit, vtrumq; sensum, literalē scilicet, & mysticum ex intentione Spiritus sancti eidem litere sub esse, etiasi Scriptor solum nouerit literalem.

Solutio argumentorum vtriusq; opinionis.

CAP. IIII.

11 SED quia relicta priori sententia adhibito temperamento, posteriore secuti sumus, satisfaciendum est rationibus vtriusq;, quæ cōtra nos pugnare videntur. Ad primam Medinæ respōdeo, non tam ex illo timore, quem suspicatur hic auctor, quam propter auctoritatem Augustini posteriorem sententiā apud plures, & primarios obtinuisse: neq; enim opus est, vt ea, quæ in nouo testamento allegantur, etiamsi addatur illud, *Vt adimplerentur*, in sensu literali recitentur; satis est, vt aliquando in sensu mystico intelligantur, vt disp. 14. dictum est.

Soluitur primum Medinæ argumētum.

Ad secundam rationem dico, non esse tot locos in Scriptura, quot aliqui cōmuniter existimant, vt sequenti disputatione videbimus, qui plures sensus literales contineant: sunt tamen aliqui, ex quibus vnum iam præcedenti c. recitauimus.

Secundi solutio

Tertia ratio optime probat id, quod superius in secunda notatione dictum est, nimirum ita concedendos esse sub eadem litera plures sensus literales, vt tamen non sint nimium diuersi, & parū cohærentes: hoc enim videretur potius vitium Scriptoris, quam fecunditas doctrinæ. Sensuum autem varietas modo prædicto nil roboris tollit Scripturæ, ad probandum dogmata fidei nostræ. Ceterum valde notandum est locos Scripturę, ex quibus mysteria nostræ religionis præcipue pendent, nihil habere obscuritatis ex multiplici sensu sub eadē litera, licet aliqui difficiles sint propter variam lectionem.

Ad tertium respōdetur

Sensus literales oportet cohærēntes esse.

Ad rationes vero secundæ sententiæ facile etiam respondeti potest, & in primis testimonia Patrum c. 3. explicata manent. Ad primam autem rationem dico, quanuis Deus fecundus sit intelligentia, vt possit vno verbo multa, & maxime diuersa exprimere; id tamen facere noluit, quoniam Scriptura solum vtebatur, vt nobiscum loqueretur, & res gestas, aut mysteria nominibus significaret. Significatio autem pensari debet non ex fecunditate loquentis, sed ex audientium capacitate, alioqui qui non se accommodaret audientibus, reprehensione dignus esset: & quamuis ob rationes superius dictas plures locos obscuriores in Scriptura Deus reliquerit: saltē non debuit præter consuetum morem tam diuersa, & minime cohærentia eadē

Soluitur prima ratio pro secūda sententia.

12

Scriptura

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scriptura denotare. Accedit quod Scriptore sacro Deus vtebatur, vt instrumẽto ratione, & intelligentia prædito, qui ea, quæ mente intelligebat, more hominum scripto significabat. Quare tam varia, & minime conuenientia eadem Scriptura exprimere non debuit, vt secunda opinio contendit.

Solutio secũdæ rationis.

Ad secundam rationem respondeo, non esse eãdem rationem rerum, & vocum ad significandum; voces enim accipiuntur secũdum vulgarem, & communem apud omnes significationẽ, ex quibus oratio etiam eo modo componi debet, vt contextui eorum, quæ narrantur, optime quadret: consuetum vero nõ est, eadem oratione tam varia, & minime cohærentia significari: res autem non significant apud omnes ex vsu vulgo recepto, sed prout quisq; voluerit, potest rebus hoc, aut aliud denotare: tum etiã significatũ per voces debet esse audientibus manifestum: at rerum significatum est reconditum: ideoq; mysticus, & spiritualis sensus dicitur. Ex eo igitur, quod rebus plura maxime diuersa, & minime cohærentia denotentur, non fit, vt vocibus etiam significari debeant.

13 Ad priorem vero partem tertiæ rationis de locis obscurioribus, quos varie Patres interpretantur c. 3. satis dictum est: ad posteriorem vero de locis, in quibus cogimur plures sensus cõcedere, sequẽti disputatione dicemus.

Expenduntur varij loci. Disput. 18.

Notationes quædam. cap. 1.

Locus Psalmi 2. *Dominus dixit ad me. cap. 2.*

Locus Genes. 1. *In principio creauit Deus. cap. 3.*

Locus Danielis 9. *Et erit in templo abominatio. cap. 4.*

Locus Isaiæ 53. *Langores nostros, &c. cap. 5.*

Locus Isaiæ 53. *Generationẽ eius quis enarrabit cap. 6.*

Notationes quædam.

CAPVT I.

Reliquũ est, vt examinemus nonnullos Scripturæ locos, quibus plures sensus literales subesse putant, qui secũdam sententiam in præced. disp. secuti sunt. Pro explicatione tamen eorum, quę dicemus, præmittendum est primum, frustra à quibusdam eos locos afferri, qui propter variam lectionem diuersos etiã literales sensus continent: sic enim eidẽ literæ non multi sensus assignantur, sed idem Hebraicus textus diuerso modo translatus varia significat: nunc autem inquirimus de varijs sensibus literalibus sub eadem omnino litera, & lectione. Translationis autem varietas multis de causis accidere solet; quacumq; vero ratione sit introducta, etiamsi in ipsamet Vulgata editione inueniatur, de ea præsens controuersia intelligenda non est.

Varietas translationum cur.

Quatuor autẽ præcipuæ causæ sunt, ex quibus lectionis varietas ortum habet, quarum duæ priores ad codices pertinent Hebraicos, duæ vero aliæ ad Latinos, vel Græcos. Prima est mutatio, & varietas punctorum, seu vocalium: cum enim Scriptor Hebraicus patrio more solis consonantibus dictiones singulas descripserit, sub quibus puncta, seu vocales ex vsu intelligebantur, factum est, vt 70. Interpretes alias vocales intelligentes, alio modo, quã Hieronymus, & alij Hebræi, transtulerint, quæ quidẽ varietas in ipsa etiam Vulgata reperitur. Nã Genes. 47. Hieronymus sic legit: *Quo iurante adorauit Israel conuersus ad lectuli caput.* Paulus vero ad Hebræ. 11. secutus versionem 70. hoc modo transfert: *Et adorauit fastigium virgæ eius*: vtraq; autem lectio in Vulgata reperitur: hoc modo mirum non est, sub eodem loco plures sensus latere. An vero Spiritus sanctus ita mouerit Hebraicum Scriptorem, vt illis consonãtibus dictiones describens, puncta diuersa sub eis intelligi voluerit, & ad diuersas voces exprimendas eidẽ consonantibus fuerit vsus, non est huius loci. Dicemus de hac re. 2. 2. q. 1. artic. 10. vbi de auctoritate Vulgatę editionis quoad omnes partes, & singula verba tractabimus.

1 Hieron. Genes. 47. Paul. ad Hebræ. 11.

Secunda causa variæ lectionis, est ambiguitas vocis Hebraicæ, ex qua profectæ sunt variæ eiusdem loci versiones. Quodsi vtraq; versio nõ sit in ipsa Vulgata

gata editione, ad præsentem quæstionẽ non refert: facile enim quisq; dicere potest, eam rem voluisse Hebraicum Scriptorem solum significare, quam editio Vulgata Latine expressit, ex qua solum argumẽtamur ad confirmanda dogmata fidei nostræ, quod ea tantum, vt regula fidei, proposita sit: aliæ vero, maxime 2 70. licet non sint contemnendę, non tamen ab Ecclesia quoad omnes earũ partes ita sunt approbatę. Si vero hoc secũdum genus diuersę lectionis in ipsamet Vulgata reperiatur, sicut primum, idẽ, quod de illo, dicendum est. Tertia causa variæ lectionis est varietas codicum Latinorum, quæ vel errore Scriptorum, vel alia via orta est. Quarta causa est varietas punctorũ, quibus periodi, & clausulæ distinguũtur. Vbicumq; igitur fuerit huiusmodi varietas lectionum, vel alia quæcumq;, non potest non esse varietas sensus literalis: nũc autem de varietate huius sensus sub eadem omnino lectione differendum est.

Deinde obseruandum est, non esse diuersos sensus eiusdem loci, neq; varias lectiones, quoties ad idem omnino significandum referuntur, etiamsi res ipsę variæ, & diuersæ videantur. Sicut contingit in illo versu Psal. 2. *Apprehendite disciplinam*: quem sic habemus ex translatione 70. alij vero nulla facta mutatione punctorum textum Hebraicum ad literam sic vertunt: *Osculamini puritatem*, alij: *Osculamini pure*, alij: *Osculamini filium*: sensus tamen eodem recidit: exhortatur enim versus ille, vt verum Messiã, qui dixerat eodem Psalmo: *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*: & legem, seu disciplinam illius reuerẽter omnes excipiãt; & quia osculum est signum subiectionis, & reuerentiæ, idẽ est osculari filium, atq; ipsum, eiusq; doctrinam pure, & reuerenter excipere. Nunc igitur quod ad præsentem spectat quæstionem, superest, vt expendamus aliquos locos, qui sub eadem omnino litera, seu lectione varios sensus cõtinere videntur. Ex Theologis autem recentioribus, qui secundam amplectũtur sententiam relatam superiori disputatione, fere omnes fatentur, paucos esse huiusmodi locos, eos tamen qui solent afferri, hic subijcemus.

Psal. 2.

3

Locus Psalmi 2. *Dominus dixit ad me.*

CAPVT II.

Omissis quibusdam Scripturæ locis allatis disp. 14. qualis est ille Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum, &c.* in quibus non duos sensus literales, sed alterum literalem, alterum mysticum, aut accõmodatitium contineri, monstrauimus: in primis examinãdus nobis est locus Psal. 2: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te*: quo duplex sensus literalis nonnullis significari visus est. Primum enim significatur æterna Christi generatio, quia ad hanc comprobandam recitatur a Paulo ad Hebræ. 1. in hunc modum: *Cui enim Angelorum dixit Deus, Filius meus es tu, ego hodie genui te?* Sicq. Paulum interpretantur Ruffinus, & Augustin. in eum Psalm. Idem Augustinus in Enchi. c. 49. & in lib. aut oratione de quinq; hæresibus c. 4. post medium: Chrysostomus, & Theophyl. & OEcumenius in c. 1. epist. ad Hebræ. Tertullia. aduersus Praxeam c. 7. & 11. in eundem modũ intellexisse videtur Athanas. in oratione cõtra Arrian. quæ est post 4. sermonem, & in epistola decreta contra Arriũ in synodo Nicena. Pulchre autem verbo præteriti temporis *Genui*, & aduerbio præsentis, *Hodie*, generatio æterna describitur, habet enim aliquid præteriti nimirũ perfectionem, & consummationem, præsentis vero perseuerantiam sine successione, qua omnia simul tempora complectitur: vt enim optime Augustinus notauit: *Vbi dies nec hesterni sine incho atur, nec instans crastinus terminatur, semper hodiernus est.* Assignat autem Paulus differẽtiam inter Filium, & Angelos, quod Filius genitus dicatur ex Patris substantia, Angeli vero nõ geniti, sed facti, iuxta illud Psal. 103: *Qui facit Angelos suos spiritus.*

Oseæ 11.

Primo explicatur de æterna Christi generatione.

Ad Heb. 1. Ruffin. Augustin. Chrysosto. Theophil. OEcumen. Tertullia. Athana.

4

Pſalm. 103.

Præterea eodẽ loco significari videtur generatio Christi secũdum carnem, quam indicat particula *Hodie*. Ita intelligunt Gregor. Nyssen. homil. 2. in Ecclesiasten, OEcumenius, & Theodoretus in c. 1. ad Hebræ: quanuis OEcumenius vnam, & alteram afferat expositionem.

Secũdo de temporali. Nyssen. OEcumen. Theodor.

Idem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cyprian. Augustin.

Idem Cyprian. lib. 2. aduersus Iudæos testimonio 8. & August. in lib. quæstionum noui,& veteris testamenti q.54. nisi quod Augustinus refert hæc verba ad generationem temporalem, quam putat factam in baptismo,cum audita fuit vox illa:*Hic est filius meus dilectus,&c.* Tandem eodē testimonio significari videtur Christi resurrectio: nam Paulus Actor 13. ita ait:*Et nos vobis annunciamus eam,quæ ad patres nostros repromissio facta est:quoniam hanc Deus adimplenit filijs vestris, resuscitans Iesum,sicut in Psalm.2. scriptum est,Filius meus es tu, ego hodie genui te.* In quem sensum eundem locum interpretantur Hilarius, & Chrysosto, in illum Psal. 2.quos sequi videtur Ambros.lib.3.de Sacramentis c.1. Quare nō solum ex Patribus,sed etiam ex Paulo,qui prædicto testimonio bifariam vsus est, duplicem sensum literalem illius colligere necessarium est.

Tertio de resurrectione. Actor.13.

Psalm.2.

Hilar. Chrysost. Ambros.

Respondeo tamen,imprimis nullū esse ex Patribus, qui planè fateatur duos sensus literales illius loci, sed ipsorum quidam vno modo,alij vero alio modo interpretantur:ex quo non licet colligere plures esse sensus literales illius: vt enim disputatione præcedēti notauimus, longe diuersum est,eundem locum varie a patribus explicari, & duos esse sensus literales illius. Præterea nō solum nullus ex patribus dicit duos esse sensus literales illius loci,sed etiā expresse Nyssenus, & Theodoretus affirmant,non de æterna,sed de temporali generatione tantum esse intelligendum. Adde quod Beda,Lyranus, Dionysius, & Caietanus in illud Actor.13.asserunt,testimoniū illius Psalmi non ad probandam resurrectionem, sed diuinitatem Christi a Paulo recitari: ex quorum sententia,quanquam eorum expositio mihi non probatur,vt inferius ostendam,sequitur, non esse plures sensus literales illius loci:cur ergo recentiores nonnulli indubitatū esse putant plures sensus literales eo loco contineri?

Nyssen. Theodore. Beda. Lyra. Dionys. Caiet.

Vnicum tantum esse illius loci sēsum.

Quare ego censeo vnicum tantū esse, quē mea quidē sententia Paulus Actor. 13.palam expressit, nimirū resurrectionis Christi secundum humanitatem, de cuius resurrectionis die intellexit illud, *Ego hodie genui te*, hoc est, vt exponit Hilarius, *suscitaui te*: cui conuenit Ambrosius his verbis: *Quando redemisti populum, quando ad cœli regnū vocasti, quando implesti voluntatem meam, probasti meum te esse filiū.* Illud ergo,*Hodie*,diem significat,quo absoluta causa redemptionis humanæ, se esse genitum a Patre Christus declarauit. Sic autem non ipsa generatio æterna,sed illius manifestatio in gloriosa resurrectione eo Psalmo describitur: sicut ad Rom.1.dicitur:*Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute ex resurrectione mortuorū*,hoc est,in resurrectionis die declaratus. Hoc autem voluisse Paulum Actor.13. eo testimonio probare,contextus ipse demōstrat:nam cum dicit,*Sicut scriptum est*,particula *Sicut*,refertur ad id, quod præcessit:vel ergo ad promissionem factam,vel ad implectionem promissionis:neutri autem quadrare potest: superest igitur, vt referatur ad illud, *Resuscitans Iesum,&c.* Ad æternam vero generationem, aut diuinitatem Christi,non video,quo pacto referri possit, vt Beda, & alij volebant. Tum quia sic nulla esset cōiunctio textus, tum etiam quod nulla eo capite diuinitatis, aut generationis æternæ fiat mentio. Circunstantię vero Psalmi perspicue indicant eam partem intelligendā esse de Christi humanitate:nam quod dicitur constitutus rex ab eo,super Sion montem sanctum eius, de Christo secūdum humanitatem intelligitur: sicut & illud:*Postula a me,& dabo tibi gentes, &c.* quod in ipso resurrectionis tēpore impletum est, in quo Christus Matth. vlt. dixit:*Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra:euntes ergo docete omnes gentes*:quas scilicet Deus dederat ipsi in hæreditatē, & possessionem. Resurrectio quoq; in Scriptura generatio dicitur Matth.19. *In regeneratione cum sederit filius hominis*:& ad Colossen.1. Christus appellatur primogenitus mortuorum. Vtrū vero Psalmus ille in sensu literali de Christo, an solū mystice sub figura Dauidis, intelligēdus sit,non est hoc loco disputandum:hic ergo intelligerem illorum Patrum sententiam,qui putant hoc testimonio temporalem Christi generationem significari, vt non ad eam, quæ in vtero Virginis facta est,sed ad resurrectionem modo explicato referatur.

Explicatur de die resurrectionis.

Ad Rom.1.

Matth.19.

Resurrectio generatio dicitur in Scriptura. Matth.19. Ad Colloss.

Ambros. 6

Ceterum hunc etiam locum Psalmi ad aliquid aliud probādum ad Hæbræos 1. recitari, negandum non est: inde tamen colligere non licet duos esse sensus literales illius quoad eandem partem: neq; enim

Quomodo de æterna generatione. Ad Hebr.1.

enim refertur ad confirmandam æternā Christi generationem,vt aduersarij contendunt,sed solum ad ostendēdam filiationem æternam illius. Ad hoc vero inducitur prior illa pars:*Filius meus es tu*,alia vero *hodie genui te*, nō ad aliquid probandum,sed tanquam pars eiusdem versus citatur. Nam Paulus ibi non de generatione æterna Christi,sed de diuinitate illius disputat,ostendens eum tanto esse angelis digniorem,quanto excellētius nomen,nēpe filij hæreditauit;quod nullus vnquam angelorum sortitus est. Id circo dixit:*Cui enim Angelorum dixit Deus, Filius meus es tu?* Hoc est quem vnquam Angelorum filium appellauit? Quanuis igitur eo testimonio non velit Paulus idem vtrobiq; probare;tamen non sequitur quoad eandem partem duplicem esse sensum illius: siquidem ad Hebræos 1.vrget Paulus particulam,*Filius*,Actorū vero.13.particulam,*genui te*.

Locus Genes.1. *In principio creauit Deus.*

CAPVT III.

Genes.1.

Con. Late.

SEcūdum testimonium est Genes.1. *In principio creauit Deus cælum, & terram*. Cuius loci omissa illa sensuū varietate ab Aug.enumerata 12.confess.ca.10.quā putauit eodem lib.c.30.&31.ex intentione Spiritus sancti,imo etiam ipsius Scriptoris significari, hoc enim difficile satis est,recentiores adhuc cōtendunt alia efficaciori ratione plures sensus illius ostēdere;non quod alij Patres varie illū locum interpretentur; hoc enim satis non est;vt disp.præcedenti notauimus: sed quoniam ex hoc loco duę Catholicæ veritates sint ab Ecclesia definitæ. Altera, mūdum initio temporis cœpisse:altera, omnia simul eodem temporis momento spiritualia,& corporalia condita fuisse. Quare illud,*In principio*,duo significabit; vnum:*In initio temporis*:alterum, *antequam quidquam aliud faceret Deus*. Vtramq; veritatem ex eodem loco Genes,dicūt esse definitam in Concilio Lateran.sub Innocētio 3.& refertur in c.*Firmiter* de Sūm. Trin. & fid. Cath. Ego tamen existimo, prædicta ratione nō recte probari,duos esse sensus literales illius loci. Tum quia non est vtraq; illa veritas definita in Cōcil.Lateran. vt aduersarij contendunt, quod fusius mōstrabitur infra disp.222.c. 4. Tum etiam quoniam Concilium non affert testimonium illud in confirmationem vtriusq; veritatis,sed alterius tantū.

Locus Danielis 9. *Et erit in templo abominatio.*

CAP. IIII.

Daniel.9.

DErtio afferri solet illud Danielis 9.*Et erit in templo abominatio desolationis,& vsq; ad consummationem,& finem perseuerabit desolatio*. Quam tamen negare non possumus Christum Matth.24. prædixisse futuram,vel in vastatione Ierosolymitana,vel,vt aliqui malūt, in aduentu Antichristi. Primo etiā 1. Machab. c.1.sub rege Antiocho Epiphane,qui idolum adorādum in templo proposuit,huius prophetiæ exitum Scriptura demonstrat:est ergo duplex sensus propheticus illius loci in ipsamet scriptura expressus.

9

Matth.24.

1.Macha.1.

Verum nullus est ex Patribus,qui asserat eo loco duas illas abominationum desolationes à Daniele prophera fuisse prædictas, & eam cuius fit mentio in libris Machabæorum, & quam Christus futuram prænunciauit. Quamuis autem futuram post Christum interpretes varie intelligant: id tamen non cogit plures sensus sub eo loco intelligere, vt supra notatum est. Ceterum 1.lib.Machab.c.1 non refertur prophetia Danielis quasi tunc esset impleta,imo nec vlla illius mētio fit;sed describitur nefariū Antiochi facinus,qui idolum in templo proposuit adorandū,& omnia sacra prophanauit. Auctor autē illius libri appellat abominandū idolū desolationis,per accōmodationem solum vsurpans verba Danielis, quæ in illud idolum abominandum tempore illius desolationis Sāctuarij optime cōueniebant: sicut eodē cap. applicās verba Tobiæ 2.& Amos 8. diebus festis Iudæorum sub eodē Antiocho rege dicit: *Dies festi eius conuersi sunt in luctum, Sabbatha eius in opprobrium*, non ait,tunc impletam esse prophetiam, sed narrās luctum

Sub Antiocho non est impleta hęc prophetia.

Tobiæ 2. Amos. 8. 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

eiusdem rationis, eisdem verbis describit. De accommodatione horum locorũ dictum est disput.14.ca.1.

Locus Isaię 53. *Languores nostros, &c.*

CAPVT V.

Isai.35. QVartus locus est Isaię 53. *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit:* quem

1.Petri.2. Petrus 1.epist.c.2. de peccatis nostris videtur intellexisse, cum de Christo ait: *Qui peccata nostra ipse pertulit super lignum:* hoc est, eorum pœnas in ligno crucis persoluit. Quẽ sensum ipse contextus Isaiæ comprobat. Matthęus

Matth.8. vero 8.c. narrans corporales hominum ægritudines à Christo sanatas, refert hoc testimoniũ, & inquit: *Vt adimpleretur, quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem: ipse infirmitates nostras accepit, & ægrotationes portauit.* Habemus igitur duos sensus illius loci in nouo testamento expressos.

Dubitandi ratio. Matthæum enim solaverborum allusione, & accommodatione hoc testimoniũ non recitasse, constat ex dictis disput.14. c.3. & 4. dixit enim Euangelista; *Vt adimpleretur &c.* quem modum loquendi in solam verborum accommodationem nõ posse conuenire ibidem monstratum est: necesse ergo est, saltem in sensu mystico, testimonium illud allegari: at non videtur, ex duobus sensibus prædictis, quisnam illorum sit mysticus: vterque igitur erit literalis. Nullum autem eorum esse mysticum patet, aut enim morborũ corporalium curatio ad literam significatur, peccatorum vero, quæ sunt spirituales ægritudines, mystice, vt docet Anselm.

Anselm. 11 in illum locum Marth. hoc autem esse non potest. Nam Isaias de morbis spiritualibus, & peccatis videtur locutus, vt sentiunt Athanasius Oratione 4. contra

Athanas. Arrianos aliquantulum ante medium, Elias Cretensis in orationem 1. apologeticam Nazianzeni, explicãs illa verba, *Pro omnibus dimicat &c.* Chrysost. homilia. 28.

Chrysosto. Theophyl. Euthym. Nicet. Cyril. in Matt. Theoph. & Euthy. in c.8. Matt. Nicetas in orat.39. Naziã. quę est in sancta lumina, explicans illa verba: *Ipse quidẽ hominem, &c.* Cyrill. li.5. in Isai. quẽ sensum verba, & contextus Isaiæ plane demõstrant. Neq; enim dixit; *Vere languores nostros ipse abstulit,* sed *tulit.* Hoc est, in se ferendo suscepit, q. Petrus dixit; *Pertulit in corpore suo.* Deinde ait: *Et dolores nostros ipse portauit:* idest, supplicia nostris peccatis debita, pro nobis subire voluit, quorũ vtrũq; lect. 70. diserte explicauit hoc 70. Interp. modo. *Iste peccata nostra portat, & pro nobis dolet.* Quare statim subiũgit Isaias: *Et nos putauimus eum quasi leprosum, & percussum a Deo.* Loquitur igitur de Christi passione, qui sustinens pro nobis, quæ merebamur supplicia, existimatus est ab hominibus leprosus, & percussus à Deo propter sua delicta. Quare ferre lãgores, & dolores portare, apud Isaiam, non est ęgritudines tollere, & sanare infirmitates, sed suscipere in se nostra peccata debito supplicio luenda: sensus ergo literalis de spiritualibus morbis esse debet. 12

Sed neq; è cõtrario dici potest morbos corporales mysticè significari; & in eum sensum recitari testimonium ab Euãgelista, ad confirmandum Christi miraculum in morborum curatione. Nam peccatorũ sanatio nõ debuit esse figura curationis ægritudinum corporaliũ; sed potius contra. Cum ergo Matthæus dicat prædictã fuisse ab Isaia morborum corporaliũ curationẽ, nec in sẽsu mystico intelligi possit prophetia, vt probatũ est; nec per solã accõmodationẽ testimoniũ afferatur, vt superius dicebamus, cogimur planè duplicẽ sẽsum literalẽ illius loci admittere.

Ego vero existimo necessarium non esse duos sensus literales illius loci fateri, Authoris placitum. etiamsi eo testimonio ad literam intellecto duplex illa curatio possit probari, corporalium nimirum morborum, & spiritualium. Hoc autem primo mihi suadeo, quod nullus ex Patribus citatis, qui propositam difficultatem viderunt, dixerit duos esse sensus literales illius loci. Secundo, quia litera ipsa Isaiæ vtrũque sensum non exhibet tãquam diuersum: vt enim eo testimonio sanatio corporalium morborum expresse significaretur, non debebat dicere Propheta, *Lãgnores nostros ipse tulit,* sed *abstulit, & dolores nostros ipse portauit,* vel *pro nobis doluit,* sed *dolores nostros ipse leuiuit.* Christus autem in se morborum nostrorũ corporalium nihil assumpsit: abstulit enim leprã, sed ipse pro nobis leprosus non fuit: abstulit febrim, sed nũquam pro nobis febricitauit.

Dicitur autem peccata nostra in se tulisse, quia, quas merebamur pœnas, ipse persoluit, vt explicatũ est: qua etiã ratione existimatus fuit leprosus, & percussus à Deo. Verba ergo Isaiæ, si vim illorum expressam attendamus, nõ

13 significant literaliter morborum corporalium curationem. Tertio quia Anselmus videns propositam difficultatem dixit, testimonium Isaiæ ad ęgritudines corporales mystice tantum referri: cuius sententia, licet in hoc mihi non probetur, in eo tamen vera est, quod duplicem sensum literalem diuersum non cõcedit.

Expresse de langoribus spiritualibus, & tacite de corporalibus loquitur Isaias. Ad difficultatem igitur propositam respondeo, Isaiæ testimonium ad literam intelligendum de peccatorum sanatione, quod satis conuincunt rationes superius factæ. Ex testimonio quidem B. Petri non potest hic sensus tam aperte confirmari, cum ille non referat Isaiæ prophetiam, sed tantum ad verba illius alludere videatur: licet ego nõ dubitem, verum sensum huius prophetiæ, vsurpatis verbis, Petrum explicare voluisse. Quod vero Matthæus recitet testimonium hoc ad probandum corporalium morborum curationem, nihil

Chrysosto. Euthym. Theophyl. obest. Respondent enim Chrysostomus Euthymius, & Theophyl. locis citatis, etiamsi Isaias de peccatis illud dixerit, allegari tamen ab Euangelista pro curatione morborum corporaliũ, quod plurimi eorum à peccatis oriantur. Non tamen satis explicant, qua ratione Matthæus ad hunc finem testimonium applicauerit. Euthymius inquit nihil vetare morbos corporales ex peccato profectos, peccata etiã appellare. Sed hoc

14 modo nõ video, quomodo testimoniũ Isaiæ instituto Matthæi deseruire posset, cum de illis morbis non dicat Isaias, *Lãguores nostros ipse tulit,* idest, *pertulit aut portauit.* Chrysostomus autem vnico verbo respondet, nempe historicè acceptũ esse testimonium Prophetæ ab Euangelista: quod si intelligat ea ratione, quia literalis sensus historicus etiam dicitur, non constat cum ipsis, quæ superius dicta sunt.

Variæ solutiones. Melius igitur Rupertus, Titelmãnus, & alij recentiores dicunt, testimonium Isaiæ de curatione peccatorum esse intelligẽdum; illud nihilominus referri ab

Euangelista ad corporum curationem, non quia verba Isaiæ hanc curationem expresse significent, sed quia, vt ait Rupertus, *Opus suum, quod est animæ ægritudines sanare, Christus cæpit ab ægrotatione corporum operari, vt dum prius illas visibiliter curaret, medicus verus innotesceret, & tunc demum ad curandas ægrotationes animarum perueniret.* Quare, vt admonet Titelmãnus, Isaiæ testimonium de morbis corporalibus minus principaliter intelligẽdum est. Erat enim eorũ curatio signũ, & confirmatio interioris sanationis. Cũ ergo dixit Isaias, *Vere languores nostros ipse tulit,* optima ratione intellexit morborum spiritualium sanationẽ, quã Christus operaturus erat, ab ipso etiã significandam, & confirmandã esse curatione corporalium morborum: expresse tamen illis verbis solam languorum spiritualium sanationem, corporalium autẽ tacite solum indicauit. Idcirco nõ opus est, verbum, *tulit,* alio modo interpretari, quã superius explicatum est, pro eo, quod est portare. Non enim refertur ad morbos corporales, & spirituales simul; sed tantum ad spirituales. Nam corporalium curationem his verbis Isaias nõ expressit, sed insinuauit. Præ ipua: ipositio.

Locus Isaiæ, *Generationem eius quis enarrabit?* 15

CAPVT VI.

Isai.53. Clemens. Euseb. Cyril. Basi. Iusti. QVintus locus est Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* quem de æterna Christi generatione intelligunt Clemens Papa in epist.1. Euse. de præparat. Euang. li.1. c.8. Cyrillus li. 2. de Trin. Basil. li.1. contra Eunomium, Iustin. in dial. cũ Tripho. Chryso. homi. 1. de incõprehensib. nat. Dei in 5. tom. & homi. 2. in Matt. Aug. li.1. de symbol. ad Catechum. c.5. & li.2. c.3. De tẽporali vero generatione interpretãtur Iusti. li. quæst. a Gẽtibus positarũ q.67. Tertul. lib. aduersus Iudæos c.13. Chrysost. to.5. homil. de laudibus Ioannis Baptistæ. Augu. Iusti. Tertul. Chrysosto.

Sunt etiam tres aliæ huius loci interpretationes, quę recẽtioribus magis probãtur. Verba enim Isaię sũt: *De angustia, & de iudicio sublatus est: generationẽ eius quis* Triplex huius loci expositio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enarrabit? Prima expositio est, prolē eius quis enarrabit? iuxta illud eiusdem cap. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum.* Secunda interpretatio accipit generationem pro Christi peregrinatione in hac vita mortali. Tertia deniq; generationem intelligit gentem illius seculi. admirans enim Propheta nefarium scelus illius populi, qui Christi sanguine sacrilegas suas manus maculauit, exclamat; *Generationem eius*, hoc est, seculum illud malignum, *quis enarrare poterit?* vox enim Hebræa alijs in locis significat seculum, hoc est, homines alicuius ætatis, & seculi, Ecclesiastæ 1. *Generatio præterit, generatio aduenit:* & passim in Psalmis, & Matthæus. 12. c. Prauos, & incredulos homines generationē prauā, & adulteram appellauit.

16

Ecclesiast. 1. Matth. 12.

Verum, vt colligitur ex doctrina præcedentis disputationis, non debemus ita concedere plures sensus sub eadem litera, vt inter se aliqua ratione nō conueniāt, sed ita vt quasi vnā videātur subire rationē: huiusmodi autē non sunt generatio Christi, proles Christiani populi, peregrinatio Christi, & praua gens illius seculi: non ergo hæc omnia simul Scriptor eadē litera exprimere voluit. Duas quidem priores interpretationes, quas ex patribus attulimus, eidem omnino literæ æque conuenire facile concederem: & ita huius loci duos sensus literales admitterē: neq; enim videtur esse præter rē de generatione Christi æterna simul, & de tēporali Prophetā loqui, vbi de morte illius verba faciebat: cū enim probrosam Christi mortē prædicerer, in admirationē raptus, ad eandē magis exaggerandā, subiūgit: *Generationē eius quis enarrabit?* vtraq; autē Christi generatio, vt pote admiranda, & ineffabilis eadē ratione ad mortē Christi exornandā plurimū cōfert: vtraq; ergo merito significatur a Propheta. Alia vero, quę retulimus, adeo sunt inter se diuersa, vt neq; cōtextus, nec sententia Prophetæ, si ea omnia complectatur, cōstare possit. Quare nō placet mihi trāslatio Forerij, qui vertit: *seculū eius quis enarrabit?* sic enim nō relinquitur locus expositionibus Patrū: debuit igitur cū Vulgata trāsferre, *Generationē*. Siqua vero alia sunt testimonia, quæ duos sensus literales contineāt, ex doctrina superioris disputationis facile possunt dignosci.

Reijcitur recentiorū sēntia.

Cōcedit auctor in hoc loco litere duos sensus literalis.

Forerius.

17

Artic. I.

QVAEST. II. DE DEO.

An Deus sit?

Via igitur principalis intētio huius sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & nō solum secundū quod in se est, sed etiam secūdum quod est principium rerum, & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ, vt ex dictis est manifestū, ad huius doctrinæ expositionem intendentes. Artic. præm.

Primo, tractabimus de Deo.

Secundo, de motu rationalis creaturæ in Deum.

Tertio, de Christo, qui secūdū quod homo, via est nobis tēdendi in Deū.

Consideratio autem de Deo tripartita erit.

Primo, nāq; considerabimus ea, quæ ad essentiam diuinam pertinent.

Secundo, ea quę pertinent ad distinctionem personarum.

Tertio, ea quę pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

Circa essentiam vero diuinam.

Primo, cōsiderandū est an Deus sit.

Secundo, quomodo sit: vel potius quomodo non sit.

Tertio, cōsiderandū erit de his, quæ ad operationē ipsius pertinēt, scilicet de scientia, & de voluntate, & potētia.

Distributio, & ordo totius tractationis.

Absolutis iam in 1. q. prolegomenis ad totā theologicam tractationem necessarijs, aggreditur S. Doctor materiā sibi propositā, quā vniuerse in tres partes tribuit: Prima dicit esse de Deo: secundam de motu rationalis creaturæ in ipsum: tertium de Christo, qui est via, qua rationalis creatura ad Deum tendit. Rursus disputationem de Deo, quā prima pars complectitur, in tria membra partitur: in primo inquit tractari de ijs, quæ ad essentiam Dei spectāt ab hac quæstione 2. quæstione 2. vsque ad 26. in secūdo. de Trinitate personarum, à quæst. 27. vsq; ad 43. in tertio de creaturarum productione, quæ est opus Dei, à quæstio. 44. vsque in finē. Ex quibus omnibus 64. priores quæstiones, quæ inter alias habentur præcipuæ his nostris commentarijs, & disputationibus explicandas, & illustrandas nūc elegimus. Exorditur autē hāc 1. partē a disputatione de Deo secūdum se, eo quod sit subiectum huius Theologicæ disciplinæ, vt Scopum totius tractationis, ad quem reliqua omnia spectant, ostendat. Quam rationem ipse in procemio huius quæstionis paucis indicauit. Ea igitur sola omissis alijs nobis sufficiat.

Quæstio. II.

Neque vero hic ordo naturali modo, quem in cognoscendo Deum seruamus aliqua ratione aduersatur. Nam quanuis ex notitia rerum creatarum in cognitionem Dei deueniamus, quam ob causam de alijs rebus prius tractandum videbatur: quia tamen hæc nostra Theologia exactam rerum creatarum cognitionem ex philosophia supponit, nō debuit statim in principio de illis disputare: sed a Deo, quem sibi, vt Scopū proposuit, exordiri. Imo de alijs rebus, ita sobrie postea agere debet, vt nō nisi quatenus ad Deum, vt ad causam, & finem ordinē habent, ex principijs præsertim reuelatis disserat.

18

Demum cum dicimus Dei cognitionem ex rerum creaturarum cognitione comparari, non est ita accipiendum, vt aliarum rerum perfectam speculationem ad eam necessariam putemus. Sufficit enim earum rerum notitia, quas quisque etiam rudis quotidie videt, si ad eas aliquantulum considerationem conuertat. Nam instar illarum addendo, aut detrahendo, Deum cognoscere, & fidei nostræ doctrinam percipere potest, quantum viatori fas est. Non ergo opus fuit Theologiam nostram ab aliarum rerum consideratione exordiri. Fateor nihilominus ad eam exacte percipiendam necessariam esse perfectam philosophiæ cognitionem, recte tamen ab ipso Deo tota ipsius incipit disputatio. Sed quare S. Doctor de subiecto Theologię disputet, An sit, cum aliarū scientiarum more id supponere deberet, dictum est disp. 10. c. 7.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Deū esse, sit per se notum. Illa enim nobis dicūtur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principijs. Sed sicut dicit Damas. in princ. lib. sui, omnibus cognitio existendi Deū naturaliter est inserta: ergo Deum esse est per se notum. II

1 dist. 3. q. 1. a. 2. Et 1. cōtra c. 10. & 11. Et verit. q. 10. ar. 12. Et po. q. 7. a. 2. Li. 1 ortho doxæ fidei, cap. 2. & 3. 1. Post. tex. 6. ante medium to. 1.

2. Præterea. Illa dicuntur esse per se nota, quę statim cognitis terminis cognoscuntur, quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principijs, in 1. Post. Scito enim quid est totum, & quid pars, statim scitur, quod omne totum maius est sua parte: sed intellecto quid significet hoc nomē Deus, statim habetur, quod Deus est. Significatur. n. hoc nomine id, quo maius significari nō potest: maius autē est quod est in re, & in intellectu, quam cp est in intellectu tātum: vnde cū intellecto hoc nomine Deus, statim sit in intellectu, sequitur etiam cp sit in re: ergo Deū esse est per se notū.

3. Præterea. Veritatem esse est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse: si autem est aliquid verum, oportet quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Ioann. 14. Ego sum via, veritas & vita: Ergo Deū esse est per se notum.

Sed contra, nullus potest cogitare oppositū eius, quod est per se notū, vt patet per philosophū in. 4. Met. & 1. Poster. circa prima demōstrationis principia cogitari autē potest oppositum eius, quod est Deum esse, secundum illud Psal. 52. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus: ergo Deum esse, non est per se notum.

1. Post. tex. vlt. a med. illi⁹, & tex. 5. circa fin. 4. met. tex. 9. innuitur 10. 1. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Respondeo dicendum, quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter, vno modo secundum se, & quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal: nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota: sicut patet in primis demonstrationum principijs, quorũ termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum, & pars: & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prędicato, & subiecto quid sit, propositio quidẽ, quantum in se est, erit per se nota, nõ tamen apud illos, qui prædicatum, & subiectum propositionis ignorãt. Et ideo contingit, vt dicit Boet. in lib. de hebd. quod quædã sunt cõmunes animi conceptiones, & per se notæ apud sapientes tantũ: vt incorporalia in loco nõ esse. Dico ergo quod hæc propositio, Deus est, quantum in se est, per se nota est: quia prædicatũ est idẽ cum subiecto. Deus enim est suũ esse, vt infra patebit. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, nõ est nobis per se nota, sed indiget demõstrari per ea, quę sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturã, scilicet per effectus.

10 libr. an omne quod est, sit bonũ, circa prin. Il lius.

1.3.ar.4. f.

Ad primum ergo dicendum, quod cognoscere Deũ esse in aliquo communi sub quadã confusione, est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet Deus est hominis beatitudo: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem: & quod naturaliter desiderat ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientẽ, nõ est cognoscere Petrũ, quamuis sit Petrus veniẽs: multi enim perfectum hominis bonũ, quod est beatitudo, existimant diuitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud.

Ad secundum dicẽdum, quod forte ille, qui audit hoc nomen Deus, nõ intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiã, quod quilibet intelligat hoc nomine Deus significari hoc quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerũ natura, sed in apprehensione intellectus tantũ. Nec potest argui q̃ sit in re, nisi daretur, q̃ sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest: quod non est datum a ponẽtibus Deum non esse.

Ad tertium dicendum, quod veritatem esse in communi, est per se notũ: sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos.

Vnica hac conclusione tota artic. doctrina continetur: *Deum esse, est propositio per se nota secundum se; nobis tamen non est, sed indiget per alia demonstrari.*

[*De doctrina huius articuli. Disput. 16.*

Deum esse, omnibus etiã viatoribus esse per se notum, docuerunt AEgidius, & alij. cap. 1.

Communis, & verior sententia oppositum asserit. cap. 2.

Optima ratione prædicta sententia probatur. cap. 3.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ. cap. 4.

Deum esse, omnibus etiam viatoribus esse per se notum, docuerunt AEgidius, & alij.

CAPVT I.

Vanquam inter Doctores non satis conuenit, quid sit propositio per se nota, vt inferius patebit; tamẽ, vt intelligamus, 5

gamus, in quo præsentis cõtrouersiæ difficultas ponita sit, sufficit nobis scire, propositionem per se notam eam esse, cui non per aliam, sed per ipsam solum intellectus assensum præbet: est igitur quæstio inter Scholasticos, an hæc propositio *Deus est*, ita sit hominibus nota, vt nõ per aliam, sed ex seipsa ad sui assensum intellectum moueat. In qua controuersia prima opinio est Ægidij in 1. d. 3. q. 2. additis solutionibus argumentorũ, Thomæ de Argentina q. 1. art. 3. Alberti 1. p. summæ q. 17. 2. p. q. Antisiodoren. 1. l. b. c. 2. præfationis, Nicolai de Lyra in illud Exod. 5. *Nescis Dominum, & Israel non dimittam*, & Abulen. in idem cap. q. 2. qui affirmant eam propositionem esse per se notam, non modo secundum se, vt S. Tho. & alij volũt, sed etiam viatoribus. Id quod in primis videtur docuisse Epicurus, cuius sententiam refert, & mirifice commendat Cicero libr. 1. de Natur. Deor. longe à principio, vbi postquam dixit, vulgi opiniones de Deo in maxima inconstantia, & ignoratione versari, subiungit: *Ea qui consideret, quam inconsulte, ac temere dicantur, venerari Epicurum, & in eorum ipsorum numero, de quibus hæc quæstio est, habere debeat. Solus enim vidit primum esse Deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quãdam Deorum, quã appellat πρόληψιν, Epicurus? id est, anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquã, nec quæri, nec disputari potest.* Hæc Cicero. Cum ergo ex sententia Epicuri, Dei notio a natura impressa sit, consequitur, eam ratiocinatione non cõparari. Notio enim ratiocinatione acquisita, non suapte natura, sed labore & studio animo inhæret. Id quod clarius indicat, cum eam vocat anticipationem sine doctrina, quia sine doctore in animo gignitur, & omnem ratiocinationem antecedit. Siquidem sine ipsa, inquit, neq; quicquam intelligi, neque disputari potest; quod proprium est principiorũ, quę per se nota dicuntur.

AEgid. Argent. Albert. Antis. Lyra. Abule. Epicur. Cicero.

Præterea ex Patribus primo id docuit Nazianzenus oratione 24. quæ est in aduentu Ægyptiorum, vbi de Deo, quẽ Patrem appellat, inquit: *Ac de Patre quidem quid dicere necesse est, cui vno consensu omnibus naturalibus animi notionibus edocti, atq; imbuti parcunt.* Quæ verba elucidãs Elias Cretensis ita scribit: *Ob id igitur de Patre nihil dicendum esse, tanquam pro certo ponit, propterea quod naturaliter nobis hæc cognitio insita sit, nempe Deum esse, cui etiam parcere ait, id quod ab omnibus vno consensu conceditur, vt pote naturalibus Deo notionibus tam imbuti, ac subactis.*

Nazian. Affirmant Patres pro hac sententia. 6

Elias.

Secundo Damascen. 1. de fid. c. 1. *Nemo est, inquit, mortalium, cui non hoc ab eo naturaliter insitum sit, vt Deum esse perspectum habeat, quin ipsæ quoq; res conditæ, earumq; cõseruatio, atque gubernatio diuinæ naturę maiestatem prædicant.* Vbi Damascenus præter notionem Dei, quam ex creaturis comparamus, aliam esse dicit inditam nobis à natura, sicut Nazian. & Elias dixerunt: quæ sane notio naturalis nõ esset, nisi Deum esse, nobis esset per se notum. 3

Damasce.

Tertio Hierony. in illud Iob. 36. *Omnes homines vident eum*: ita loquitur, *Per naturæ bonum notitia creatoris inest cordibus hominum, & quamuis aliquis tam prauus sit, & frigidus, vt alienus esse studeat a creatore suo: nullus tamen est, qui se abscondat a calore eius.* & in Commen. epist. ad Gala. qui habentur in 6. tom. in illud c. 1. *Cum autem placuit ei*, inquit: *Ex quo perspicuum est, naturæ omnibus Dei inesse notitiam.* Nulla autem notitia naturã nobis inest, nisi eorum, quæ nobis sunt per se nota: ergo Deum esse, est nobis per se notum.

Hierony. Iob. 3.

Accedit Anselmus, qui in libro pro insipiente, de Deo, qui est maius quid, quã excogitari potest, ita scribit: *Postremo quod tale sit illud, vt non possit, nisi mox cogitatum indubitabilis existentiæ suæ certo percipi intellectu, indubie aliquo probandum mihi est argumento.* Quibus verbis nõ proponit, sed probaturum, Deũ esse rem illã, qua maior excogitari non possit, sed an, statim absq; vllo alio, cuilibet intellectui apparere id esse in rerum natura, quo maius excogitari nõ potest, & in Prosologio c. 3. explicat quo pacto possit cogitari, Deũ non esse: c. autẽ 4. demonstrat, insipientem in corde suo dixisse, *Non est Deus*, quia nõ cogitauit vllo modo rẽ ipsam, quę est Deus sed vocis tantum conceptum habuit. Ex quo infert, nullũ esse, qui cogitare possit Deũ non esse, si semel cõcipiat, quid nomine *Deus*, significetur. Nec loquitur de conceptu proprio, quẽ intrinsecũ appellamus, sed de quocũq; alio cõceptu rei distincto à cõceptu vocis, quẽ de Deo habemus, 4

Anselmus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bemus vt optime notauit Ægidius: quod sane verũ non esset, nisi propositio illa, *Deus est*, esset per se nota.

Ægid.

Argent.

Probatur ratione.

Ratione quoq; Ægidij, & Argentinæ probatur. Propositio per se nota ex tribus dignoscitur. Primo, si prædicatũ est de ratione subiecti: hoc autem in prædicta propositione reperitur. Secundo, si talis est, vt directe negari non possit, quamuis nõ directe interdum negari soleat. Dico, non directe, hoc est, significato vocum non plene intellecto: hæc autem propositio, *Deus est*, à nemine negari potest, si rem significatam intelligat, vt docuit Anselmus. Tertio, si veritas propositionis ita manifesta est, vt quilibet statim iudicet esse verã, si intelligat, quid significet: sicut docuit Boethius de Hebdomadibus in libro, *An omne quod est, sit bonum*, circa principiũ illius, quæ cõditio recidit in secũdam, ac proinde eodem modo cõueniet propositioni, *Deus est*. Addunt nihilominus Albertus Ægidius, & Thomas de Argent. eam propositionem esse per se notam non quidem omnibus, sed sapientibus, & sanæ mentis, qui percipiunt vocum significatum: nam, vt docet Boet. eo loco, communis animi conceptio dupliciter potest esse per se nota, primum omnibus absq; vllo discrimine hominibus; deinde solum sapientibus.

Boethius.

Communis, & verior sententia oppositum asserit.

CAP. II.

§ Communis, & verior sententia, in qua ceteri Scholastici conueniunt, affirmat eã propositionem, *Deus est*, non esse viatoribus hominibus per se notam: non dico non esse per se notam absolute, sed solum viatoribus, in hoc enim reliqui omnes Scholastici consentiunt. An vero absolute sit per se nota, variant inter se. Hanc sententia sic explicatã tradiderunt S. Tho. in hoc artic. & 1. contra gent. c. 10. & 11. & Ferrar. ibidem, Ricar. in 1. d. 3. ar. 1. q. 2. OKam q. 4. post medium Dur. q. 3. Gab. q. 4. a. 2. Scot. in 1. d. 2. q. 2. §. *Ex his ad quæstionem*. Grego. q. 1. ar. 1. Bassolis q. 2. Capreol. q. 2. ar. 1. concl. 3. Henric. in Summa ar. 22. q. 2. Caiet. & recentiores Theologi in hunc arti. In ea tamen confirmanda non consentiunt Doctores citati: variant enim in definienda propositione per se nota.

S. Thom. Ferrar. Ricar. OKam. Dur. Gabri. Scotus.

Gregor. Bassol. Capreol. Henric. Caiet.

Quid sit propositio per se nota secundum S. Thomam.

Imprimis autem S. Tho. in confirmationem huius sententiæ præmittit, propositionem per se notam eam esse, in qua prædicatum est de ratione subiecti: quã definitionem, vt minus sufficientem impugnant Scotus, Gregor. & Aureolus: nam sicut propositio, in qua prima passio de definitione primi, & adæquati subiecti prædicatur, est propositio medio vacans, & prima, sic etiam erit per se nota: id quod ingenue fatentur Caietanus, & Ferrar. locis cit. Excusant vero S. Thomam, quod ille hoc loco non tradiderit definitionem propositionis per se notæ, sed solum dixerit, tunc quidem esse propositionem, cum prædicatum est de ratione subiecti, in quo veram, & sufficiẽtem causam, non autem adæquatam, & propriam propositionis per se notæ assignauit. Omnis enim propositio, in qua prædicatum est de ratione subiecti, est per se nota, non contra. Quodsi alibi hoc eodem modo definita est a B. Thoma propositio per se nota, intelligi debet ea definitio, vt admonent Caiet. & Ferrar. addita particula *Formaliter*, vel *virtualiter*, vel *proxime*, vel *remote*. Hoc dicunt propter propositionẽ, in qua prima passio de definitione subiecti prædicatur, quæ est de ratione ipsius saltem virtualiter, vel remote.

Hoc iacto fundamento docet S. Doctor hanc positionem, *Deus est*, secundum se esse per se notam, eo quod prædicatũ est de essentia subiecti, nobis tamen non esse per se notam propter defectum nostri intellectus: quia nõ cognoscimus de Deo, quid sit, ac proinde ratione aliqua ad assensũ illius indigemus: quæ alioqui perfecte intelligenti esset per se nota. Cũ S. Thoma faciunt Capreolus, Caiet. Ferrar. & recentiores.

ratio 1. Thomæ.

Contra vero Scotus in ea quæstione, §. *Quoniam secundum*, affirmat propositionem per se notã frustra distingui in eã, quæ est secundum se, & nobis: sed per se notam esse, quæ a quocumq; intellectu perfecte cognitis terminis per se vera iudicatur: atq; ita docet, hãc propositionem, *Deus est*, esse per se notam absolute;

Scotus. Sententia Scoti declarata.

lute, nobis tamen non esse per se notum, Deũ esse: in quo, vt dixi, auctoribus huius sententiæ consentit: non tamen propterea distinctionem illam propositionis per se notæ sequitur, quam proxime improbauerat: sed inquit in nobis viatoribus, quibus non est per se notum, Deum esse, aliam esse propositionem, in qua esse, seu existẽtia de conceptu obiectiuo, quem de Deo habemus, prædicatur; aliã vero in Beatis, quæ ipsis est per se nota: quia perfecte, & quiditatiue termini sunt apprehensi.

7

Gregor. Gab. OKam. Bassol. Sententia Nominalium.

Quid sit secundũ eos propositio per se nota

Postremo Gregor. q. illa 1. ar. 1. Gab. q. illa 4. ar. 1. OKam, & Bassolis, locis allegatis, dicunt, propositionem per se notã esse, ad cuius assensũ sufficit notitia suorum terminorum, siue intuitiua, siue abstractiua: neq; diuidunt in per se notam, & secundum se, & nobis: sed per se notã dicunt ei esse, cui apprehendenti terminos illius intuitiue, vel abstractiue, absq; alio nota est. Quare in eorum sententia propositio per se nota non dicitur absolute, sed relate ad cognoscentem.

Addunt deinde significatũ huius propositionis, *Deus est*, esse per se notum videnti ipsum, sed nobis abstractiue cognoscentibus non esse: duasq; esse propositiones, alteram in mente videntis Deũ, alteram in mente viatoris. Quare licet 8 eadem res significata possit dici natura sua per se nota, nobis autem non item; non tamen eadem propositio hoc modo distingui debet, cum non sit idem conceptus in prædicato, & subiecto respectu videntis Deũ, & respectu viatoris. Quod si intelligant de ipsa connexione, & conceptu, quatenus includit modum concipiendi, horum sententia, in qua etiã Scotus consentit, mihi probatur. De rebus igitur ipsis recte dici potest, quasdam esse natura sua per se notas, non autẽ nobis, alias vero etiam nobis esse per se notas: quemadmodum Aristot. 1. Poster. c. 2. dixit, quædã esse notiora natura sua, quædam nobis: inquit, *Natura sua*, hoc est, respectu intellectus sine imperfectione: air autem, *Nobis*, hoc est, intellectui cum imperfectione ex communicatione sensuum. Quocirca horum sententia, in qua etiam conuenit Henricus, ab opinione S. Thomæ, & aliorum re ipsa non differt.

Scotus

1. Poster. c. 2.

Hac igitur omissa contentione certum est, id non esse per se notum, quod nõ ex terminis suis, sed per aliud notum est. Quare si Deum esse, per aliud nobis innotescit, non erit nobis per se notum. Nobis autem innotescere per aliud, probat Gabriel primũ quoniã de propositione per se alicui nota nõ potest ille dubitare, sed nos possumus dubitare de hac propositione, *Deus est*, ergo nobis nõ est per se, sed per aliud nota. Deinde Theologi, & philosophi summopere laborant, vt probent esse vnum Deum: ergo id non est viatoribus per se notum: quæ enim sunt per se nota, aut facile probantur, aut probatione non indigent.

Cur Deum esse, non sit nobis per se notum.

Optima ratione prædicta sententia probatur.

CAPVT III.

9 Præditam sententiam cẽ seo veriorem, hactenus tamen nõ satis probatam esse. Primum enim ex eo, quod non habeamus conceptum Dei proprium, & quiditatiuum, non infertur, Deum non esse nobis per se notum. Illud enim principiũ, *Quodlibet est, vel non est*, sub quo Angelus, & ipse Deus continetur, est nobis per se notum: ergo est etiam per se notum, Deum esse vel non esse, cum tamẽ Dei conceptum proprium non habeamus: simile est illud, omne incorporeum loco corporeo non commensuratur, & tamen rei incorpoream conceptum quiditatiuũ non habemus.

Impugnantur rationes aliorum.

Deinde prior ratio Gabrielis solũ probat, insipientibus, & male affectis per se non innotescere, Deum esse: hi enim solum sunt, qui dubitare possunt: opposita autem opinio nõ affirmat omnibus, sed sapientibus, & bene affectis esse per se notum. Neq; quicquã obstat quod aliqui dubitauerint, vel etiam opinati fuerint plures esse Deos, nunc enim nõ de vnitate, sed de existentia Dei controuersia est. Quodsi bene affectis, & dispositis aliquando subrepat de hac re aliqua dubitatio, non impedit Deum illis esse per se notum: hoc enim contingit, qui res à sensu remota est, si ieni consideratione mens ipsa ei adhæreat, cum tamen illam plene considerat, cessat omnis dubitatio.

Posterior

Universidad de Deusto
Biblioteca

Posterior etiã ratio Gabrielis nihil aliud probat: non enim difficile est, demõstrare Deum esse, nisi insipientibus, & obfirmatis in malo.

10 Ratio vera adducitur.

Vnica igitur ratio est, quę hanc sententiam optime comprobat. Præmittendum autem est, Deum in se absolutum esse ab omni relatione ad creaturas, vt disp. 104. c. 6. ostendemus, a nobis tamen nõ cognosci nisi relate ad ipsas: quare omnia nomina Dei aliquod genus relationis aut dominij, aut causæ, aut alterius rationis denotant, vt inductione constat: quo fit, vt nulli possit proponi hæc veritas, *Deus est*, ita absolute, quin significatum nominis, *Deus*, relate concipiat ad vniuersum, vel per modum Domini, vel Principis, &c. sic ergo non solum Deum sed alia etiam creata concipit, quorum Deum, & dominum agnoscit.

Deum semper relate cõcipimus

Ex hoc fundamento prædicta sententia monstratur: si enim audita hac propositione, *Deus est*, absolute, & sine vlla relatione ad creaturas, Deus a nobis cognosceretur, non esset nobis per se notũ Deum esse, non solũ euidenter, sed neq; probabiliter; sicut quædam primæ opiniones per se probabiles esse solent. Id quod satis manifestũ est. Cum vero Deus relate ad creaturas semper apprehendatur, etiam si absq; labore, & assidua disciplinę exercitatione statim assentiamur, & iudicemus Deum esse, non propterea est nobis per se notus: ex ipsis namque creaturis, per ordinem ad quas Deus cognoscitur, subita quadam ratiocinatione prædictæ propositioni assẽsum præbemus. Quocirca, sicut impossibile est, Deum a nobis cogitari pro hoc statu, ni si relate ad creaturas, sic etiam fieri nequit, vt per se, & non per alia nobis innotescat. Hæc ergo vniuersi machina,

Per alia a se cognoscitur Deus.

11 hæc cœlorum moles, & amplitudo subito quodam discursu nos ducit in cognitionem alicuius omnium Imperatoris, & gubernatoris: quam sane notitiã ideo Epicurus appellauit anticipationẽ quãdam sine doctrina animis hominum à Deo impressam: Hieronymus autẽ Damascenus, & Elias naturaliter insitam: Naz anzenus deniq; naturali ratione homines edoctos, & imbutos esse dixit, q talis notio non indigeat assiduo labore disciplinæ, sicut alię veritates, sed illico ipso naturæ lumine ex rebus creatis colligatur.

Epicurus. Hierony. Damasc. Elias. Nazianze.

Damasc.

Verum quia Damascenus duplicẽ Dei notionem videtur assignare, quandã naturaliter nobis insitam, quandam vero ex ipsarum creaturarum conseruatione, & gubernatione deductam: nos autẽ priorem illam etiam ex creaturis collectam asserimus; operæpretium erit admonere, quot modis notitia illius propositionis, *Deus est*, habeatur, ex quo etiam mens Damasceni perspicua fiet.

Tribus igitur modis naturaliter Deus nobis notus est. Primus est per humanã fidem, quam parentum doctrina à pueritia didicimus, quæ ita animo hæret, vt videatur nobis per se notum Deum esse; quod a pueritia ex communi hominũ sententia notitia illa corroborata nobiscum incrementa susceperit; cum tamen revera non sit nobis per se notum, sed ex aliorum auctoritate creditum.

Tribus modis Deus naturaliter nobis notus.

Secundo cognoscimus Deum non ex aliorum auctoritate, sed quia visa hac 12 rerum vniuersitate absq; vlla alia laboriosa ratiocinatione statim apparet Deũ esse, si non euidenter, saltem summa probabilitate: vt, sicut inter homines videmus in domo, aut ciuitate aut regno, esse supremum aliquem gubernatorem, ita statim in hoc vniuerso credamus esse aliquem omnium Principem. Hæc autẽ Dei notitia nõ caret omni ratiocinatione, sed adeo facili cõsequẽtia colligitur, vt quasi naturaliter indita videatur.

Explicatur Damascen.

Tertio deniq; modo ex conseruatione, & gubernatione creaturarũ exactiori consideratione, & discursu a posteriori, non tantum probabiliter, sed etiam euidenter probamus, quãtum naturali philosopho fas est, Deum esse. Duos posteriores modos recensuit Damascenus, & priorem, qui secundus in ordine est, dixit esse naturaliter inditum, ob rationẽ proxime assignatam. Posteriorem vero, qui tertio loco positus est a priori distinxit: quia quamuis vterq; per ratiocinationẽ ex creaturis habeatur, prior tamẽ ita facili negotio comparatur, vt absq; discursu esse videatur. Id circo Nazian. oratione 3. quæ est 1. de Theologia, aliquantum à principio, cuius verba disputatione sequẽti referemus, asserit lege naturali nos omnes edoceri Deum esse, dum ex rebus aspectui subiectis, ac recto ordine collocatis ratio colligit auctorem earum esse,

Nazianz.

quam

quam sane collectionem vno ex duobus illis modis fieri, necesse est: sed nullo modo propositio illa per se nota dici potest.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAP. IIII.

Reliquum est, vt prioris sententiæ argumenta diluamus. Ad omnia autem testimonia, præter Anselmi, præcedenti capite satis dictum est. Ad Anselmum vero primũ respondeo, etiamsi nõ possit Deus a nobis non cogitari, si semel cõcipiamus rem significatam per nomẽ, id tamẽ nõ prouenire ex eo, quod sit per se nota propositio, *Deus est*, sed quia ex rebus creatis statim tã euidẽter, aut probabiliter apparet, Deum esse, vt non sit in nostra potestate illud negare. Fateor nihilominus, Anselmum quasi per hyperbolen dixisse, a nemine negari posse Deum, nisi ab eo, qui solum vocem, non autem significatum nominis percipit: id quod eodem sensu dixit, quo dicemus 1.2. q. 77. ar. 2. in eo, qui peccat, semper

Anselmi testimonium explicatur.

13 esse defectum cognitionis, quia rem ipsã ita leuiter percipit, vt quasi ebrius, & tremulentus, qui refert sentẽtias, solam vocem consonantiam retinere videatur; cũ tamen rem ipsam aliquo modo etiam intelligat: quia igitur insipiens non satis penetrat, quid nomine, *Deus*, significetur, dicit in corde suo, eum non esse.

Rationem quoq; Ægidij, & Argentinæ conuellere non est difficile. Respondeo ergo, neq; omnes illas tres conditiones, neq; quamlibet illarum sufficere, vt aliquid dicatur per se notum. Prima nõ sufficit, nempe prædicatũ esse de essentia subiecti in propositione: in hac enim, *Angelus est corporeus*, vel in hac, *Angelus est incorporeus*, prædicatũ est de essentia subiecti, neutra tamẽ est per se nota, sed de vtraq; fuit opinionum varietas. Secunda etiam, & tertia, quæ in eandem recidũt, similiter non faciunt propositionem per se notam: nam & propositio euidenter demonstrata, statim ab omnibus vera iudicatur, non tamen est per se nota: vtraque etiam conditio, si in eandem conue-

Soluitur ratio pro contraria sentẽtia allata.

niat propositionem, vt fieri potest, non faciet eam per se notam: nam contingere potest, talem propositionem per discursum facilem probari.

At dicat aliquis, eam propositionem, quæ euidenter demonstratur, & non est per se nota, solum iudicari verã, & negari non posse, quoties demonstrationi coniuncta est, per se tamen, & seorsum acceptam facile posse negari: quare quę secundum ipse sumpta semper iudicatur vera, merito dicitur per se nota: qualis videtur esse illa, *Deus est*. Respondeo hãc 14 propositionem nunquã à probatione separari: cum enim Deus concipi nõ possit, nisi relate ad creaturas, semper prædicta propositio, per aliud nobis nota est: sed quia facilis, & subitus est ille discursus, non videtur prædicta propositio per aliud probari.

Obiectio.

Solutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse sit demonstrabile.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deũ esse non sit demonstrabile: Deũ enim esse, est articulus fidei: sed ea quæ sunt fidei, non sunt demõstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, vt patet per Apostolum ad Hebr. 11. ergo Deum esse non est demonstrabile.

1. 1. contr. 1. 12. 13. & 14. Et post. q. 7. a. 3. Et opus. 3. c. 4.

2. Præterea. Medium demõstrationis est quod quid est, sed de Deo non possumus scire quid est, sed solũ quid nõ est, vt dicit Damasc. ergo nõ possumus demonstrare Deum esse.

Li. 1. ortho. fidei cap. 4.

3. Præterea. Si demonstraretur Deũ esse, hoc non esset nisi ex effectibus eius: sed effectus eius nõ sunt proportionati ei, cum ipse sit infinitus, & effectus finiti: finiti autem ad infinitum non est proportio: cum ergo causa nõ possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quod Deum esse non possit demonstrari.

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed contra est,quod Apostolus dicit ad Rom.1.Inuisibilia Dei per ea,quæ facta sunt,intellecta cõspiciuntur.Sed hoc non esset, nisi per ea, quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim,quod oportet intelligi de aliquo,est,an sit.

Respondeo dicẽdum, quod duplex est demõstratio;vna, quæ est per causam : & dicitur propter quid : & hæc est per priora simpliciter : alia est per effectũ,& dicitur demonstratio quia, & hæc est per ea,quę sunt priora quo ad nos. Cũ enim effectus aliquis nobis est manifestior quã sua causa, per effectum procedimus ad cognitionẽ causæ, ex quolibet autem effectu potest demonstrari, propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos. Quia cum effectus dependeant a causa, posito effectu necesse est causam præexistere. Vnde Deum esse secundum quod nõ est per se notum quoad nos,demonstrabile est per effectus nobis notos.

Ad primum ergo dicendum,quod Deum esse, & alia huiusmodi, quæ per rationem naturalẽ nota possunt esse de Deo,vt dicitur Roman.1. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos.Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam: & vt perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est,& scibile,ab aliquo accipi, vt credibile, qui demonstrationem non capit.

Ad secundum dicendũ, quod cum demonstratur causa per effectum, necesse est vti effectu loco definitionis causę ad probandum causam esse : & hoc maxime contingit in Deo : quia ad probãdum aliquid esse,necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est: quia quæstio quid est, sequitur ad quæstionem, An est : nomina autem Dei imponuntur ab effectibus,vt postea ostendetur: vnde demonstrando Deum esse per effectum,accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen Deus. q. 13. art.

Ad tertium dicendum, quod per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi :.sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis demõstrari causam esse :vt dictum est: & sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse:licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam. In cor.

Conclusio est, *Deũ esse,non potest a prioris demonstrari,quod etiam conuenit propositionis per se notæ:a posteriori tamen, & per effectus,demonstrari potest.*

ARTICVLVS III

Vtrum Deus sit.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit. Quia si vnum contrariorum fuerit infinitũ, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus,scilicet,quod sit quoddam bonum infinitum : si ergo Deus esset, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo,ergo Deus non est. 13 1.d.8.q.2.a. 1.Et 1. p. c.25.Et scu.3.c.7. verũ.2. 4.7.&

2. Prẽterea. Quod potest compleri per pauciora principia, nõ fit per plura.Sed videtur,quod omnia,quę apparent in mundo,possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit, quia ea quæ sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura. Ea vero quæ sunt a proposito, reducuntur in principium, quod est ratio humana,vel voluntas.Nulla igitur necessitas est,ponere Deum esse.

Sed cõtra est,quod dicitur Exod.3. ex

ex persona Dei, Ego sum,qui sum.

Respondeo dicendum, quod Deũ esse quinque vijs probari potest.

Prima autẽ, & manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus.Certum est enim,& sensu constat,aliqua moueri in hoc mundo:omne autẽ quod mouetur, ab alio mouetur. Nihil enim mouetur,nisi secũdum quod est in potentia ad illud, ad quod mouetur:mouet autem aliquid secundum quod est actu.Mouere enim,nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu:sicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod est calidum in potẽtia, esse actu calidum,& per hoc mouet, & alterat ipsum.Nõ autem est possibile, vt idẽ sit simul in actu, & potentia secundũ idem, sed solum secundum diuersa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potẽtia, sed est simul frigidum in potẽtia.Impossibile est ergo quod secundũ idẽ, & eodẽ modo aliquid sit mouens, &motum,vel quod moueat seipsum: omne ergo quod mouetur, oportet ab alio moueri.Si ergo id,a quo mouetur,moueatur:oportet, & ipsum ab alio moueri; & illud ab alio:hic autẽ non est procedere in infinitum: quia sic non esset aliquod primũ mouens, & per consequens,nec aliquod aliud mouens:quia mouentia secunda non mouent,nisi per hoc quod sunt mota a primo mouente : sicut baculus non mouet nisi per hoc quod est motus a manu:ergo necesse est deuenire ad aliquod primum mouens,quod a nullo mouetur:& hoc omnes intelligunt Deum. Ephes. 3. & 8.Physic.

Secunda via est ex ratione causæ efficientis.Inuenimus,enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inuenitur, nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso,quod est impossibile:non autẽ est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum : quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medij,& medium est causa vltimi,siue media sint plura,siue vnum tantum: remota autem causa,remouetur effectus : ergo, si non fuerit primũ in causis efficientibus, nõ erit vltimum,nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus,non erit prima causa efficiens: & sic non erit nec effectus vltimus:nec causæ efficientes mediæ, quod patet esse falsum:ergo est necesse ponere aliquam causam efficientẽ primam : quam omnes Deum nominant. 2.Meta.

Tertia via est sumpta ex possibili, & necessario,quæ talis est. Inuenimus enim in rebus quędam,quæ sunt possibilia esse,& non esse: cum quædam inueniantur generari,& corrumpi; & per consequens possibilia esse, & nõ esse. Impossibile est autẽ omnia quæ sunt talia,semper esse: quia quod possibile est non esse, quandoq; non est: Si igitur omnia sunt possibilia nõ esse,aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nũc nihil esset:quia quod nõ est,non incipit esse, nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens,impossibile fuit,quod aliquid inciperet esse, & sic modo nihil esset:quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia : sed oportet aliquid esse necessariũ in rebus.Omne autem necessariũ, vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet; non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessarijs,quæ habent causam suę necessitatis, sicut nec in causis efficientibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cientibus; vt probatum est: ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliũde, sed quod est causa necessitatis alijs: quod omnes dicunt Deum.

In iĳ dictis in ſto arti.

Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in reb⁹ aliquid magis, & minus bonũ, & verũ, & nobile: & sic de alijs huiusmodi. Sed magis, & minus dicũtur de diuersis, secundũ quod appropinquãt diuersimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimũ, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maxime ens, nã quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia, vt dicitur 2. Metaphy. Quod autẽ dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis: & hoc dicimus Deum.

2. Metaph. com. 4. tomo. 3.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerũ: videmus enim, quod aliqua, quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc, quod semper, aut frequentius eodẽ modo operantur, vt consequantur id, quod est optimum. Vnde patet quod nõ a casu, sed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem quæ nõ habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligẽte: sicut sagitta a sagitrante: ergo est aliquid intelligẽs, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: & hoc dicimus Deum.

Enchi. c. 11. circa princi piũ habetur tomo. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit August. in Enchirid. Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotẽs, & bonus, vt benefaceret etiã de malo: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet: vt esse permittat mala, & ex eis eliciat bona.

Ad secundum dicendum, quod cum natura propter determinatũ finem operetur ex directione alicuius superioris agentis: necesse est ea, quæ â natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quæ ex proposito fiũt, oportet reducere in aliquam alti orẽ causam, quæ non sit ratio, & voluntas humana: quia hæc mutabilia sunt, & defectibilia: oportet autem omnia mobilia, & deficere possibilia, reduci in aliquod primum principium immobile, & per se necessarium: sicut ostensum est.

In artic. quinque medijs S. doctor probat Deum esse: cumq; art. præced. dixerit, id posse demonstrari, proculdubio in hoc contendit demonstrationes solum afferre.

An Deum esse, vera demonstratione probari possit. Disp. 10.

Error Atheorum. cap 1.
Non posse euidenter ostendi, Deum esse, arbitratur Alliacensis. cap. 2.
Deum esse, posse demõstrari, communis est Theologorum opinio. cap. 3.
Deum esse, rationibus demonstratur. cap. 4.

Error Atheorum.

CAP. I.

SVpponendum tanquam notissimũ in hac quæstione nobis erat, Deum esse: solum autem in disputationẽ reuocandũ, quod S. Thomas in his articulis proposuit. Verum cum magna turba Atheistarum hac nostra ætate in Ecclesiam irruerit, Atheistæ

ruerit, necessarium duxi, huius erroris auctores in hoc cap. referre. Omniũ ergo primi Atheistæ, si credimus Ciceroni li. 1. de. Nat. Deor. in prin. Plutarcho lib. 1. de placitis Philosoph. c. 7. Lactãtio lib. 1. diuinar. institut. c. 2. & lib. de ira Dei c. 9. Eusebio. 14. de demõstrat. Euangel. c. 6. & Theodorero lib. 5. Græcanic. affection. in prin. fuerũt Protagoras qui Deũ esse in dubium vocauit, & Diagoras, Melius, Cyrenaicus, Theodorus, & alij qui id expresse negarunt: ideoq; ἄθεοι quasi sine Deo dicti sunt. In ea vero sententia hocnostro seculo multi hæretici plene cõquieuerũt. Vt enim testãtur Hedio in epist. ad Philippũ Melanc. & Lindanus in suo dubitantio, dum praui homines huius tẽporis maxima inconstantia ex Catholicis fiũt Lutherani, ex Lutheranis Zuingliani, & ex his Caluinistę, atq; singulas sectas experiuntur, & profitentur, in profundum malorum prolapsi Deum esse negant. Hi Atheistæ iam nunc Politici dicuntur, quod alterum rerum procurationem nõ habeant, quam earum, quæ ad externam reipub. gubernationem pertinẽt; de religioso autem cultu ea ratione dumtaxat sollicitisint, quatenus ad cõtinẽdos populos in ciuili disciplina, & obedientia arbitrio humano expedire iudicauerint. Quæ falsa simulatio pietatis ex ipso Atheismo plane profecta est.

1 Cicero. Plutarc. Lactant. Euseb. Theodore. Protagor. Diagor. Melius. Cyrenaĭ. Theodorus Hedio. Lindan. Atheistæ ſi Politici dicuntur.

2 Machiau. Henric 3.

Hac de re Machiauellus ciuis Florentinus non multis ante annis librum edidit, qui statim publico edicto inquisitorũ iure optimo interdictus fuit: cius assidua lectione, & doctrina, in qua nõ parũ profecerat, Hẽricus tertius Rex Galliarũ permotus, pessimos mores, & hæreses in suo regno diu tolerauit, & si credendum est pijs, & Catholicis quamplurimis illius regni, dum ex vna parte se Catholicum simulauit, & ex alia hæreticorum mores eo animo sectatus est, vt summa pace, et imperio regnum gubernaret, totum crudeliter vastauit, & in seipsum diuisit, donec ipse infelicitissima morte vitam finiuit: ex qua ciuili seditione maxima pars adhuc superest belli & ærumnarum: vt vel inde sibi persuadeant Politici, quam parum prosit, imo quantũ noceat Atheismus tẽporali paci, & gubernationi regni, quam solam, ad hominum felicitatem sufficere, arbitrantur.

Huius vero sectæ permultos esse Germaniæ in Ecclesia, quam dicunt Italicam, ex eo colligit Lindanus loco allegato, quod cum Caluinistę de abolendo semel Pontificatu Romano, purgatorio, alijsq; dogmatibus inter se consulerent, vnus insignis eorum magister dixit, *Asseramus animam vna cum corpore interire, sic purgatorium cum Missa, & Romano Pontifice semel abolebimus.* Et sane qui semel in eum errorem adducitur, vt animam hominis putet esse mortalem, facile in Atheismũ declinabit.

Non posse euidenter ostendi, Deum esse, arbitratur Alliacensis.

CAPVT II.

SVperuacaneum duxi testimonijs Scripturarum, Patrũ, Philosophorumq; gentilium, & communi omnium nationum consensu hunc errorem cõfutare: nã hæc omnia facili negotio Athei contemnẽt: Catholicis vero adeo trita sunt, vt opus non sit singula speciatim referre: satis igitur sit, illud in memoriam reuocare, quod nulla hactenus tam barbara natio fuit, quæ numen aliquod non agnosceret, cui cultum deferret, & inuocaret, vt merito dixerit Epicurus præced. disp c. 1. allegatus, nullum fuisse genus hominum, quod non haberet sine doctrina anticipationem quãdam Deorum. In huius veritatis confirmationem innumera cõgerit Ethnicorum testimonia, Eugubinus lib. 1 2. & 6. de perenni Philosophia. Rationibus igitur solum nobis agendum est nec probabilibus dũtaxat, & topicis argumentis differendum; sed demonstrationes euidentes in medium sunt afferẽdæ. Quoniam vero inter Catholicos, qui Deum esse fatentur, nonnulli in dubium vocarunt, an Deum esse demõstrari possit, priusquam rationes afferantur, hæc difficultas examinanda est.

3 Sine doctrina apud omnes gentes fuit anticipatio Dei. Eugubi.

Fuit autẽ sentẽtia quorũdam, quã memorat S. Thomas. 1. contra gent. c. 12. qui affirmabant, demonstrari non posse, sed sola reuelatione constare Deũ esse. Hãc tribuũt recentiores Rabbino Moysi lib. 1. c. 6. Ferrariensis tamen. 1. contra gent. c. illo. 12. solum dicit Rabbinũ illum huius sentẽtiæ meminisse, quã sane ex Scholasticis Rabbi. Mo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aliacens.

lasticis secutus est Alliacensis in q.3.art.
2.lit.x.adhibitoquodam temperamẽto.

4 Asserit enim, Deum esse, euidenter demonstrari non posse, esse tamen naturaliter probabile: quare omnem Dei notitiam nõ refert in supernaturalem reuelationem: neq; vero negat eam probabilitatem maximam esse, & quæ omnibus statim appareat, vt superiori disputatione expositum est; sed solũ affirmat, nullam Dei notitiã posse naturaliter ad euidentiam peruenire.

Argũmẽtũ pro sententia Alliac.

Hanc autem sententiã præcipue probat diluendo rationes, quæ tanquã euidentes afferri solent. Deinde confirmari potest hoc argumento, quod ipse tertio loco adducit in principio quæstionis. Nõ est nobis euidenter notum, Deum esse vnum, ergo neq; Deũ esse: perinde enim est demonstrare Deum esse, atq; vnum esse, quoniam nomine Dei nil aliud intelligimus, quam vnum quoddam ens infinitum supra omnia entia.

Deum esse, posse demonstrari, communis est Theologorum opinio.

CAP. III.

Verior sententia. S. Thomas. Caietanus. Ferrar. Albert. Ricardus. AEgid. Scot. Marsilius. Henricus.

5

POsterior sententia, quam censeo veriorem, cõmunis est inter Theologos, qui docent ratione naturali demõstrari posse, Deum esse. Sic tradũt S. Thomas, Caiet. & recentiores in hoc art. & 1. contra gent. c. 12. & 13. & Ferrarien. ibidem. Albertus 1. p. q. 17. 1. p. quæstionis, Ricard. in 1. d. 3. a. 1. q. 3. Ægidius q. 1. ar. 3. Scotus in 1. d. 2. q. 2. §. *Ad 1. quæst.* Marsil. in 1. q. 5. a. 1. Hẽric. in Sum. a. 22. q. 4. Inter hos autem Ægidius non eodem modo, atq; alij, eam defendit: cum enim existimet, vt vidimus præcedenti disputatione, esse per se notam illam propositionem, *Deus est*; non vult concedere, eam omnino demonstrari posse, sed omnes demonstrationes ad hoc solum afferri, vt explicetur quid nomen, *Deus*, significet: quo explicato statim per se notum est, ipsum esse. Et certe, si rationes hoc solum efficerent, propositio illa non vere demonstraretur, vi enim rationum nullus assensus deduceretur, sed sola terminorũ ex-

Quomodo illa propositio non sit demonstrabilis secundum AEgidium.

plicatio. Ratio vero, ob quam ille putat, eam propositionem non demonstrari modo prædicto, est huiusmodi, Esse Dei est ipse Deus, ergo de ipso demonstrari non potest ipsum esse: idem enim esset id, quod demonstratur, & de quo demonstratur: tũ etiam probari potest hoc modo. Si illa propositio explicatis terminis per se generat assensum sui, demonstratio aduenies nihil operabitur ad assensum.

Refellitur AEgidius.

Verum in vtroq; fallitur Ægidius: primum cum ait, prædictam propositionem esse per se notam, vt superiori artic. conuicimus. Deinde cum asserit, eam demõstrari nõ posse nisi quod his rationibus improbatur. Primo, licet idem sit secundum rem Deus, & esse illius; à nobis tamen tanquam diuersa concipiuntur, ac proinde componimus propositionem, in qua vnum de alio enunciamus: cum ergo hic agatur de demonstratione in intellectu viatoris, nihil obstare potest vnitas, & simplicitas Dei, quo minus a nobis demonstrari posset, Deum esse. Doctrina hæc est S. Thomæ primo contra gent. c. 12. §. *Neq; hoc debet mouere*: vbi docet prædictam demonstrationem nõ assumere medium in ipso Deo, sed ab effectibus procedere.

S. Thom.

Secundo argumenta, quæ afferuntur, non explicant, quid nomine, *Deus*, significetur, sed confirmant intellectum contra omnem dubitationem in assensu illius propositionis: nam facta explicatione nominis, aliquis dubitare potest, an sit Deus, contra quam dubitationem demõstratio intellectum determinat.

Albert.

Tertio etiamsi concederemus, esse per se notam prædictam propositionẽ, posset nihilominus intellectus euidenti demonstratione à posteriori iuuari; si, in quam, prædicta propositio esset per se nota non euidentia, quam dicunt intuitiuam, neq; ita manifesta, sicut sunt aliæ res, quæ sensui nostro propinquiores sunt. Quare Albertus, qui concesserit hãc propositionem esse per se notam, affirmat nihilominus, demonstrari posse a posteriori.

Alij igitur Doctores allegati pro hãc sententia censent, demonstrari posse nõ sola terminorũ explicatione, sed ratione etiam, quę moueat ad assensum rei virtute præmissarum. Inter eos autem Scotus

Scotus vtitur distinctione quadã: inquit enim, si sermo est de hac propositione secundum se, demonstrari potest, etiam demonstratione *Propter quid*; nobis tamen viatoribus solum demonstratione a posteriori.

Ex parte re fellitur.

Cererum id, quod asserit de demõstratione *Propter quid*, nullo modo verum est. Hæc enim propositio secundum se, hoc est, abstracta ab intellectu viatoris,

7 qui cognoscit illam per alienas species, & posita in intellectu videntis ipsam, absq; dubio medio vacat: imo vero non est propositio composita ex subiecto, & prædicato, sed simplex quædam cognitio: quare nec discursus, nedum demonstratio vlla circa illam esse potest: ex quo principio disp. 22. c. 2. probabimus, angelos nihil per discursum cognoscere ex ijs, quæ ipsis simplici intuitu nota sunt. Est itaque vera hæc posterior sententia iuxta communem sensum aliorum auctorum, qui solum loquũtur de demonstratione a posteriori, & de intellectu viatorum. Quam opinionem adeo vetam existimant recentiores Thomistæ, vt priorem merito censeant temerariam, quam S. Thom. 1. c. Gent. c. 12. errorem appellauit.

S. Thom.

Ad Rom. 1. Deum esse, euidenter posse probari.

Probant vero Scripturæ, & Patrum testimonijs numqi ad Rom. 1. dicitur: *Inuisibilia enim ipsius*, scilicet Dei, *A creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. Vbi vigent verbum, *conspiciuntur*, quo aliquid maius, quam assentum obscurum putãt significari. Subdit Paulus, *Ita vt sint inexcusabiles*. Ex quo sic argumentantur: si cognitio Dei solum esset obscura, & probabilis, essent excusabiles, quia dubitare iure poterant. Simile est illud Sapient. 13. *A magnitudine enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterat creator omnium videri*. Qua de causa Sapiẽs vanas appellat gentes, quæ Dei notitiam ex vniuersi fabrica non sunt assecutæ. Notant autem prædicti Doctores verbum, *Videri*, quod assensum euidentem significat. Adducunt etiam illud Psa. 8. *Cœli enarrant gloriam Dei* & Psal. 88. *Confitebuntur cœli mirabilia tua*. & Actor. 14. *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit*, scilicet Deus, *Benefaciens nobis de cœlo, dans pluuias*, &c.

Sapient. 13.

Psalmo 8. Psalm. 88. Actor. 14.

8

Ex prædictis locis nõ

Verum hæc omnia meo quidem iudicio non probant propositum. Scriptura enim his locis, & similibus solum contendit, semper fuisse sufficiens Dei testimonium ex mundi fabrica, pulchritudine, & alijs effectibus, vt ab omnibus cognosceretur: verum autem notitia euidenti, an solum probabilissima, nihil curat. Quod vero vtatur verbo, *Conspiciuntur*, & verbo, *videri*, parum interest: hæc nanque communi quadam, & magis vsitata significatione, quamlibet intellectus notitiam cum assensu determinato significant: in qua communi significatione hæc, & similia Scriptura passim vsurpat.

recte probari.

Præterea, quod dicit Paulus, & Sapiẽs insinuat, Gentes, quæ Deum non cognouerunt, excusari non posse, non probat potuisse omnes demonstrationem habere. Ad hoc enim, vt non possent excusari, satis est si probabilissimam quãdam, & prudentem notitiam habere potuissent. Sic enim hanc habentes notitiam, Deum verum colere debebant. Nam si aliquis modo Christum negaret, nõ propterea excusari non posset, quia euidentem rationem illius habere potuisset, sed quia fide, & notitia prudenti potuisset credere. Ex eo ergo gentes excusari non possunt, quod rationibus probabilibus apud prudentes non acquieuerũt. Quo circa Nazianzen. oratio. 34. quæ est 2. de Theologia, aliquantulum à principio inquit: *Etenim quod Deus sit, ac princeps quædam causa, quæ res omnes procreauit atque cõseruet, tum oculi ipsi tum lex naturalis docet; illi, dum rebus in aspectum cadentibus aciem affigunt: hæc autem, dum per res oculis subiectas, & recto ordine collocatas, auctorem earum coniectura quadam colligit*. Vbi non dixit, euidenti ratione, sed coniectura quadam ex rebus visis colligi, Deum esse. Est enim optima ratio, etiamsi non sit omnibus euidens, ex rebus creatis deducta, quæ fere omnium animis statim hæret. Græce vtitur Nazianzenus participio συλλογιζόμενοι, à verbo συλλογίζομαι, quod non significat euidenter colligere, aut demonstrare, sed simpliciter ratiocinari. Hæc igitur sententia confirmãda solum nobis erit seq. c. adductis rationibus ad probandum, esse Deum, quas demõstrationes esse putamus. Nunc argumentis Alliacensis satisfaciendum est.

Gẽtes inexcusabiles cur dicãtur

Nazianz. Pulchrũ Nazianzeni testimonium 9

Prius argumẽtum nullius esse momẽti, ex ijs quæ dicemus sequẽ. cap. constabit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Soluitur ratio Alliacé sis.

Ad aliud vero respõdeo, etiamsi demõstrari non posit, Deum esse vnum, posse tamen demõstrari Deum esse, hoc est, aliquod numen super omnia visibilia, & creata, vt sequenti cap. videbimus. Deinde respondeo, demonstrari posse Deum esse vnum, vt quæst. 11. patebit, non minus facile, quam Deum esse in rerum natura. Circa ea tamẽ, quæ diximus, & quę sequenti c. dicenda sunt, aduertendum est, talis naturæ esse demonstrationes, vt in eis ea vis, & euidentia requirenda nõ sit, quæ in Mathematicis reperitur: sed quæ naturalis, aut Metaphysica, vel moralis scientia exposcit: ad hæc enim tria capita omnes, quas subinde adducemus, referuntur.

10

Deum esse rationibus demonstratur.

CAP. IIII.

NItendum nobis est, rationibus ductis solum ex principijs naturalibus, Deũ demonstrare: nam theologicis rationibus contra Atheos frustra disputaremus. Ceterum, cum plurimæ afferri soleant, quas congerunt S. Thomas 1. contra gent. c. 13. & in art. 3. huius quęstionis, Henricus, & Scotus locis allegatis, omissis nõnullis, eis solum vtemur, quæ efficaciores sunt, & Theologum magis decent. Illud autem præmittendum duxi, quod a viris magnæ auctoritatis accepi, nẽpe in Gallia, & Anglia, vbi nunc Atheismus maxime viget, perditissimos homines ab Atheismo facile reuocari, dum Magicis artibus, in alijs, aut in seipsis, mirabiles effectus experiuntur, qui omnem humanam, & visibilem potentiam superant: quibus coacti credũt præter ea, quæ sub aspectum cadunt, aliquid spirituale, & potentioris virtutis esse: quo admisso facilius in eam sententiam adducuntur, vt numen aliquod fateãtur: hoc enim ideo negant, quod nihil aliud præter ista corporea, & visibilia esse putẽt: peiores quidem Saducęis, qui quanquam spiritum creatum, & animæ immortalitatem negabant, Deum tamen sacrificijs agnoscebant. Quare restantur viri grauissimi eo magis in Gallia, & Anglia homines ab Atheismo detineri, quo auidius Magicis artibus student: quod nisi inter hæreticos Deus permisisset, pene omnes iã in Atheismo versarentur.

S. Thom. Henric. Scotus.

Res scitu dignissima.

Saducæi.

Prima igitur demonstratio talis est. Omne, quod est in vniuerso, aut est a se, aut ab alio: prius dici non potest: videmus enim permulta non tantum ab alijs fieri, sed etiam conseruari, & multis indigere, vt a contrarijs se defendant: neque omnia ab alio pendere possunt: sic enim fieret, vt causarum ordo infinitus esset: id quod omnes philosophi cum Aristotele 2. Metaphys. cap. 2. merito putant absurdum. Primum, quoniam essentialis ordo causarum efficientium, de quibus modo loquimur, non posset per infinitam seriem, virtutem superiorum ad inferiores deferre.

11 Primum naturale.

Aristot.

Ordo [illegible] nitus, & [illegible] sẽtialis [illegible] farum [illegible] possibile.

Tum etiam non videtur possibile, vnamquamq; rem infinito numero causarum ad sui conseruationem indigere: habet enim vnaquęq; determinatam naturam, ac proinde determinatam etiam postulat causam, quę huius, vel illius naturæ sit: quare a confusa, & infinita multitudine causarum pendere non potest.

Ad hæc, cum nihil primum in eo ordine causarum assignetur, & vnaquæq; ab alia pendeat, cogimur fateri totam hanc rerum machinam veluti a casu, & sine causa ita esse dispositam, cum nihil sit firmum, & stabile, ad quod cetera reuocentur: cuius natura, vel voluntate cetera producta sint, & conseruentur: nulla enim esset causa, nulla ratio, ob quam rerum vniuersitas serie illa infinita esset dispositа: tum quia non esset volũtas superior: tum quia nulla esset natura, quia natura in vnaquaq; re determinata est; ac proinde ex se determinatam causarũ multitudinem postulat. Omnium autem simul non esset vna natura, quæ talem infinitum ordinem exposceret, vt manifestum est: esset igitur quasi Chaos, & maxima confusio, cum qua hæc rerum pulchritudo, & conuenientia cũ debita contrarietate, quam videmus, constare non posset.

12

Neq; vero contendo modo pluralitatẽ deorum excludere: de hoc enim q. 11. differendum est: neq; an sit corpus, vel spiritus: de quo sequenti disp. dicemus: solum generatim probare volo, in hac rerum vniuersitate esse numẽ diuinum, id quod prædicta ratione facile colligitur. Si enim est ens aliquod, quod non sit ab alio

Ens quod non est ab alio Deus est necessario.

alio, sequitur necessario semper fuisse: neque enim ab aliqua causa determinari potest, vt in tempore incipiat, & aliquando desinat. Sequitur præterea, illud ens esse causam. Si enim in effectibus, & causis status dari debet, tandem ad primam, quæ sit huiusmodi, deuenię dum est: hæ autẽ proprietates soli Deo conueniũt: ergo qui fatetur, hoc modo esse ens necessariũ, ipsa cõcedit Deum esse, licet ipsũ Dei nomine nõ appellet.

Aristot.

Hæc ratio ex principijs metaphysicæ, & philosophiæ, quæ Arist. 2. met. cap. 2. tradidit, petita est. Aristoteles enim probat impossibilem esse processum in infinitum in causis efficientibus perse ordinatis. Eam etiam tetigit S. Tho. & alij Scholastici commemorati, & Damasc. 1. de fid. c. 3.

S. Tho. Damasc.

Secunda moralis demõstratio.

Secunda demonstratio ex philosophia morali deprompta huiusmodi est. Qui Deum e medio tollit, necesse est, vt etia auferat præmia virtutum, & vitiorum supplicia post hanc vitam: quis enim iudex in ea causa esse poterit? præsertim quod qui Deum negat, immortalitatem etiã animæ negare debet. His enim sublatis virtus, quam etiam perditissimi homines in alijs venerantur, sine digno præmio maneret. Accidit enim interdum magis modestos, & studiosos hanc vitã miserrime transigere. Si ergo post morte præmium veræ laudis, quod natura sua virtus expoſcit, nullus retribuet, manebit virtus sine præmio: virtutem autem præmium mereri facinorosi etiam fatẽtur. Felicior quoque esset ille, qui in vitijs enutritus cutem curaret, quandoquidem nulla cum maneret supplicia. Qui ergo semel negat Deum, ac proinde animæ immortalitatem, aufert etiam cultum erga Deum, religionem iuramenti, denic; omnem virtutem è medio tollit, optimũ enim esset vitæ corporalis commoditas, si præter ipsam nec Deus, nec res alia immortalis superesset.

13

Tertia demonstratio satis acuta, quam Anselmus prosequitur in prosolog. a c. 2. & in lib. pro insipiente, hæc est, Deus est id, quo melius excogitari nõ potest: sed id, quo melius excogitari nõ potest, nequit esse in sola cogitatione, sic enim nõ esset melius: id enim melius est quod in cogitatione, & in reipsa est: ergo Deus est in rerum natura. Ceterum in reapud

Anselm.

Cap. IIII. 131

gentes etiam barbaras adeo nota aduersus Atheos, qui lumẽ rationis videntur amisisse: hæ rationes sufficiant. Contra hos enim non tam rationibus quã armis agere oportet. Vt enim dixit Arist. 1. Topic. c. 9. circa finem, non omne problema disputadũ est, sed quod indiget ratione aliqua, & examine, est enim aliud quod in dubiũ reuocare pœna dignũ est, quale est, inquit Arist. an oporteat Deũ honorare.

Arist.

14

QVAE S T. III. DE DEI Simplicitate.

COGNITO de aliquo an sit, inquirendum restat, quomodo sit, vt sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit: sed quid non sit: non possumus cõsiderare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandũ est, quomodo non sit.

Secundo, quomodo à nobis cognoscatur.

Tertio, quomodo nominetur.

Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, remouendo ab eo ea, quæ ei non conueniunt, vtpote compositionẽ, motũ, & alia huiusmodi.

Primo ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo cõpositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta, & partes.

Secundo inquiretur de perfectione ipsius.

Tertio de infinitate eius.

Quarto de immutabilitate.

Quinto de vnitate.

Ab hac quæstione incipit S. Thomas demonstrare passiones, & veluti proprietates Dei, qui est subiectum totius Theologiæ: superiori enim probauit id, quod alias supponendum erat (scilicet esse Deũ) nisi opus fuisset errori aliquorũ insipientium occurrere. Ab hac vero quæstione vsq; ad 43. vbi naturam Dei,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& attributa pertractat, viam communem considerandi diuina, quam commẽdant Dionysius, & Damascenus, sequitur, nempe viam cognoscendi Deum per negationem. Quæ autem Deo in seipso conueniunt, quatuor modis considerat. Primò perfectiones Dei, quæ non sunt operationes, ab hac quæstione vsq; ad 11. Secũdo q.12. & 13. easdem perfectiones quatenus ad nostrũ intellectũ referuntur. Tertio a q.14. vsq; ad 16. perfectiones Dei positas in operatione immanẽti, quę nõ est productio, intellectus videlicet, & volũtatis. Quartò a q.27. vsq; ad 43. operationes, quæ sunt productiones intra ipsum Deum. Postremo operationes extra ipsum, & effectus omnes percurrit.

Dionys. Damascen.

Ordo seruatus a S. Thoma.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

14 1.contra.ca. 2.& lib.2. c. 3.prin. & li. 4 c.11 col.2 & opus.3.c. 16.& 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionẽ: sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Iob 11. Excelsior cœlo est, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces? Lõgior terra mensura eius, & latior mari: ergo Deus est corpus.

2. Præterea, Omne figuratum est corpus, cum figura sit qualitas circa quantitatem: sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit Genes.1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: figura enim imago dicitur, secundum illud Hebr. 1. Cum sit splendor gloriæ, & figura substãtiæ eius, ideſt, imago: ergo Deus est corpus.

3. Præterea, Omne quod habet partes corporeas est corpus: sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Iob 41. Si habes brachium vt Deus, & in Psalm. Oculi Domini super iustos: & dextera Domini fecit virtutem: ergo Deus est corpus.

4. Præterea, Situs non conuenit nisi corpori: sed ea, quæ ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isaiæ 6. Vidi Dominum sedentẽ & Isaiæ 3. Stat ad iudicãdum Dominus: ergo Deus est corpus.

5. Præterea, Nihil potest esse terminus localis a quo, vel ad quem, nisi sit corpus vel aliquod corporeum: sed Deus in Scriptura dicitur esse terminus localis, vt ad quem, secundum illud Psalm. Ecce, ad eum, & illu. & vt a quo, secundum illud Ierem. 17. recedentes a te in terra scribentur: ergo Deus est Corpus.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 4. Spiritus est Deus.

Respondeo dicẽdum absolute Deũ non esse corpus: quod tripliciter ostẽdi potest.

Primo quidem, quia nullũ corpus mouet non motum, vt patet inducẽdo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum mouẽs immobile: vnde manifestũ est quod Deus non est corpus. q.2.ar.3.

Secundo, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in vno & eodem, quod exit de potentia in actum, prius sit potentia, quam actus tẽpore simpliciter, tamẽ actus prior est potentia, quia quod est in potentia, nõ reducitur in actum nisi per ens actu. Ostẽsum est autem supra quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potẽtia: omne autem corpus est in potentia: quia continuum in quantũ huiusmodi diuisibile est in infinitum: impossibile est igitur Deum esse corpus. q.3.ar.1. & 2.

Tertio, quia Deus est id, quod est nobilissimũ in entibus, vt ex dictis patet. Impossibile est autẽ aliquod corpus esse nobilissimũ in entibus: quia corpus aut est viuũ, aut non viuũ. Corpus autem q.precedẽti ar.3.

autem viuum manifestum est, quod est nobilius corpore nõ viuo: corpus autem viuum non viuit inquantum corpus, quia sic omne corpus viueret oportet igitur quod viuat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum viuit per animam. Illud autem, per quod viuit, corpus, est nobilius quam corpus: impossibile est igitur Deum esse corpus.

Q.1.arti.9. Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, sacra Scriptura tradit nobis spiritualia, & diuina sub similitudinibus corporalium. Vnde, cum trinam dimensionem Deo attribuit sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius designat: vtpote per profunditatẽ, virtutem adcognoscendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. Vel, vt dicit Dionys. 9. cap. de diu. no. per profunditatem Dei, intelligitur incõprehensibilitas ipsius essentiæ: per longitudinem, processus virtutis eius omnia penetrantis: per latitudinem vero superextensio eius ad omnia, inquãtum scilicet sub eius protectione omnia continentur.

Cap.9.parũ à med.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, nõ secundum corpus, sed secundum id, quo homo excellit alia animalia: vnde sequitur Gen. 1. postquam dictum est, Faciamus hominem ad imaginẽ, & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, &c. excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem, & intellectum: vnde secundũ intellectũ, & rationẽ, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginẽ Dei.

Ad tertium dicendum, quod partes corporeæ attribuuntur Deo in Scripturis ratione suorum actuum secundum quandam similitudinem, sicut actus oculi est videre: vnde oculus de Deo dictus significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili non sẽsibili: & simile est de alijs partibus.

Ad quartum dicendum, quod etiam ea, quę ad situm pertinent, non attribuuntur Deo, nisi secundum quandã similitudinem: sicut dicitur Sedens, propter suam immobilitatẽ, & auctoritatem: & stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod aduersatur.

Ad quintum dicendum, quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum vbique sit, sed affectibus mentis: & eodem modo ab eo recedit: & sic accessus, & recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

Notatio circa articulum.

Conclusio est: *Deus non est corpus, nec corpore constat.* Quã confirmat S. Doctor tribus rationibus, quas habes in textu. Circa illas vero, & propositiones, quas assumit, multa, quæ ad philosophum pertinent, disputant Caietanus, & recentiores Thomistæ, quæ instituto nostro patum sunt accommodata. Nos vero, vt initio huius operis promisimus, ea solũ ex philosophia accipiemus, quæ ad hanc veritatem confirmandam cõducere possunt, erroresque & gradum certitudinis, quem in Theologia, & philosophia habet, exponemus. Circa titulum autem articuli obseruandum est, cum Caieta. in commentario art. sequentis, hic non esse quæstionem, an Deus sit corpus compositum ex materia & forma. Quamuis enim in doctrina B. Thomæ idem sit corpus & compositũ ex materia & forma; Schola enim eius nullũ corpus simplex agnoscit: quia tamẽ aliqui arbitrati sunt aliquod corpus sine compositione esse, merito quærit in vniuersum, an sit corpus, sequenti autem artic. an sit compositus ex materia & forma. In tertia nihilominus ratione aliquid etiam indicat de compositione. 15

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II

Vtrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

AD secũdum sic proceditur. Videtur quod in Deo sit cõpositio formæ, & materiæ. omne enim, quod habet animam, est compositum ex materia, & forma: quia anima est forma corporis; sed Scriptura attribuit animã Deo: introducitur enim ad Hebræos 10. ex persona Dei, Iustus autem meus ex fide viuit: quod si subtraxerit se, nõ placebit animæ meæ: ergo Deus est compositus ex materia, & forma.

15 1. cõtra ca. 17. & 37. Et opus. 3. c. 9.

2. Præterea, ira, gaudium, & huiusmodi sunt passiones coniuncti, vt dicitur 1. de Anima: sed huiusmodi attribuuntur Deo in Scriptura; dicitur enim in Psal. Iratus furore Dominus in populum suum: ergo Deus ex materia, & forma est compositus.

Text. 13. & 14. & 15. to mo 2.

3. Præterea, Materia est principium indiuiduationis: sed Deus videtur esse indiuiduum: non enim de multis prædicatur: ergo est compositus ex materia, & forma.

Sed contra, omne compositum ex materia, & forma est corpus: quantitas enim dimẽsiua est, quæ primo inhæret materiæ: sed Deus non est corpus, vt ostensum est: ergo Deus nõ est compositus ex materia, & forma.

Arti. præc.

Respondeo dicẽdum, quod impossibile est in Deo esse materiam.

Primo quidem, quia materia est id, quod est in potentia: ostensum est autem, quod Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate, vnde impossibile est, quod Deus sit cõpositus ex materia, & forma.

q. 3. art. 3.

Secundo, quia omne compositum ex materia, & forma est perfectum, & bonum per suam formã: vnde oportet quod sit bonum per participationem secundum quod materia participat formam. Primum autem, quod est bonum, & optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem: quia bonum per essentiam prius est bono per participationem: vnde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia & forma.

Tertio, quia vnumquodque agens agit per suam formam: vnde secundum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est, & per se agens, oportet quod sit primo, & per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, vt ostensum est. Est igitur per essentiã suam forma, & non cõpositus ex materia, & forma.

9. præced. art. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod anima attribuitur Deo per similitudinẽ actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: vnde illud dicitur esse placitũ animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

Ad secundnm dicendum, quod ira, & huiusmodi attribuuntur Deo secũdum similitudinem effectus: quia enim propriũ est irati punire, eius ira punitio metaphorice vocatur.

Ad tertium dicẽdum, quod formæ, quæ sunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam, quæ nõ potest esse in alio, cum sit primum subiectum subsans; forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus. Sed illa forma, quæ nõ est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur, quod non potest recipi in alio, & huiusmodi forma est Deus: vnde non sequitur, quod habeat materiam.

Conclusio

Conclusio est: *Non potest in Deo esse talis cõpositio*. Probatur tribus rationibus, ex quibus vnam afferemus sequenti disp. in confirmationem doctrinę Catholicæ. Quoniam vero materia hũus articuli nihil peculiare habet, quod ad Theologum spectet præter id, quod communis est cum doctrina præcedentis, ideo sub vna disputatione vtriusque materiam complectemur.

9

An Deus sit corpus, vel materia habeat, & formam. Disp. 21.

Varij errores, cap. 1.
Catholica veritas Scripturæ & Patrum auctoritate firmata, cap. 2.
Rationes eiusdem sententiæ, cap. 3.

Varij errores.
CAPVT I.

ANta est humani ingenij imbecillitas, & morum peruersitas, vt, si lumine diuinæ gratiæ non præparetur a Domino, non tantum circa ea, quæ sola reuelatione supernaturali constãt, sed etiam circa ea quæ naturali rationi consentanea sunt, turpissime labatur. Ideoq; supra disp. 1. c. 2. notaui, factam doctrinã necessariam esse non solum ad mysteria supernaturalia, sed etiam ad naturales veritates sine errore intelligẽdas. Sicut ergo non defuerunt, qui in profundum malorum prolapsi, Deum negarent, quæ omniũ veritatũ notissima est, ita mirũ esse non debet, fuisse aliquos adeo stolidos hæreticos, qui Deum corporeũ esse affirmarent. Inter Ethnicos autem philosophos, vt refert Damasc. lib. de hæresibus, huius erroris auctores primi Stoici fuerunt. Dicebant enim corpus esse omnia, atq; Deum esse hunc mundum, qui sensu percipitur. In qua sententia fuisse Thalem, narrat Euseb. lib. 4. de præparatione Euangel. c. 6. Sed Epiphanius hæresi 5. affirmat, Stoicos docuisse Deum esse animam mundi, id quod Damascenus non omnibus, sed quibusdam illorum tribuit. Nihilominus docere potuerunt ipsum esse corporeum, vt constabit ex art. 8. huius quæst. sicut docuit Democritus quem in eo art. referemus.

Damascen. Stoici primi huius erroris auctores

Eusebius. Thales. Epiphan.

Inter Christianos vero huius erroris magister teste Epiphanio hæresi 70. fuit tẽpore Arrij, Audius, vel Audæus monachus, vir antea religiosus, & prius, qui Christiana libertate, & zelo religionis non solum sui ordinis religiosos, & presbyteros, sed Episcopos etiam de male factis acriter increpabat. Postea tamen occasione quadam, quã narrat Epiphanius, ab Ecclesia discedẽs, docere cœpit illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginẽ, & similitudinem nostram*, implectum fuisse secundum corpus, in quo dicebat hominem Deo assimilari, ac proinde Deo hominis corpus, & membra tribuebat. Hũc errorem eidẽ Audæo ascribit Theodoretus lib. 4. hæretic. fabular. c. 13. & lib. 4. hist. c. 19. Eum tamen refert sub Valentiniano, & Valente Imperatoribus, cui consentit etiam Tripartita lib. 7. c. 11. Nicephorus autem lib. 11. c. 14. sub Theodosio iunore; recentiores vero inter se variant. Sed Epiphanij sententia in hac re apud me maioris momenti est: quem secutus Damascenus post hæresim Arrij statim ponit sectam Audianorũ. Sectatores huius erroris dicti sunt Audiani, siue Odiani, quos eluxato vocabulo Augustinus vocat Vadianos: alij vero Anthropomorphitas græca voce compositam ab ἄνθρωπος, quod est *homo*, & μορφὴ, quod est, *forma*: quasi Deum instar hominis figurantes. De his Damascenus lib. de hæresib. inquit. *Audianorum schisma, & discessio est, non hæresis.* Id quod Aug. etiam lib. de hæres. c. 50. ex Epiphanio sibi videtur colligere. Verum cum illud Genes. 1. *Faciamus hominem* &c. secundum corpus intelligerẽt, ex quo necessario sequebatur Deum esse corporatum, non solum schismatici, sed etiam hæretici censendi sunt. Quare mirum est, cur illos schismaticos tantum appellet Damascenus, non hæreticos; cum dicat illud Gen. 1. durissime ab eis explicari. Epiphanius vero, cũ ipsos schismaticos appellat, non negat hæreticos etiam fuisse: nam & ciuisi sunt ab Ecclesiæ gremio, & obedientia, & errorem prædictum docuerunt.

Audius. Audæus Monac. Genes. 1. Theodore. Audæus 1. huius doctrinæ hæresiarcha. Tripart. 2 Nicephor. Demascen. Audiani. Odiani. Vadiani. Anthropomorphitæ. Damascen. Augustin. Epiphan. Genes. 1.

Hũc etiã errorem antea tradidisse Melitonẽ Episcopũ Sardensem indicat verba Theodo. q. 10. in Genes. post mediũ, quæ sic habẽt. *Est autem, vt antea dixi, prius discernendũ, vbi cõstet illud ad imaginem, in corpore, an in anima, & in primis videam, qui hac vtantur, qui prius asserũt, e quorũ numero*

Meliton. Theodoret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est Melitõ, qui scripta reliquit, quibus asserit, Deum corporeum esse, &c.

Sixt. Senẽ. Vindicatur ab hoc errore Melitonis. Euseb. Polycrates Victor.

Verum, vt optime aduertit Sixtus Senen. lib. 5. Bibliot. Sanctę annot. 18. credibile non est, talem virum in eo vnquã errore fuisse. Nam Euseb. lib. 5. hist. c. 25. alias 24. præclaram huius viri facit mentionem: refert enim Polycratem, qui præses fuit in quodam Cõcilio Asiæ, vbi de die, quo pascha esset celebrãdum, disputatum fuit, ad Pontificem Romanum Victorem scripsisse, se adhuc velle retinere suorum antiquã traditionẽ, inter quos Melitonem commemorans, ita inquit: *Quid porro Beatum Papyrium, & Melitonẽ Eunuchum recenseam, qui Spiritus sancti instinctu afflatus totum vitæ suæ tempus pie, sanctęq; exegit, qui Sardis conditus est?* Hic

Emendatur textus Eusebij.

textus Eusebij in antiqua translatione satis corruptus est: transtulit enim Interpres non *Beatum Papyrium*, sed *Papyrium, & Macharium, & Melitonem popter regnum Dei, & Eunuchum*: vbi quatuor ista nomina, tanquam propria Interpres accepit; cum revera duo illa Macharium, & Eunuchum sint epitheta aliorum duorum, μακάριος enim non est substantiuum, sed adiectiuum, quod Latine beatum significat, quod cum interdũ sit nomen proprium, & substantiuum, id fuit causa interpreti huius erroris.

Euseb. Hieron. Meliton ab Hieronymo cõmendatur,

Idem etiam Euseb. lib. 4. c. 25. & Hieronymus in libris de Scriptoribus Ecclesiasticis hunc Melitonẽ mirifice laudãt, & inter alia ipsius opera recensent librum περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ, hoc est, de Deo corporato, eiusmodi tamen errorem illi non tribuunt: imo addit Hieronymus testimonium Tertulliani in libris aduersus Ecclesiam pro Montano, qui dicebat hunc Melitonem à plerisq; Prophetam putari.

Tertullian.

Theodore.

Praeterea idem Theodoretus loco allegato de Audianorũ errore tractans nullã de Melitone mentionẽ facit: & quod caput est, optimeq; Sixtus notauit, verba Theodoreti in illa q. 20. in Genesin, in Græcis exemplaribus emendatis longe aliter habent, quam quæ in codicibus Latinis translata, & paulo antea recitata sunt: scribit enim τῶν ἐξ ὧν καὶ Μελίτων σύγγραμματα κατελίλοιπεν, περὶ τοῦ ἐνσωμάτους εἶναι θεοῦ, hoc est, *Quorum sunt, quæ Meliton scripta reliquit de eo, quod est, Deum corporatum esse*: hic enim scripsit li-

Six. Senen.

Theodoreti verba quo modo legẽda.

brum de Deo corporato, vt ex Eusebio, & Hieronymo proxime retulimus. Theodoretus igitur non dicit Melitonem id docuisse, sed alios, quorum sententiam ipse scriptam reliquit, & impugnauit. Quare errauit interpres Theodoreti cũ conuertit, *Quibus asserit Deum corporeum esse*: hæc enim verba ad ipsum Melitonẽ referri videntur, ac propterea prędictus error ipsi falsò adscribitur.

In eodem errore fuisse Tertullianum censet Augustinus lib. 10. de Genes. ad literam c. 25. tametsi eum excusat lib. de hæresib. cap. 86. quod Deũ, corpus esse, dixerit, non tale, cuius partes aliæ maiores, aliæ minores valeant, vel debeãt cogitari, qualia sunt omnia, quæ proprie dicimus corpora: sed potuit, inquit Augustinus, propterea Deũ corpus dicere, quia non est nihil, non est inane: hoc modo corpus non pro eo, quod extensionem habet, sed pro veritate, quæ vmbræ opponitur vsurpari posset. In quem sensum Paulus ad Colloss. 1. dixit in Christo habitare omnem plenitudinem diuinitatis corporaliter, hoc est, non figurate, sed re ipsa. Verum vbi id docuerit Tertullianus, Augustinus non refert, sed c. illo 25. solum aduertit Tertullianum sibi cõtraria docuisse, si Deum corpus esse putauit: nam in libro de Anima c. 8. in fine dixit, omne corporeum passibile esse, & paulo superius, Deum esse corpus. Credibile autem non est, inquit Augustinus, Tertullianum sensisse Deum passibilem esse.

Ego tamen in eo libro inuenire nõ potui, vbi dicat Deum esse corporeum, nec Augustinus, vel recentiores, qui húc errorem tribuũt Tertulliano, aliquem aliũ locum allegãt. Id autem ita videtur docuisse lib. 2. aduersus Marcionem c. 16. vt mea sentẽtia nullo modo excusari possit: nam postquam dixit, in Deo non esse membra, tametsi eorum nomina de ipso dicantur, subdit rationẽ his verbis: *Quãta erit diuersitas diuini corporis, & humani, sub eisdem nominibus membrorum, tanta erit diuersitas, & animi diuini, & humani differentia, sub eisdem licet vocabulis sensuum*: vbi cum plane asserat Deum corpore, & animo constare, solum contendit, membra corporis humani in Deo non reperiri: quod corpus ipsius alterius sit omnino rationis, & naturæ.

Augustin. Tertullianus fuit in hoc error.

1. ad Cor.

Agreste cus.

Posset

Posset aliquis nobis obijcere eundem Tertullianum lib. de Trinitate c. 6. & 7. vbi fusius ostendit, Deum esse spiritualem, & vbiq;, atq; metaphorice dumtaxat ei membra conuenire: verum liber ille non est Tertulliani, sed Nouatiani, vt optime probat Pamelius in principio illius: ibi autem probat Nouatianus ideo in Scriptura Deo mẽbra attribui, quod per hæc sensibilia quacumq; ratione ipsum concipiamus, cum tamen exacte exprimere ipsum non possimus. Imo addit, si Spiritum Deum dicamus, non satis esse, quia omnis spiritus creatura est: in quo Nouatianum erraſſe putat Pamelius annotatione 33. quod Spiritum sanctum creaturã esse putauerit. At Nouatianus nõ certe de tertia persona Trinitatis, sed de spiritu pro aere, aut vento locutus est: ideoq; optime dixit ad exprimendam Dei subtilitatem, non satis esse, si ipsum Spiritum appellemus, nomine ex creatis ad diuina translato: nullum enim nomẽ, a rebus creatis desumptum exprimere valet, quit sit Deus.

Nouatian. Pamelius.

Catholica veritas Scripturæ, & Patrum auctoritate firmata.

CAPVT II.

Catholica doctrina, quæ Deũ esse omnino incorporeũ, & spiritualem affirmat, ita fuit semper in Ecclesia Dei indubitata, atq; communi sensu, & traditione fidelium probata, vt alicuius Concilij expressa definitione ad sui confirmationem opus modo non habeat. Est autem expressa in Scriptura ad Rom. 1. vbi dicitur, *Inuisibilia Dei, &c.* & 1. ad Timot. 1. *Regi autem seculorum immortali, & inuisibili &c.* & Ioann. 4. *Deus spiritus est.* Ex quibus locis aliqui putant, non satis probari, nisi communis sententia Patrum, & Ecclesię in eum sensum prædictos locos interpretaretur: nam & Angeli multorum Patrum sentẽtia sunt corporati, dicuntur tamen ab eis inuisibiles, & spirituales, quod subtiliora quædam corpora habeant, quæ spiritui, hoc est, vento assimilentur, & sub aspectum non cadant. Infra tamen disput. 178. c. 3. manifeste ostendemus, Angelos esse incorpo-

Ad Rom. 1. 1. ad Tim. 1.

Ioann. 4.

7

reos, idq; ex phrasi Scripturæ optime deduci. Potiori igitur ratione idem de Deo ex eadem Scriptura colligi, contendum est.

Quocirca Patres omnes commemorati Audianorum sententiam hæreticam esse merito putarunt: contra quam ex recentioribus disputat Alphonsus de Castro verbo *Deus*, hæresi 1. atq; ex Dei immẽsitate, quam Scriptura tradit, probat ipsum nõ esse corporeum: aut enim esset corpus infinitum, aut finitum: infinitum corpus supra hoc vniuersum fateri, sine fundamento est, &, vt multis placet impossibile: finitum autem esse nequit: nam aliquo loco natura sua concluderetur, contra id, quod passim clamat Scriptura, Dei maiestatem nec cœlo, nec toto vniuerso contineri: superest ergo spiritum esse, qui in toto mundo, & in quauis illius parte ita sit, vt natura sua, nec circumscribatur, nec definatur vniuerso: quia in alijs, si plura essent, existere posset, vt disput. 29. videbimus.

Ex immensitate Deũ esse spiritũ probat Alphonsus a Castro.

Si autem pro Audianis aliquod argumentum quidquam valeret, illud esset, quod in Scriptura homo dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei, & Deo plura membra tribuuntur, vt oculi, manus, &c. Hoc tamen ridiculum est, primum enim omnes Patres interpretantur imaginem, & similitudinem Dei in homine secundum animam, id quod late prosequuntur Epiphanius loco citato, & Theodoretus q. illa 20. in Genes. alterum vero, si vim aliquam haberet, probaret etiam Deum esse leonem, & habere alas, imo vero esse monstrum ex variis animantibus compactum, cum varia ei membra nõ tantum hominis, sed aliorum quoq; animantium Scriptura tribuat. Ea igitur omnia per metaphoram intelligenda esse optime docent Nouatianus lib. de Trinit. c. 6. & 7. Augustin. lib. de vera, & falsa religione, c. 50. & epistol. 112. post medium, & in lib. de Essentia diuinitatis aliquantum a principio, Hieronymus, & Anselmus in opusc. de hac re Gregor. lib. 14. Moraliũ c. 12. in illud, *Orabã filios veteri mei.* Damascenus 1. de fide ca. 14. & 15. Isidorus lib. 6. Etymolog. extat quoque in 9. tom. Hieronymi epistola quædam in ordine 15. quæ explicat singula, quæ Deo in Scriptura tribuuntur. Idem argumẽtum tra-

Obiectio pro Audianis.

Solutio. Epiphan. Theodore.

8 Nouatian. Augustin.

Hierony. Anselm. Gregor. Damascen. Isidor. Pagoin.

ctat

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctat Sanctes Pagninus in Isagoge ad sacras literas cap.48.

Rationes eiusdem sententiæ.

CAPVT III.

RAmersi philosophorum cõmunis sententia semper fuerit, verum Deum immaterialem', & incorporeum esse: nihilominus ratione philosophica hoc ipsum demõstrare decreui,simulq; ostendere,Deum non esse compositum, quod S. Thomas in art.2.probare contendit.Omissis vero multis alijs rationibus,hac vnica suaderi potest.Si Deus est corporeus,vel est cõpositus,vel omnino simplex;neutro modo potest esse: ergo debet esse spiritualis,& incorporeus.Primum, si esset cõpositus,necessario duabus partibus, vt minimum constaret,quarum altera esset potentia, altera vero actus,alioqui non esset vnum simpliciter, quod Deo repugnat:atqui nõ potest esse inDeo vna pars potẽtia,altera vero actus;pars enim in potentia non esset res perfectissima, quæ esse posset,neq; esset Deus,vt perspicue apparet:ergo neq; à se haberet esse,neq; vnionẽ cum actu, sed ab alio perfectiori,quod vel esset Deus, vel aliquid sub Deo,haberet esse, & vnionẽ cum actu: ergo præter illam partem,quæ esset potentia, esset aliquid, quod esset Deus a quo ipsa penderet, ac proinde de essentia Dei esse non posset.

S. Thom.

Ratio potissima.

9

Obiectio.

At dicat aliquis,illam quidem ab alio pendere perfectionẽ,scilicet a toto compositõ, cuius est pars: quocirca non sequitur,præter eam esse Deum, ad cuius constitutionem, & compositionem ipsa non requiratur.Verum hæc obiectio facile reijcitur, nam partes componentes totum non possunt in suo esse,aut vnione,qua ad compositionem conueniunt, a toto ipso pendere: sunt enim natura priores ipso composito:prius autem a posteriori non pendet. Quare,si pars illa ab aliquo, quod est Deus, pendet, ad compositionem illius pertinere non potest: qua ratione Antisiodorensis lib.1. Sum. c.1.par.2.colligit,si Deus esset compositus,aliquid esset ipso prius.Nazianzenus autem Oratione 34. quæ est secunda de

Explodituꝛ

Antisiodo.

Nazianze.

Theologia non longe a principio, compositionem in Deo non esse probat his verbis: *Compositio quippe pugnæ initium est, pugna autem dissidij, dissidium solutionis, solutio porro nullo modo in Deum, ac primam illam naturam cadit.* Imo inde colligit etiam Nazianzenus, Deum nõ esse corpus:sentire namq; videtur omne corpus cõpositum esse,& corruptionis capax, quod sane licet demonstrari non possit, mihi tamen probabilissimum est: atque,si de corruptione loquamur,Scripturæ,& Patrum doctrinæ admodum consentaneũ videtur.

Pulchrum Nazianz. testimoniũ

10

Ceterum cum sint nonnulli, qui putẽt esse aliquod corpus omnino simplex, alia ratione monstrandum est, Deum nõ esse corpus,hoc modo.Aut enim esset omnino sine sensu,& cognitione, aut cognoscens: prius dici non potest, esset enim corpus multo ignobilius plerisq; rebus, ac proinde Deus non esset: posterius etiam ad Dei perfectionem non sufficit:nam si cognitio esset in corpore,nõ esset tota in toto,& tota in quauis parte: quocirca corpus illud non æquè perfecte sentiret ex omni parte: indigeret enim sensu exteriori, quo perciperet sensibilia, quæ non possent æquæ perfecte applicari,vt cognoscerentur: quare deficeret in rerum gubernatione,& conseruatione.Tum etiã cum esset virtus, illa cognitionis in corpore,non posset non fatigari,& operationem aliquando remittere;id quod tantæ imperfectionis est,vt Deo conuenire non possit.

Deum nõ esse corpus simplex.

11

Si vero quis respondeat, corpus illud esse ita perfectum, vt expers sit laboris, & lassitudinis,hoc sane sicut gratis dicitur,& sine fundamento,sic etiam absque alio reijcitur. Quãuis enim sit genus aliquod corporis, lassitudinis minime capax,quale est cœlum, viuens tamen, & cognoscẽs nullũ esse potest huiuscemodi,nisi,vt dixi, gratis, & sine fundamẽto aliquis huiusmodi corpus comminiscatur.Philosophica igitur ratio melius præscribit fatigationem corpori ita esse propriam,vt alteri conuenire nequeat: materia item,& corpore vacare omne illud, quod cogitatione, & discursu non fatigatur.

De principio vero indiuiduationis de quo in hoc articulo tractari solet circa solutionem

solutionẽ tertij,omissis plurimis opinionibus infra disput. 181. non nihil dicemus.

ARTICVLVS III.

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

16

2.cõtra c2. 42. & 45. Et opusc.3. c.10.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit idem Deus quod sua essẽtia, vel natura.Nihil enim est in se ipso, sed essentia,vel natura Dei, quæ est Deitas, dicitur esse in Deo: ergo videtur quod Deus nõ sit idem quod sua essentia,vel natura.

2. Præterea, effectus assimilatur suæ causæ:quia omne agens agit sibi simile; sed in rebus creatis non est idem suppositũ quod sua natura:non enim idem est homo quod sua humanitas, ergo nec Deus est idẽ quod sua Deitas.

Contra,de Deo dicitur quod est vita, & non solum quod est viuens, vt patet 1oan.14.Ego sum via,veritas, & vita. Sicut autem se habet vita ad viuentem,ita Deitas ad Deũ:ergo Deus est ipsa Deitas.

Respondeo dicendum, quod Deus est idem quod sua essentia,vel natura. Ad cuius intellectum sciendum est, quod in rebus compositis ex materia, & forma necesse est quod differant natura vel essẽtia,& suppositum:quia essentia, vel natura comprehendit in se illa tantum, quæ cadunt in definitione speciei: sicut humanitas cõprehendit in se ea, quæ cadunt in definitione hominis:his enim homo est homo:& hoc significat humanitas, hoc scilicet,quo homo est homo.Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam,non cadit in definitione speciei: nõ enim cadũt in definitione hominis hæ carnes,& hæc ossa,aut albedo,vel nigredo, vel aliquid huiusmodi: vnde hæ carnes,& hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam non concluduntur in humanitate:& tamen in eo quod est homo includũtur: vnde id, quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas: & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas, sed humanitas significatur vt pars formalis hominis: quia principia definientia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis. In his igitur, quæ non sunt cõposita ex materia,& forma,in quibus indiuiduatio non est per materiã indiuidualem,ideſt,per hanc materiã, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia:vnde in eis nõ differt suppositum,& natura.Et sic, cũ Deus non sit compositus ex materia,& forma,vt ostensũ est,oportet quod Deus sit sua Deitas,sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur.

Art. præce.

Ad primum ergo dicendum,quod de rebus simplicibus loqui non possumus,nisi per modum compositorũ, a quibus cognitionem accipimus: & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus concretis,vt significemus eius subsistentiam: quia apud nos nõ subsistunt nisi composita: & vtimur nominibus abstractis, vt significemus eius simplicitatem. Quod ergo dicitur,Deitas vel vita,vel aliquid huiusmodi esse in Deo, referendum est ad diuersitatẽ, quę est in acceptione intellectus nostri,& non ad aliquam diuersitatem rei.

Ad secundum dicendum, quod effectus Dei imitantur, ipsum non perfecte,sed secundum quod possunt: & hoc ad defectum imitationis pertinet,quod id quod est simplex, & vnũ non potest repræsentari nisi per multa,& sic accidit in eis compositio, ex

qua

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua prouenit, quod in eis non est idē suppositum quod natura.

Explicatio articuli.

CONclusio est: *Deus idem est, quod sua essentia, vel natura.* Pro cuius explicatione, & doctrinæ totius articuli notandum est, nomine concreto, *Deus*, S. Thomam intelligere, aut suppositum diuinū, aut aliquid, quod ipsum includit: ex eo vero colligit, Deum esse suam essentiam, hoc est, deitatem ipsam, quod suppositum in diuinis ab ea non distinguatur. Idē omnino censet in rebus spiritualibus creatis: in compositis vero ex materia, & forma, non item. In qua doctrina multa erant disputatione digna, quorū aliqua tametsi philosophica, quale est illud de distinctione naturæ a supposito, ita sunt necessaria Theologo, & philosophis antiquis vsq; adeo ignota fuerunt, vt fas non esset prætermittere, nisi in locum commodiorem remitterentur. De cōcreto autē, *Deus*, vtrū directe signi ficet solū naturā, connotet vero suppositū, an suppositū ipsū directe etiā significet, disputabitur infra disp. 115. Id quod quanuis ex regulis Logicæ maxime pēdeat, optime intelligere Theologo necessarium est, vt caste ac pure de Trinitate loquatur. Secundo, cum supposita in diuinis relatione, tanquam vltimo
12 complemento, constituantur, vt disput. 159. videbimus, manifestum fiet, an suppositum a natura in diuinis aliquo modo differat ex ijs, quę dicemus disput. 120. Tertio, distinctionem suppositi creati a natura, & essentia ipsius, tam in compositis ex materia, quam in spiritualibus optime nosse, superuacaneum Theologo non est: hinc enim multa pendent circa doctrinā diuinæ incarnationis, quæ 3. p. tractanda sunt, & ideo cōmodius de hac re tractabitur ibidem q. 4. art. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse.

17 2. dist. 8. q. 1. a. 1. In contra.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit idem essētia, & esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse diuinū nihil additur: sed esse, cui nulla fit additio, est esse cōmune, quod de omnibus prædicatur: sequitur ergo, quod Deus sit ens commune prædicabile de omnibus: hoc autem est falsum, secundum illud Sap. 14. Incommunicabile nomen ligni, & lapidibus imposuerunt, ergo esse Dei non est eius essentia. ca. 22. Et lib. 5. Et dist. ex. Et opus. ar. 3. 3. q. 3. pulc. 3. & 109.

2. Præterea, De Deo scire possumus an sit, vt supra dictum est, non autem possumus scire quid sit, ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius, siue quidditas vel natura. q. 2. art. 2.

Sed contra est, quod Hilar. dicit in 6. de Trinita. esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas, id ergo, quod subsistit in Deo, est suum esse. Lib. 6. de 2. a pr. libet. Arist. prio.

Respondeo dicēdum, quod Deus non solum est sua essentia, vt ostēsum est, sed etiam suum esse, quod quidē multipliciter ostendi potest.

Primo quidem, quia quicquid est in aliquo quod est præter essentiam eius, oportet esse causatum, vel a principijs essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciem, vt risibile consequitur hominem, & causatur ex principijs essentialibus speciei, vel ab aliquo extetiori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit alind ab eius essentia, necesse est quod esse illius rei, vel sit causatū ab aliquo exteriori, vel à principijs essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei: quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio: hoc autem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus esse primam causam efficientem: impossibile est ergo, quod in Deo sit aliud esse, & aliud eius essentia.

Secundo,

Secundo, quia esse, est actualitas omnis formæ, vel naturæ: non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse: oportet igitur quod ipsum esse cōparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potētiam: cum igitur in Deo nihil sit potentiale, vt ostēsum est supra: sequitur quod non sit aliud in eo essentia, quam suum esse: sua igitur essentia est suum esse. q. 3. art. 3.

Tertio, quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est ignitū per participationem; ita illud quod habet esse, & non est esse, est ens per participationē. Deus autem est sua essentia, vt ostensum est: si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam: non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, & non solū sua essentia. Arti. 3. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid, cui non fit additio, potest intelligi dupliciter: vno modo, vt de ratione eius sit, quod nō fiat ei additio: sicut de ratione animalis irrationalis est, vt sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio: quia non est de ratione eius quod sibi fiat additio. Sicut animal commune est sine ratione: quia nō est de ratione animalis communis, vt habeat rationem, sed nec de ratione eius est, vt careat ratione. Primo igitur modo esse sine additione, est esse diuinum. Secūdo modo esse sine additione, est esse cōmune.

Ad secundum dicendum, quod esse dupliciter dicitur: vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinuenit coniungens prædicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiā, sed solum secundo modo. Scimus enim quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus, Deus est, vera est: & hoc scimus ex eius effectibus, vt supra dictum est. q. 2. art. 2.

CONclusio est: *Deus non tantum est sua essentia, sed suum esse.* Duo solent in hoc artic. in quæstionem reuocari, quæ licet principijs philosophiæ ex parte nitantur, Theologo maxime necessaria sunt: vnum est, An existentia Dei ab eius essentia, & supposito distinguatur realiter, vel ex natura rei: de hoc tamen, sicut de distinctione eorū in vniuersum, quæ sunt formaliter in Deo, disseremus disput. 116. & sequentibus. Alterum est, an existentia cuiusque rei creatæ ab essentia distinguatur, de quo 3. p. q. 17. art. 2. & infra in hac 1. p. disput. 182. nonnihil dicemus: nam ad ea, quæ de Deo nūc dicenda sunt, nihil omnino conducere potest.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

18 1. dist. 8. q. 4. 2. Et dist. 19 q. 4. 2. Et 1. contra. c. 17 & 25. Et po. q. 7 3. Et opuscu. 1. c. 13. Et opusc. 42. cap. 3. & 5.

AD quintū sic proceditur. Videtur quod Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est ens per se subsistēs: hoc autem maxime cōuenit Deo: ergo Deus est in genere substantiæ.

2. Præterea, Vnumquodq; mensuratur per aliquid sui generis: sicut longitudines, per longitudinem: & numeri per numerum, sed Deus est mēsura omnium substantiarum, vt patet per commentatorem 10. Metaph. ergo Deus est in genere substantiæ.

Sed contra. Genus est prius secundum intellectum eo, quod in genere cōtinetur: sed nihil est prius Deo nec secundum rem, nec secundum intellectum: ergo Deus non est in aliquo genere.

Respondeo dicendū, quod aliquid est in genere dupliciter: vno modo simpli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

simpliciter, & proprie, sicut species, quæ sub genere cõtinentur. Alio modo per reductionem, sicut principia, & priuationes, sicut punctus, & vnitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia: cęcitas autẽ, & omnis priuatio reducuntur ad genus sui habitus.

Neutro autem modo Deus est in genere.

Quod enim nõ possit esse species alicuius generis, tripliciter ostẽdi potest.

Primo quidem, quia species constituitur ex genere, & differentia: semper autem id, a quo sumitur differentia cõstituens speciem, se habet ad illud, vnde sumitur genus, sicut actus ad potentiam: animal enim sumitur a natura sensitiua per modum cõcretionis: hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitiuam habet: rationale vero sumitur a natura intellectiua, quia rationale est, quod naturam intellectiuã habet: intellectiuũ autem comparatur ad sensitiuum, sicut actus ad potentiã, & similiter manifestũ est in alijs: vnde cum in Deo non adiungatur potẽtia actui, impossibile est quod sit in genere tanquam species.

Secundo, quia cum esse Dei sit eius essentia, vt ostensum est: si Deus esset in aliquo genere, oporteret quod genus eius esset ens: nam genus significat essentiam rei, cum prædicetur in eo, quod quid est. Ostẽdit autem Philosophus in 3. Meta. quod ens nõ potest esse genus alicuius: omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis: nulla tamen differentia potest inueniri, quę esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia: vnde relinquitur, quod Deus non sit in genere.

Arti. præc.

3. Metaphy. text. 10. to. 3

Tertio, quia omnia, quæ sunt in genere vno, communicãt in quiditate, vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo, quod quid est: differunt autem secundum esse: non enim idẽ est esse hominis, & equi, nec huius hominis, & illius hominis: & sic oportet quod quęcumq; sunt in genere differant in eis esse, & quod quid est, id est, essentia: in Deo autem nõ differt, vt ostẽsũ est: vnde manifestũ est, quod Deus non est in genere sicut species. Arti. præ

Ex hoc patet, quod nõ habet genus, neq; differentias, neque est definitio ipsius, neque demonstratio, nisi per effectum: quia definitio est ex genere & differentia: demonstrationis autem medium est definitio.

Quod autem Deus non sit in genere per reductionẽ, vt principium, manifestum est ex eo, quod principium quod reducitur in aliquod genus, nõ se extendit vltra genus illud: sicut pũctum non est principium nisi quantitatis continuæ, & vnitas quãtitatis discretæ: Deus autem est principium totius esse, vt infra ostendetur: vnde nõ cõtinetur in aliquo genere, sicut principium. 9.44.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ nomen non significat hoc solum quod est per se esse: quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus, vt ostensum est, sed significat esse essentiam, cui competit sic esse, idest, per se esse: quod tamen esse non est ipsa eius essentia: & sic patet quod Deus non est in genere substantię. In corp.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de mensura proportionata: hanc enim oportet esse homogeneam mensurato: Deus autẽ non est mensura proportionata alicui: dicitur tamen mensura omnium ex eo, quod vnumquodq; tantũ habet de esse, quantum ei appropinquat.

Conclusio est: *Deus neq; directe est in prædicamẽto, neq; ad prædicamentũ potest reduci.* Doctrina huius artic. tametsi a logicis disputari soleat, nõ debet videri Theologo aliena,

aliena: ex ea enim non mediocris diuinarum perfectionum cognitio pendet. Omissis vero permultis, quæ de analogia in hoc articulo tradi solent, breuiter id, quod ad Theologum spectat, aliquibus etiam ex Logica petitis expediemus.

An Deus sit in aliquo genere cũ rebus creatis. Disput. 22.

Status controuersiæ. cap. 1.
Deum in prædicamẽto collocari Nominales asserunt. cap. 2.
Verior sententia sex aliorum rationibus probatur. cap. 3.
Prior ratio efficax præcedentis sentẽtiæ. cap. 4
Posterior ratio. cap. 5.
Ratio præcedens Patrum doctrina cõfirmatur. cap. 6.
Respondetur argumentis prioris sententiæ. cap. 7.

Status controuersiæ.

CAP. I.

Dubitandi ratio.

CVM manifestum sit, vnum solum Deum esse, vt q. 11. ex professo probandum est, cõtrouersia præsens non erit, an Deus in aliquo genere sibi, & alijs Dijs communi collocetur: vbi enim pluralitas esse, aut excogitari nequit, nõ potest intellectus rationem aliquam generică inuenire, vel prædicamenti seriem ordinare, vt perspicue patet.

Est igitur quæstio de genere, aut prædicamento Deo, & creaturis communi, an videlicet Deus sub aliquo huiusmodi possit collocari. Erit autem difficilius, Deum extra omne genus constituere, si supponamus id, quod ego puto verissimum, & inferius disp. 118. c. 4. compertũ erit, nimirum seriem omnẽ alicuius prædicamenti non esse rerum, neq; rationum formalium distinctarum ex natura rei, sed conceptuum ordinationem, ex eo quod in rebus, quas videmus, maiori aut minori inspecta conuenientia per effectus, & alia signa, concipimus rationem aliquam ipsis communem, aliam vero magis communem, vsque ad supremum gradum generis, & conuenientię, quæ tanc conuenientia, ex ipsa natura rerũ per intellectum desumitur, non quia in rebus sit aliquid re ipsa commune, vel distinctũ ex natura rei à singularibus. Hoc vero supposito, facilius videtur Deũ sub aliquo genere contineri. Quid enim obesse potest, quo minus ratio nostra Deũ concipiat cum rebus creatis ex parte cõuenire, & aliqua ratione differre? Quodsi in aliquo prædicamento debet constitui, non reductiue, vt aiunt, sed directe collocandus est: cà enim solum reducuntur ad prædicamentum, quæ non sunt entia, aut formæ per se subsistẽtes, sed partes, aut quasi principia, & appendices, qualia sunt punctum, anima, & materia: est igitur præsens difficultas, An Deus directe sub aliquo genere, sicut species constituatur.

Prædicamẽtorum series, conceptuum est ordinatio.

Deũ in prædicamento collocari Nominales senserunt.

CAPVT II.

Holcot. Gregor. Marsil. Gabri. a

NON defuerunt ex Scolasticis, qui asseterent, Deum directe in prædicamento collocari. Auctores huius sententię sunt Robertus Holcot in 1. q. 6. Gregor. d. 8. q. 3. præsertim in ar. 2. Marsilius in 1. q. 12. ar. 2. eamq; probabiliorẽ cẽset Gabrielin 1. d. 8. q. 1. quanuis oppositam sententiam ipse amplectatur, quod putet in Schola Oxoniensi cõmunem fuisse. Eodem modo docent prædicti Doctores, nomina aliqua de Deo, & creaturis vniuoce prædicari: id quod etiã putat Scotus eadem d. 8. & in 1. d. 3. quæst. 3. §. *Quãtum ad secundum*: quem nihilominus pro sequenti sententia citabimus. Vt autem ostendant, hoc nõ repugnare diuinæ simplicitati, supponũt id, quod superius dicebamus, genus, & differentiam non ex natura rei, sed sola nostra consideratione distingui, ac proinde Deo non repugnare in prædicamento esse, atq; ex genere, & differentia componi: nulla enim alia videtur esse repugnantia, quo minus Deus in prædicamento collocetur.

Scotus.

Fundamentum huius sententiæ.

Deinde probant auctoritate Augustini, qui lib. 5. de Trinitate c. 8. 10. & 11. docere videtur, quædam prædicamenta de Deo dici translatitie, & improprie, vt quale,

Augustin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quale,quantum,situs,habitus,& tempus; quædam vero proprie,vt substantia, & relatio: quo fundamento bona pars doctrinæ totius libri nixa videtur. Et eodē c.8.postquam dixit,multa prædicamenta de Deo translatione prædicari,subdit hæc verba: *Quod autem ad faciendum attinet,fortassis de solo Deo verissime dicitur.Solus enim Deus facit,& ipse non fit, neq; patitur*:quibus docere videtur prædicamentum actionis Deo proprie conuenire.

Auctoritate probabitur.

5 Accedit etiam Damascenus,qui lib.1. de fide c.9.ita Deo tribuit nomina filiationis, & paternitatis, vt non a creatis translata fuerint ad Deum, sed potius contra,ex Deo nobis fuerint communicata. Probat autem ex illo ad Ephes. 3. *Ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur*:expressius id docet lib.primarum institution.c.7.vbi postquam dixit essentiam,quam alij dicunt substātiam, genus esse supremum, subiungit: *Huius autem summi,primiq;generis species sunt,primum id, quod corpore vacat, & corpus inanimum*:& paucis interiectis:*Cōplectitur enim essentia corpore vacans Deum, Angelum,animam,dæmonem.*

Ad Ephe.3.

Verior sententia sex aliorum rationibus probatur.

CAPVT III.

Opposita sententia multo probabilior est quam plures,& maioris auctoritatis Theologi sequuntur; videlicet Deum non posse in prædicamento collocari.Ita docuerunt S.Thomas,Caietanus, & recentiores in hoc artic.Henric.in Summa ar. 26.q.2.Refertur etiam Magister in 1. d. 8.qui docet neq; prædicamenta accidētium,neque substantiam ipsam proprie Deo conuenire, quibus videtur Deum excludere a prædicamento substantiæ. Sed clarissime prædictam sententiam amplectuntur Albertus in eadē d. ar.32. Bonauē.ar.1.q.4.Ricar.ar.4.q.2.Argēt. q.2.ar.1.Ægidius ar.1.q.3.Scot.q.3. §. *Teneo opinionem meam*.Bassolis.q.4.Capreo. q.2.art.1.concl.5.& 6.Durand.in 2.d.3. q.1.num:12. idem Sanctus Thomas, & Ferrariensis 1. contra gent.25. Denique Okam in illa distinct.8. quæst. 1. quanuis putet eam difficile probari.

S.Thomas, Caietanus. Recētiores. Henricus. Magister.

Albertus. Bonauent. Ricardus. Argent. Ægidius. Scot. Bassol. Capreol. Durandus. Ferrar. Okam.

Variant tamen in confirmatione huius sententiæ.Prima ratio S. Thomæ in hoc articulo est huiusmodi:Species, quæ est in aliquo prædicamento, ita constat genere,& differentia,vt id,a quo sumitur differentia, cum eo, a quo sumitur, genus, comparetur sicut actus cum potentia:in Deo autem non est aliquid,vt potentia,& aliquid,vt actus:ergo ex genere,& differentia constitui no potest. Eadem ratione vtuntur Henricus, Ricardus,& Ægidius:eam tamen infirmam esse paucis ostendam. Si enim repugnaret in Deo esse aliquid per modum potentiæ, ex quo sumeretur genus, & aliquid per modū actus, ex quo sumeretur differentia,eo esset,quia sequeretur,Deum non esse simplicem, sed re ipsa compositum ex actu,& potentia:atqui hoc nulla ratione sequitur,si dicamus,vt 1.c.notatum est,cōpositionem generis, & differentiæ esse solum per rationem nostrā. Sic autem nullum est absurdum plura in Deo concedere tanquam componentia , quorum alterum per modum potentiæ , alterum per modum actus intelligatur:noster enim intellectus in re simplicissima, qualis est Deus, hæc facile concipere potest , sicut etiam distinguere eius attributa , quæ ex natura rei non distinguuntur: id enim prouenit ex imperfectione intellectus cognoscentis Deum instar aliarum rerū, vt infra disput.118.ostendemus.

4 Primarum S.Thomæ.

Quomodo possit infringi.

Ex hac doctrina Gregorius q. citata art.1.& 2.dissoluit fere omnes rationes, quæ afferri solent pro hac sententia , vt inductione constabit. Hinc enim soluitur secūda ratio,quæ talis est: Genus est pars eius,quod est sub genere: sed Deus non habet partes:ergo Deus non est sub genere:qua ratione vsi sunt Ægidius, & Henricus locis citatis,& Auicenas 8.metaphys.c.8.ea tamē nihil probatur:quoniam non viderur esse contra Dei simplicitatem constare aliquibus tanquam partibus per intellectum. Sicut etiam non repugnat compositum esse, aut cōstitutum per rationem,vt infra disp. 121. c.3.& disp.159.c.2.explicabitur. Solum enim repugnat Deo compositio ex natura rei,sicut etiam pluralitas, & distinctio,præterquam distinctio personarū.

Gregorius.

§ Secunda ratio.

Reijcitur.

Tertia ratio est:Res prædicamenti debet esse aliquid distinctū a suo esse, saltem

tem intentione,& definitione quanuis re ipsa non distinguatur. Intelligit vero Henricus,cuius est hæc ratio,solam distinctionem rationis, vt ex doctrina ipsius patebit infra disp. 121. c.1. Cum ergo Deus non distinguatur a suo esse,sed in definitione ipsius Dei illud includatur etiam secundum rationem nostram, fit, vt in prædicamento Deus non collocetur.

Henric.

S.Thomas. Capreolus.

Hac eadem fere ratione vsus est S. Thomas in hoc art.& Capreolus in 1.d. 8.q.2.a.1.con.2.assumit enim necessariū esse,vt aliquid ponatur in prædicamento,essentiam illius ab existentia differre non solum per rationem,vt dicebat Henricus,sed etiam ex natura rei. Hæc tamē ratio ex eodem principio superius posito facile soluitur. Tum quia probari nō potest id,quod supponit Henricus in maiori propositione. Tum etiam quia in Deo distinguere possumus essentiam ab existentia conceptu nostro instar creaturarum. Præterea 3.p.q.17.ar.2. ostendemus,esse,& essentia in rebus creatis non distingui ex natura rei. Cumq; compositio ex genere , & differentia sit solum per intellectum,non videtur talis distinctio ex natura rei necessaria.

6

Quarta ratio Scoti.

Impugnatur.

Quarta ratio Scoti est in hunc modū. Quanuis Deo,& creaturis dari possit cōceptus communis,& vnius eius;sic enim putat ens de Deo,& creaturis prædicari; tamen in Deo non est aliqua realitas, quæ ex se sit indifferens ad finitum , & infinitum,ex qua desumatur genus:ergo Deus non potest sub genere collocari. Verum ex eodem principio constat,necessarium non esse aliquid distinctum ex natura rei,ex quo genus desumatur, & aliquid,ex quo differentia , vt ex doctrina S.Thomæ disput.180.ca.3. monstrabimus. Quare hoc nihil obstare potest quo minus id,quod simplicissimum est,genere, & differentia constare possit.

Quinta ratio S. Tho. S.Thomas.

Aug.

Quinta ratio,quam affert S. Thom. c. illo 25.talis est.Si Deus esset in prædicamento,deberet esse in prædicaméto substantiæ : in eo autem esse non potest, quia abusiue substantia dicitur,auctore August. libr. 7. de Trinitate cap.5.ergo Deus in prædicamento non est.Responderi tamen potest,quanuis substantia, si id,a quo nomen primo impositum est, spectemus , de Deo proprie non dicatur,sed abusiue; dicta enim fuit a substando accidentibus, si tamen rem ipsam significatam attēdamus, proprissime in Deo reperitur,vt eodem ca. indicat August.significat enim naturam,seu essentiam,quę alio non indiget , cui inhęreat,sed per se est. Quare docet essentiam Deo proprie conuenire. Et sane cum de Deo hypostasis proprie dicatur iuxta phrasim Græcorum Patrum, & Conciliorum,non est,cur negemus etiam substantiam de Deo proprie prædicari.Nam & hypostasis Græce , sicut substantia latine , a substando dicitur. Quod vero contra obnitit S. Thomas c.illo 25.videlicet illud,*per se*,in substantia nihil esse, & solam negationem existendi in alio significare , ac proinde si in Deo substantia non est,quatenus accidentibus substat,ei substantiam proprie non conuenire,mihi non probatur . Nā, vt ostendam 3.p.q.4.art.2. contra Scotum,modus ille per se in substantia non est sola negatio,sed positiuum , quod negatione explicatur,sicut etiam in supposito,& persona.

Solutio.

7

S.Thomas.

Sexta ratio & eius impugnatio.

Sexta ratio , quicquid est in prædicamento clauditur ipso,& continetur:id, autem,quod est infinitum , sicut Deus, claudi,aut contineri nequit ab alio: ergo neque esse in prædicamento. Hoc argumento vsi sunt Bonauentura, Thomas de Argentina,& Durandus,& paucis insinuarunt Ægidius,& Albertus:eo tamen parum probatur.Nam cōtineri sub aliquo genere prædicamenti , contingit solum nostro modo intelligendi : sicut autem intelligimus naturas rerum determinatas,& finitas essentialiter,sic etiam possemus commune aliquid,& indifferens enti finito,& infinito considerare, nisi id aliunde repugnaret.Contineri enim,& concludi sub generalissimo prædicamenti non est reipsa finitum esse,& limitatum secundum essentiam . Nam conceptus communis ab vtroque abstrahitur , ac proinde sub se complecti potest finitum , & infinitum secundum essentiam.Mitto rationes alias, quas infirmas esse ex præcedenti doctrina facile demonstrarem,& duabus tantum efficacioribus prędictam sententiam cōfirmabo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prior ratio efficax præcedentis sententiæ.

CAP. IIII.

DVÆ mihi suppetunt rationes, quæ sententiam superiori c. positam efficaciter probant: quarum priorem, quod minus theologica videatur in hoc c. perstringã: posteriorem vero, quæ multam Patrum doctrinam continet, sequenti subijciam. Prior est huiusmodi. Omne quod est sub aliquo genere, vel est individuum, vel species aut subalterna, aut athoma: sed Deus neutro modo potest esse in prædicamento: ergo nullo modo in eo collocatur. Primum nõ est species, quia neq; continet sub se alias species tanquã subalterna, neq; individua tanquam species infima, vt manifestum est, neq; enim sunt plures dij, solo adhuc numero differẽtes. Deinde Deus in prædicamento non potest esse individuum: omne namq; individuũ in ratione speciei cum alijs essentialiter cõuenit. Deus autẽ cum nulla re mundi hoc modo cõuenire potest: alioqui diceretur eiusdẽ speciei cũ aliqua creatura, & solo numero ab ea differre: quod est absurdũ: quia magis distat a quauis creatura, quam vna creatura ab alia diuersæ speciei: Deus igitur nullo modo cum aliqua creatura sub genere continetur.

9

Posterior ratio.

CAPVT V.

ROsterior ratio est. Aut Deus cum alijs omnibus rebus creatis est subvnico prædicãto entis, aut sub aliquo ex decẽ assignatis ab Aristotele: sed sub nullo esse potest: ergo non est sub aliquo prædicamento. Primum non potest esse sub ente: tum quia substantia solum est ens simpliciter, cetera vero secundum quid, hoc est, entis ens: id vero quod vniuoce de aliquibus prædicatur, eisdem simpliciter cõuenit: tum etiam quia quoties aliquis cõceptus abstractus vniuoce pluribus conuenit, debet esse vnus præter multa, hoc est, ita ab illis abstractus, vt in ipsis aliquid remaneat, quo differant, diuersum ab eo, quod vniuoce ab eis abstractũ est: alioqui nihil ipsis cõmune intelligi posset, vt disput. 114. c. 1. ostendemus. Ens autem nõ potest hoc modo abstrahi: nã in eo, quod remanet in inferioribus, ipsa ratio eius intrinsece includitur: qua de causa vulgo dicitur, ens includi in modis intrinsecis, ac proinde nõ esse genus, neq; vniuocum respectu omniũ entium singulatiũ: quam rationẽ tetigit Ricar. Quare nõ video quomodo cohæreãt ea, quæ docet Scotus loco citato; nimirũ aliquid esse vniuoce cõmune Deo & creaturis, Deum autẽ sub prædicamento nõ collocari: id quod latius cõtra ipsũ persequi, non est necesse. Ex dictis quoque colligere licet, commentitiam esse quorundam recentiorum sententiam, qui res omnes in vnum prædicamentum entis reuocare conantur.

Ens non potest esse genus vniuocum ad omnia entia

Ricard.

Scotus.

10

Deinde dici nõ potest, Deum esse sub aliquo ex decem prædicamentis ab Aristotele assignatis, vt percurrendo aliqua illorum facile constabit. Nam si sub aliquo illorum collocaretur, esset substantiæ, aut relationis, vt videtur docuisse Augustinus locis pro priori sententia citatis: ex alijs enim prædicamentis quãuis aliquid de Deo proprie dicatur, vt agere, sicut indicat Augustinus; illud tamen non est aliquid in ipso Deo intrinsece ei conueniens: nunc autem controuersia est an ipse Deus secundum aliquid sui in prædicamento aliquo ponatur; non tamen an de ipso aliquod prædicamentum extrinseca saltem denominatione proprie enuncietur: sicut forsan enunciaretur prædicamẽtum actionis. Quare licet concederemus actionem creationis, vel aliam, qua Deus exterius aliquid producit, esse in prædicamento actionis, id quod adhuc certum non est: tamen non propterea ipse Deus in eo prædicamento esset. Supereſt ergo, vt in prædicamento substantiæ, aut relationis debeat esse, si in aliquo collocandus est. In his autem non posse constitui, facile quoque probabitur.

Primum quidem de prædicãto relationis, præter rationem cõmunem, quæ idem probat de prædicamento substantiæ, quam inferius afferemus, hac peculiari monstrari potest. Quanuis series cuiusq; prædicamenti per intellectũ solum nostrum disponatur, imo vero ipsa prædicamenta nonnunquam sola ratione nostra distinguantur, vt actio, & passio: id quod manifestum erit infra disput. 118. c. 3. prædicamenta tamen accidentiũ hoc necessario postulant, vt in nullo prædicamento accidentis collocentur nisi vera, & realia accidentia: sicut enim prædicamentum substantiæ est vera, & realis substantia, sic etiam reliqua nouem sunt formæ vere accidentariæ: Quo supposito humana ratio singula prædicamẽta accidentis ordinare, atque vnum ab alio distinguere potest: relatio autẽ quæ est in Deo, non est forma accidentaria, sed vera substantia: ergo non potest in prædicamento relationis, quod est vnum ex nouem, collocari. Qua etiam ratione, disput. 175. c. 2. notabimus, relationẽ, quæ ex natura rei idem est cum substantia, in prædicamento relationis non esse constituendam. Qua vero de causa Boethius lib. 1. de Trinitate dicat prædicamentum qualitatis, & quantitatis substãtiam in Deo significare, sex autem vltima prædicamenta per modum extrinsecę formę de Deo dici, demum prædicamentum relationis de Deo non prædicari, explicabitur disput. 114. c. 1.

Cur Deus non sit in prædicãmẽto relationis.

Boethius.

Cur non collocetur Deus sub prædicamẽto substantiæ.

Præterea Deum non esse in prædicamento substantiæ, sic ostenditur: nulla ratio apprehendi potest à nostro intellectu vniuoce communis Deo, & creaturis, non solum sapientiæ, potentiæ, & aliorum attributorum, quæ in creaturis sunt accidentia, in Deo autem substantia, sed neque ipsius substãtiæ: hęc enim talis naturę in Deo est, vt potius supersubstantia dici debeat, quam substantia: eo quod nec nomen substantiæ, nec conceptus, quem de ipsa habemus: attingat eam, quæ in Deo est: id quod cęteris nominibus, quæ de Deo dicuntur conuenire, communis Patrum opinio fert vt sequenti c. videbimus.

12

Ratio præcedens Patrum doctrina confirmatur.

CAP. VI.

BOETHIVS libr. de Trinitate circa medium de Dei substantia loquens ita scribit. *Non substantia in illo*, scilicet Deo, *Non est vere substantia, sed vltra substantiam*, & paucis interiectis: *Nã cum dicimus, IS EST, substantiam quidem significare videmur, sed eã quæ sit vltra substantiam.* Quem locum elucidans Gilbertus in commentario illius libri inquit: *Nam quæ vocatur eius substantia, in illo quidem est, de quo prædicatur, sed non in eo vere est substantia ideſt, non ea veritate rationis, qua dicitur substantia quodlibet illud esse, quo subsistens est aliquid, est substantia quod in eo est, sed aliqua rationis proportione vocatur substantia.* Quibus verbis Gilbertus sententiam Boethij expressit, nẽpe substantiam in Deo non esse eiusdem rationis cum nostra, sed proportione quadam substantiam vocari.

Boethius.

Gilbert.

Ceterum id, quod paulo inferius hic auctor subiungit, mihi non probatur: nempe Deum alia ratione nominari essentiam, quam substantiam, vt hac ratione aliqua sit conuenientia inter Deũ & creaturam; cum revera vtriusque nominis eadem sit ratio, si cum Deo, & creaturis comparetur. Neque enim Boethius ideo negat substantiam de Deo, quod primaria sua significatione eam significet, quæ accidentibus subsstat, sed quia Dei substantia, & natura captum nostrę cognitionis excedat, ac propterea neque nomine substantiæ, aut essentiæ, aut quolibet alio à nobis imposito exprimi valeat, nisi proportione quadam.

Substantia quomodo de Deo dicatur.

13

Hanc autem fuisse mentem Dionysij 7. de diuinis nominibus, mihi habeo persuasum. Ibi enim describens modum quo Deum cognoscimus in hac vita, inquit; Dei nos habere noritiam, non ex ipsius natura, quod nobis incognita sit (intelligit in se ipsa) sed ex rebus ab eo creatis, in quibus sunt imagines, & similitudines diuinarum perfectionum. Atque hunc modum magis explicans subdit: *At id, quod omnia superat, via, & ordine pro virili parte omnium detractione, & præstantia omniumque causa ascendimus. Itaque in omnibus Deus nescitur, & sine omnibus: scientiaque Deus nescitur, & ignoratione.* Quæ verba explanans Sanctus Thomas lectione 4. in illud caput, tres modos distinguit, quibus Deum cognoscimus: quos verbis citatis Dionysius expressisse videtur.

S. Thom. Triplex via cognoscendi Deum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Primus, & præcipuus modus est per negationem eorum, quæ videmus: idcirco negamus de Deo substantiam, sapiẽtiam, ceteraq; omnia: negamus, inquam, eo modo, quo in creaturis ea videmus, & pro hoc statu concipimus: sic enim in Deo nequaquam reperiũtur. Quare idẽ Diony. de mystica Theologia c.5. de Deo ita loquitur: *Profitemur nec animũ esse, nec mentem, nec visionem, aut opinionem, vel rationem, vel mentis notionem habere, nec rationem esse, nec mentis perceptionẽ.* Atq; inter alia multa, quæ de ipso negat, numerat vitam, essentiam, & æternitatẽ, non alia de causa, nisi quia nihil tale, quale nos concipimus, & videmus, in Deo est.

Modus primus per negationem. Dionys.

14

Hunc modum cognoscendi Deum tradidit idem Dionys. cap. illo 7. de diuinis nomin. illis verbis: *Omnium detractione,* & iterum cum ait, *Sine omnibus:* imo ipsa ignoratione Deũ cognosci: ac si diceret, nos de Deo potius cognoscere, quid nõ sit, quam quid sit. Id quod Damasce. lib. 1. de fide c.4. præclare dixit his verbis: *In Deo autem impossibile est, quidnam essentia sua, ac natura ipse sit, dicere; aptiusq; est, ex omnium rerum sublatione, atq; inficiatione orationem habere: neque enim eorum, quæ sunt, quicquam est. Quod quidem non ita accipiendum est, quasi non sit, sed quia supra omnia, quæ sunt, ipse sit, atq; adeo supra ipsum esse:* & paucis interiectis, concedit ipsum esse supra essentiam: postremo tandem subiungit: *Sunt porro nonnulla, quæ tametsi per affirmationem de Deo dicantur, præcellentis tamen negationis vim habent: Verbi gratia, cum de Deo verba facientes tenebrarum vocẽ vsurpamus, non caliginem nobis animo proponimus, sed quod lux non sit, verum lumine sublimior.* Hic igitur modus Deum cognoscendi negat omnia, quæ de Deo diximus, non propter Dei imperfectionẽ, sed quia ipse omnia illa superiori quadã ratione antecellat.

Damasceni præclaraverba.

Secundus modus per excessum.

15

Secundus modus cognoscendi Deum, quem Dionysius, & Damascenus verbis citatis indicarunt, est per excessum, vel præstantiam, addendo scilicet supra omnia, quæ videmus, cũ aliquid Deo tribuimus: veluti siquis eum intelligat sapientẽ esse, addere debet supra sapientẽ, & sic de alijs. Qua ratione Dionys. ca. 1. & 2. de diuinis nomin. & alibi sæpenumero, Dei substantiã, supersubstantialẽ, & omni essentia superiorem appellat. Eodem modo Boethius lib. illo de Trinitate dixit, Deum non esse substantiã, sed supersubstãtiam. Vtriusq; modi cognoscendi per affirmationem, & negationem meminit Dionys. eodẽ lib. de mysti. Theologia c.5. & c.1. de diuinis nomin. post mediũ eum indicasse videtur, cum dixit Deum omnia esse, quæ sunt, & nihil esse eorũ, quæ sunt. Quæ verba recitãs Elias in orationem 24. Nazianzeni, quæ est in aduentum Ægyptiorum, inquit: *Deus vt S. Dionysius ait, est quidem causa ijs, quæ sunt, vt sint, ipse autem non est, vt qui nihil horum, quæ sunt, sed supra omnia sit. Quamuis enim Deus ens dicatur, iuxta illud, Ego sum, qui sum, at ens tamen non est, vt ea quæ sunt (quonam enim modo opifex, vt opera esset?) neque certo modo ens, sed simpliciter ac peculiari modo, aut velut eximie, ac præcellenter, quemadmodum ipse solus nouit.* & in orationem 1. apologeticam in illa verba, *Cœlum excelsum,* sic loquitur: *Qui quidem* (scilicet Deus) *vt est apud S. Dionysium, & vt mens, & vt Deus, & vt Sapientia, & vt vita, & vt ens, & vt amabilis a tota Scriptura celebratur. Idemque & multa nomina habet, & nomine omni caret:* Et paulo infernus cum plura enumerasset, quæ de Deo dicuntur, subdit: *Hæc igitur omnia dicatur, & tamen super hæc omnia est:* & paucis interpositis: *Deus enim, & supramentẽ mens est, & supra vitam vita, & denique supra omnia.*

Elias.

Elias pulchra sententia. Nazianz.

16

Contra vero alij, vt ostenderent eandem inter Deum, & alia creata differentiam, ipsumq; supra omnia esse, dixerũt, Deum esse, cetera vero non esse. Sic refert Augustinus lib. 8. de ciuitate Dei c. 11. Platonẽ appellasse cetera omnia præter Deum non entia: ex quo persuasum sibi habuit Augustinus Platonem legisse illud Exodi 3. quod Dominus Moysi respondit: *Ego sum qui sum.* Idem quoque Plato in Sophista ostẽdit illud simpliciter posse dici ens, & esse quod in se omnes continet perfectiones entis, & cui nihil deest. Quo sensu Augustinus 7. confess. cap. 11. ita ait: *Inspexi cetera infra te, & vidi nec omnino esse, nec omnino non esse: esse quidem, quoniam abs te sunt, non esse autem, quoniam id, quod es, non sunt: id enim vere est, quod incommutabiliter manet.*

Omnia alia præter Deum nõ esse quomodo intelligendum.

Augustin. Plato Exod. 3.

Augustin.

Tertius modus cognoscendi Deũ, inquit S. Thomas, est, secundum rationem causæ, & effectus, cum omnia, quæ in rerum

Tertius modus secundum rationem causæ, & effectus. S. Thom.

rerum natura sunt, tanquam effectus ipsius Dei consideramus. Verum hic tertius modus, qui præsenti disputationi parum accommodatus est, alterum ex duobus modis præcedentibus includere debet. Cum enim res alias ad Deum referimus, aut negatione, aut præstantia ipsum intelligimus: ex hac igitur Patrum doctrina perspicue patet, nihil vniuoce commune Deo, & creaturis in nostra cognitione esse posse: quare ratio substantiæ diuinæ ad prædicamentũ

Deducitur & formatur ratio.

17

aliarum rerum non pertinebit. Neque hoc solum verum est, si sermo sit de intellectu viatorum, sed etiam de intellectu videntium Deum: tum quia eadem omnino ratione nihil commune inuenire possunt Deo, & creaturis, cum Deus supra omnem modum essentiæ, & substantiæ sit, tum etiam, quia videtes rem, sicuti est, in ea distinguere nequeunt rationem generica ab specifica, vt disp. 118. c.4. videbimus.

Hac etiam de causa nomina, quæ aliàs iuxta communem sententiam Theologorum de Deo proprie dicuntur, affirmant Patres nec vere, nec proprie ipsi conuenire, quod in Deo longe aliud significent, qua in rebus creatis, ex quibus detumpta sunt. Ita Boethius lib. illo de Trinitate dixit, substantiam in Deo nõ esse vere substantiam, & Aug. lib. 5. de Trinitate c.10. in fine, cum asseruisset, aliqua prædicamenta de Deo dici, non translatitie, sed proprie, subdit: *Si tamen de illo proprie aliquid dici ore hominis potest:* vt insinuaret in omni appellatione, qua Deum nuncupamus, quantumuis propria videatur, sẽper esse aliquid ad modum translationis. Quo sensu Diony. c. 5. de mystica Theologia inter multa alia, quæ de Deo negat, dicit in Deo nec filij, nec patris rationem esse, & Basilius lib. 5. contra Eunomium c. 13. ait, nec filium, nec generationem deitatis esse prõprium, sed ex humana similitudine adductum; atque ex eadem nomẽ spiritus traductum esse putat.

Nomina Deo attributa nonco uenire illi proprie.

Boethius. Augustin.

Dionys.

Basi.

18

Pro cuius rei explicatione notandum est, in omnibus nominibus, quæ Deo tribuuntur, esse nonnihil improprietatis, quod Deum, ipsiusq; perfectiones non significent, vt in se sunt, sed instar rerum creatarum, quarum similitudine cognoscuntur, per detractionem, vel præstantiã

Cur significatum ferè aliquorum attributorũ in Deo proprie concedamus.

vt explicatum est. Quia vero ad Deum transferuntur, vt significent id, quod in ipso est non admixtum imperfectioni, ideo dicimus, formale significatum illorum vere, & proprie in Deo reperiri. Sic ipsum appellamus sapientem, nõ quod discurrat, neq; quod eius cognitio, operatio quædam sit elicita à facultate intellectus, sed quia ipsi superiori quadam ratione res omnes sint manifestæ.

De his autem nominibus optime docuit S. Thomas infra q. 13. a. 3. impropriè dici de Deo, si attendamus id, à quo desumpta sunt, & modũ nostræ cognitionis; si vero rem ipsam, proprie Deo conuenire. Id quod ex Cyrillo, & Ioãne Cyparissioto ibidem ostendemus. Cõtra vero, quia sunt nomina aliqua, quorũ proprium significatũ ab imperfectione omnino separari nequit, ad Deum translata nõ possunt ei vllo modo proprie, sed metaphoricè conuenire: quæ tamen Deo tribuuntur propter similitudinem aliquã effectus. Qualia enim aliquando rebus inanimis tribuimus, sicut mari perturbato iram, & indignationem: auditum etiã & sensum, propter aliquam similitudinẽ ex parte effectus. Cum igitur Patres citati docent, nihil eorum, quæ intelligũtur, a nobis proprie Deo conuenire, ac proinde omnia nomina de ipso improprie prædicari, priori modo locutos esse, intelligendum est.

S. Thom.

Hac ratione vsi etiam sunt S. Tho. & Caiet. in hoc art. Ricard. & Argẽtina loc. cit. vt enim optime ait Ricardus, omnis creatura respectu Dei dicitur ens per imitationem, non secus atq; accidentia respectu substantiæ: ideoq; citati Doctores censent, non dari quid vniuoce commune Deo, & creaturis. Cũ quibus hoc ipsum docent Caiet. in hoc art. & 1. q. 13 a. 5. & opusc. de ente, & essentia c. 2. q. 5. Ferrar. cum eodem S. Tho. 1. cõtra Gent. c. 32. Basso. in 1. d. 8. q. 1. 5. *Propter istas.*

Respondetur argumentis prioris sententiæ.

CAP. VII.

FVndamenta vero prioris sententiæ conuellere difficile non est. Ad rationem illius, quæ vnica est, quod videlicet

Prima solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet putent auctores illius, nullum pro nostra efficax argumentū inueniri. Respondeo, multas quidem rationes, quæ pro nostra sententia afferri solent, non multū habere momēti, non tamē omnino aliquas efficaces deesse, vt superius ostensum est. Ad testimonia vero Patrū ex dictis etiā facile respōderi potest. Ad primum, quod est Augustini, cōcedimus duo illa prædicamenta substantiæ, & relationis, hoc est, nomina illorū prædicamentorū Deo proprie conuenire, sed nō vniuoce: qua ratione superius notauimus, cundē Augustinū lib. 5. de Trinit. c. 10. dixisse: *Si tamē de illo*, hoc est de Deo, *proprie aliquid dici ore hominis potest*. De prędicamentis vero, quæ extrinsece tantum de Deo enunciantur, quāle est prædicamentum actionis, in præsenti non curamus. Licet enim actio Dei poneretur in prædicamento; tamen non propterea ipse Deus in prædicamēto collocaretur.

1. Solutio.

Respondetur actoritari Augu.

Augustin.

Ad secundum testimonium, quod est Damasceni, respondeo, vocabula filiationis, & processionis, sicut reliqua omnia, vere esse à creaturis ad diuina trāslata, vt superius ex Dionysio, & alijs Patribus ostensum est, qui propterea aliquod genus translationis in diuinis nominibus concedere videntur, quod ex rebus creatis illa omnia desumpta sint. Quare non video, quomodo Damascenus dicere potuerit oppositum. Id vero quod adducit ex ca. 3. ad Ephes. *Ex quo omnis paternitas, &c.* nō probat, nomina ipsa, & vocabula Filij, & Patris ex diuinis ad humana fuisse deriuata: neq; aliquis Patrum locum Pauli in eū sensum interpretatur. Neq; vero paternitas eo loco rationē, & dignitatem Patris significat, sed familiā. Græce enim est πατρία, quod familiā, seu tribū denotat. Sic Psal. 21. vertit Vulgatus, familiā, *Adorabunt*, inquit, *in conspectu eius vniuersæ familiæ gentiū*: & Psal. 95. vbi Latine dicere poterat: *Afferte domine familię gentium*: reliquit nomen Græcum πατριαι, & dixit *Patriæ gentiū*. Hebraice vero est, מִשְׁפְּחוֹת, *Mispahot*, quod 70. Interpretes Græce transtulerunt, πατριαι, locis citatis, & Numer. 1. Eo igitur c. ad Ephe. 3. ponitur nomen πατρία, quod familiā significat, non πατρότης, quod Latine paternitas dici potest; quo vtitur idem Damascē. in suo textu, cum dicit. *Hoc scire oportet nomen paternitatis, &c.*

Adtestimonium Damasc. respōdetur

Ad Ephes. 3

Explicatur fuse Paulus

Psalm 21 Psalm 95.

Damascen.

Artic. V.

Deinde obseruandum est, verbum, *Nominatur*, apud Paulum eo loco non significare idē quod, *appellatur*, aut *vocatur*, sed idē quod, *est*. Sicut etiam, *Nomen*, aliquando sumitur pro re ipsa, ad Philipp. 1. *in nomine Iesu omne genu flectatur*, vt latius ostendi 2. lib. de Adoratione disp 8. c. 10. Simile est id, quod in eadem epist. c. 1. dicitur: *Super omne nomen, quod nominatur siue in hoc seculo, siue in futuro*, hoc est super omne id, quod celebratur.

Ad Philipp. 1

Sensus igitur Pauli ad Ephes. 3. est huiusmodi: flecto genua ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paterna cognatio, & familia hominum, atque Angelorum deriuatur, qui non solū Christi, sed etiam omnium hominum, & Angelorum Pater est: ideoq; non tantū paternitas æterna, sed temporalis etiam in cœlestes atq; mundanas tribus, & cōgregationes ipsi conuenit. Hanc interpretationem sequūtur omnes Græci Patres, Chrysostō. homil. 7. Theophylact. Theodoretus, & Oecumenius in eum locum: ex Latinis vero Ambrosius hanc particulam textus non vrget. Hieronymus autem in paruis commentarijs, quæ habentur 8. tom. simpliciter exponit hoc modo: *Ex quo omnis paternitas nomē accepit, siue ex quo omnis res pater nominatur*: non quod putet per translationem ex diuinis ad humana nomen Patris deriuatum esse, sed quod omnis res, quæ Pater est, Patris fecūditatem, & dignitatem, ac proinde quoq; nomen ipsum a Deo habeat.

Sensus Pauli

Chrysost. Theophyl. Theodor. Oecum. Ambros. Hieron.

Ceterum idem Hieronymus in magnis commentarijs, quæ habentur in 6. tom. præclare hunc locum iuxta mentē Græcorum Patrum explanat, demonstrans nomen πατρια, significare familiam, tametsi ipse interpretetur paternitatem: & certe Vulgatus interpres propter paronomasiā, hoc est nominū similitudinem, Latine transtulit, *Paternitas*, quod Græce πατρια dicitur. Sensus autem vtroque modo eodē recidit, si nomine paternitatis non solā rationē, quæ generatione cōsurgit, sed etiā principatum in quacumque familia, & congregatione intelligamus: alioqui si paternitas ex generatione ibi solum significaretur, nulla ratione verum esse posset, omnem paternitatem, quę in cœlis, & in terris est, ex Patre æterno prouenire, aut nominari; siquidem in cœlis nulla est alia præter æternam Dei

Paternitas proprie patria dicitur.

Patris

patris: hæc autem nō est ex ipso, sed potius est ipsemet Pater. Spirituum autē cęlestium est quidem principatus at nulla certe est paternitas ex generatione procedens. Sic igitur Hieronymus in illis commentarijs explicat hunc locum, vt dicat, non solum omnem familiam, & cœtum, tam Angelorum, quam hominū ex Deo Patre esse, verum etiam omnem paternitatem, quam putat esse principatum in cōgregatione: inquit enim: *Ita puto Angelos, cęterasq; virtutes habere principes sui generis in cęlestibus, quos Patres gaudeant appellare*. Cōstat igitur, Damascenum non iuxta mentem Apostoli prædictum citasse testimonium.

Paternitatis nomēnō est ex diuinis, ad humana tranſlatum.

Ratione quoq; probatur, prædicta nomina ex diuinis ad humana non fuisse deriuata: siquidem antequam mysterium Trinitatis mundo manifestaretur iuxta cuiusq; linguæ idioma homines Patres appellabantur, & filij: generationis quoque nomen in humanis tanto antiquius est, quanto prius humana generatio cognita fuit, quam diuina. Nomen etiam Spiritus, vt notauit Basilius, ex rebus creatis, nempe ex aere spirato desumptum est, & ad diuina quodammodo translatum. Eodem modo intelligēdus est Dionysius 1. c. de diuin. nomin. vbi quasi per alluſionem, & accommodationem prædictum Pauli testimonium legit hoc modo, *Ex qua*, scilicet diuina triade, *Trias omnis*, id est Trinitas, *in cœlo est, atque nominatur*.

Ad aliud testimonium Damasceni ex primis institutionibus ca. 7. respondeo, priori sententiæ plane fauere: nisi dicamus eo loco ei non tam curæ fuisse, docere Deum esse in prædicamento, quam exempla proponere specierum, & generum: quorum exēplorum non semper requiritur veritas.

ARTICVLVS. VI.

Vtrū in Deo sint aliqua accidentia.

19 1. dist. 8 q. 4 arti. 3 & 1. cōtra ca. 23 & 31 Et po. q. 7. arti. 4. Et opuſ. 3 ca. 12. 23. 57. 65. &.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Deo sint aliqua accidentia. Substantia enim nulli est accidēs, vt dicitur in. 1. Phys. quod ergo in vno est accidens, non potest in alio esse substātia. Sicut probatur, quod calor nō sit forma substantialis ignis: quia in alijs est accidens: sed sapientia, virtus, & huiusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur: ergo & in Deo sunt accidentia.

66 Text. 27 & 30. 19. 2.

2. Præterea. In quolibet genere est vnum primum, multa autem sunt genera accidentium; si igitur prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum: quod est inconueniens.

Sed contra Omne accidens in subiecto est, Deus autem non potest esse subiectum: quia forma simplex nō potest esse subiectum, vt dicit Boet. in libro de Trinit. ergo in Deo non potest esse accidens.

Respondeo dicendum, quod secūdū præmissa manifeste apparet quod in deo accidens esse non potest.

Ante med. lib. de Tri.

Primo quidem, quia subiectum cōparatur ad accidens, sicut potentia ad actum: subiectum enim secūdum accidens est aliquo modo in actu, esse autem in potentia omnino remouetur a Deo, vt ex prædictis patet.

Secundo, quia Deus est suum esse: vt Boet. dicit in lib. de hebd. & licet id quod est aliquid, aliud possit habere adiunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adiunctum habere potest: sicut quod est calidum potest habere aliquid extraneū quam calidum, vt albedinem: sed ipse calor nihil habet præter calorem.

Q. 2. arti. 3.

In li. qui dicitur, An omne quod est bonum sit a medio illius.

Tertio, quia omne quod est per se, prius est eo, quod est per accidēs. Vnde cum deus sit simpliciter primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Sed nec accidentia per se in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis: quia huiusmodi accidentia causantur ex principijs subiecti. In Deo autem nihil potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse causatũ,cum sit causa prima: vnde relinquitur, quod in Deo nullum sit accidens.

Ad primum ergo dicendum,quod virtus,& sapientia non vniuoce dicũtur de Deo,& de nobis,vt infra patebit. Vnde non sequitur quod accidẽtia sint in Deo,sicut in nobis. q.13.art.5.

Ad secundum dicendum, quod cũ substantia sit prior accidẽtibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ sicut in priora:quanuis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ,sed primum extra omne genus respectu totius esse.

Explicatio, & confirmatio articuli.

Conclusio est:*In Deo nulla sunt accidẽtia*: quam tribus rationibus probat S.Tho.Quibus omissis,quia faciliores sunt,& ijs etiam,quæ Caietanus notat, totam doctrinam articuli sententia Patrum confirmare decreui. Est autem tam philosophis, quam Theologis indubitatũ, omnia, quæ in creaturis sunt accidentia,cum Deo tribuuntur,in substãtiam ipsius transire, Ita docent ex Patribus Augustinus 5.lib.de Trinitate c.4.5. & 16.Boethius lib.de Trinitate,cum aiũt prædicamenta accidentium,quæ ad Deũ transferuntur, substantiam significare, Augustin. Boethius. Athanas. Consentiunt Athanasius in epistola ad Episcopos Africæ; Basilius in epist.141. ad Cæsarienses,Marius victorinus lib.1. contra Arrianos,& Nicetas in orationem 40.Nazianzeni in illa verba,*Cupio dissolui &c.* Eadem veritas definita est a Leone 1.epist.93.ad Turibium c.5.& in Cõcil.Remensi contra Gilbertũ, cuius acta inferius referemus disput.120.cap.2.non quod Gilbertus senserit in Deo esse accidentia,sed quod dixerit Deum nõ esse suam sapientiam. Cum autem in Cõcilio definitur Deum,hoc est, personam esse suam sapientiam,& suam deitatem, plane decernitur,nullum in Deo accidẽs esse. Basilius. Marius Victorin. Nicetas. Nazianze. Leo.1. Concil.Remen. 24

Ex philosophis vero ductu rationis naturalis hoc ipsum cognouerunt Plato in conuiuio, vbi de pulchro, quod ait esse Deum,inquit:*Semper est, nec mutatione afficitur,nec vt pars pulchrum est,neq; vt id, cui pulchritudo insit,sed ipse per se pulchritudo. vnde manat cæterorum pulchritudo*:& Plutarchus in lib. de doctrina Principum, vbi ait:*Non assidet Ioui iustitia,sed ipse est iustitia,& lex exactissima.* Plato. Nec Plato Deum. Plutar.

Ratione quoq, philosophica monstrari potest.Omissa vero ratione Augustini, quæ ex Dei immutabilitate, non esse in ipso accidẽs aliquod,quodsepararipossit, recte probat, hoc argumento aliqui vtuntur:siue accidens possit a Deo separari,siue non,si semel in Deo accidẽs esse concedimus, ipsum ex duobus compositum dicere cogimur:nequit enim esse forma aliqua veri accidentis respectu alicuius,nisi ab illo ex natura rei ante intellectum distinguatur. Deũ autem cõpositum asserere,absurdum est, vt constat ex artic.2.ergo quicquid in eo est,de illius substantia,& essentia est. In Deo nõ possunt esse accidentia.

Verum,cum hactenus in eo artic.2.solum probarum sit,Deum non esse essentialiter compositum, ex eo autem quod aliquis dicat, in ipso esse aliquam accidentium compositionem, non sequatur in eo essentialis cõpositio;opus est, alia ratione probare,accidentariam compositionem in Deo nõ reperiri, quæ est huiusmodi. Cum Deus suapte natura sit summum ens perfectissimũ nullius indigens,quo nihil melius excogitari,nedũ esse potest,sequitur in sua essẽtia,& substantia omnem plenitudinem perfectionis contineri,nec alterius peregrinæ naturæ,aut formæ,qualis est accidentaria, indigere: quare non solum essentialiter, sed neq; accidentarie componi potest. 25

Ceterum, cum sint quædam appellationes,quæ ex tempore Deo tribuuntur, vt creatoris, Domini &c. nõ ex aliqua in ipso mutatione in tẽpore facta, sed per extrinsecam denominationem,& respectum ex mutatione creaturarum Deo dicuntur conuenire, id quod optime notauit Augustinus lib.5.de Trinit.c.16.& Hieronymus in illud Amos 9. *Ecce ego mandabo*, vbi inquit: *Non ergo Deus mutatur, qui semper est immutabilis, sed nos eius nostra conuersione mutamus*:ac si dicat, nulla in ipso mutatio est,sed quia nos mutamur,ipse alio modo nos respicere dicitur. Quare, vt more logicorum loquamur,quanuis in Deo non sit aliquod accidens prædicamenti,hoc est aliqua forma Augustin. Hieron.

ma intrinseca,est tamen accidens prædicabile,idest, aliquid de illo prædicatione quinti prædicabilis prædicari potest. Imo vero,si aliquod est prædicamentũ, quod per extrinsecum solum respectum de substantia dicatur, aliquod etiam de Deo enunciat,ratione solius simplicitatis non repugnat.

ARTICVLVS VII

Vtrum Deus sit omnino simplex.

AD septimũ sic proceditur. videtur quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim quæ sunt a Deo, imitantur ipsum:vnde a primo ente sunt omnia entia,& a primo bono sunt omnia bona:sed in rebus,quæ sunt a Deo, nihil est omnino simplex: ergo Deus non est omnino simplex. 20 1.dist.8.q.4. art.1.Et 2. contra c.16 18.& 19.Et po.q 7.ar.1 Et opusc.5. c.9.& 21.Et causis lec. 21.

2. Præterea,Omne quod est melius, Deo attribuendum est: sed apud nos composita sunt meliora simplicibus: sicut corpora mixta elementis,& animalia plantis: ergo non est dicendum quod Deus sit omnino simplex.

Sed contra est,quod August. dicit 6. de Trinit. quod Deus vere:& summe simplex est. Cap.6.& 7. per totum tom.9.

Respondeo dicendum, quod Deũ omnino esse simplicem multipliciter potest esse manifestum. 26

Primo quidem per supradicta in quæstione.Cum enim in Deo non sit compositio,neq; quantitatiuarũ partium: quia corpus non est:neque cõpositio formæ, & materiæ: neque in eo sit aliud natura,& suppositum:neque aliud essentia,& esse:neque in eo sit compositio generis,& differentiæ: neque subiecti,& accidentis, manifestum est quod Deus nullo modo cõpositus est,sed est omnino simplex. Articulus præced. huius quæst.

Secundo, quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis: Deus autem est primum ens,vt supra ostensum est.

Tertio,quia omne compositũ causam habet: quæ enim secundum se diuersa sunt,non conueniũt in aliquod vnum,nisi per aliquam causam adunãtem ipsa,Deus autem non habet causam,vt supra ostensum est, cum sit prima causa efficiens. q.2.artic.3.

Quarto, quia in omni composito oportet esse potẽtiam,& actum,quod in Deo non est:quia vel vna partium est actus respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius. q.2.artic.2.

Quinto, quia omne cõpositum est aliquid,quod nõ conuenit alicui suarum partium,& quidem in totis dissimilium partium manifestum est:nulla enim partium hominis est homo: neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid,quod dicitur de toto, dicatur de parte,sicut pars aeris est aer,& aqua aqua: aliquid tamen dicitur de toto quod non conuenit alicui partium: non enim si tota aqua est bicubita, & pars eius.Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum, hoc autem etsi possit dici de habente formam,quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum: puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationẽ albi:tamen in ipsa forma nihil est alienum:vnde cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse,nullo modo cõpositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilar.7.de Trinit. dicens:Deus qui virtus est ex infirmis non continetur;neque qui lux est,ex obscuris coaptatur. Lib.7.de Trinitat.

Ad primum dicendum, quod ea, quæ sunt a Deo, imitantur Deum sicut causata primam causam. Est autẽ hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum:quia ad minus esse eius est aliud, quam quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.4.artic 3. arg 3. quid est, vt infra patebit.

Ad secundum dicendum, quod apud nos cõposita sunt meliora simplicibus: quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno simplici, sed in multis: sed perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno simplici, vt infra ostendetur. q.4.art.1.& q.6.art.2.

Confirmatio doctrinæ articuli.

26 CONclusio est: *Deus est omnino simplex:* quæ non solũ ad dogma fidei pertinet, sed etiam ratione philosophica euidenti constat. Primũ definita fuit in Cõcilio Remensi, vt superiori articulo notauimus. Nam quanuis Gilbertus expresse non dixerit, Deum esse compositum, ex eius tamen sententia sequebatur. An vero idẽ inferri possit ex eorum opinione, qui dicũt attributa diuina differre ex natura rei inter se, & ab essentia, videbimus disp. 116. Oppositũ autem errorem, qui Deo compositionẽ tribuit, adscribit Petro Abailardo Prateolus in suo Elencho hæresum, quem tamen errorem Bernard. epist. 188. & 190. & 192. inter alios errores Abailardi non refert. Deinde eadẽ veritas definita fuit in Concil. Lateranen. sub Innocentio 3. & refertur in c. *Firmiter* de summa Trinitate, & fide Cathol. Ratione quoq; naturali a nobis probata est disp. 21. cap. 3. Porro de simplicitate Dei eleganter disputant Hilarius 8. de Trinitate, August. lib. 11. de ciuit. c. 10. & lib. 15. c. 17. Isidorus lib. 1. de summo bono c. 1. Boethius lib. de Trinit. c. 3. Bernard. lib. 5. de consideratione, Arist. quoq; 12. met. t. c. 7. primam substantiam, hoc est, Deum simplicem esse, & indiuisibilem pronunciat.

Concil. Remen.

Prateol. Abailard. Bernard.

Concil. Later.

Hilarius. Augustin. Isider. Boethius. Bernardus. Aristot.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

21 1.dist 8.q 5. ar.2.& 1.cõ tra 6.17 27. & 28.& ve-

AD octauum sic proceditur. Videtur quod Deus in cõpositionem aliorũ veniat. Dicit enim Diony. 4. c. cœl. hierarc. Esse omnium est, quæ super esse est, Deitas: sed esse omniũ intrat compositionem vniuscuiusq;: ergo Deus in cõpositionem aliorũ venit.

2. Præterea, Deus est forma; dicit enim August. in lib. de verb. Domini, quod verbum Dei, quod est Deus, est forma quædam non formata: sed forma est pars compositi: ergo Deus est pars alicuius compositi.

3. Præterea, Quæcumq; sunt, & nullo modo differũt, sunt idem: sed Deus & materia prima sunt, & nullo modo differunt: ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat cõpositionem rerum: ergo & Deus. Probatio mediæ. Quæcunque differunt, aliquibus differentijs differunt, & ita oportet ea esse composita: sed Deus, & materia prima sunt omnino simplicia: ergo nullomodo differunt.

Sed contra est, quod dicit Diony. 2. cap. de diu. nom. quod neq; tactus est eius, scilicet Dei: neque alia quædam ad partes commiscẽdas communio.

2. Præterea, dicitur in lib. de causis, quod causa prima regit omnes res, præterquam commisceatur eis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt, quod Deus esset anima mundi, vt patet, per August. in lib. 7. de ciuit. Dei: & ad hoc etiam reducitur, quod quidam dixerunt, Deum esse animam primi cœli. Alij autem dixerunt, Deum esse principium formale omnium rerum: & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum. Sed tertius error fuit Dauid de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiã primam. Omnia enim hæc manifestã continent falsitatem: neq; est possibile Deum aliquo modo in compositionẽ alicuius venire: nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Primo

q.4.arti.3. Primo quidem, quia supra diximus Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero, sed solum in idẽ specie: homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficienti non incidit in idẽ numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud vero in actu.

Secundo, quia cum Deus sit prima causa efficiens, eius est primo, & per se agere: quod autem venit in compositionem alicuius, non est primo, & per se agens, sed magis compositum; non enim manus agit, sed homo per manum, & ignis calefacit per calorẽ: vnde Deus non potest esse pars alicuius compositi.

Tertio, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, neque etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorũ: nam materia est in potentia: potẽtia autem est posterior actu simpliciter, vt ex dictis patet, forma autẽ quæ est pars compositi, est forma participata: sicut autem participans est posterius eo, quod est per essentiam, ita & ipsum participatum: sicut ignis in igne est posterior eo quod est per essentiam. Ostensum est autem, quod Deus est primum ens simpliciter. q.3.arti.1. q.1.art.3.

Ad primum ergo dicendum, quod Deitas dicitur esse omnium effectiue, & exemplariter, non autem per essentiam.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est forma exemplaris, nõ autem forma, quæ est pars compositi.

Ad tertium dicendum, quod simplicia non differunt aliquibus alijs differentijs, hoc enim compositorum est: homo enim, & equus differunt rationali, & irrationali differẽtijs, quæ quidem differentiæ nõ differunt amplius ab inuicem alijs differentijs: vnde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diuersa esse. Vnde secũdum Philosophum 10. Metaph. diuersum absolute dicitur: sed omne differens aliquo differt: vnde si fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, sed sunt diuersa seipsis: vnde non sequitur quod sint idem. Tex.14.& 15.tom.3.

Confirmatio articuli.

27 CONclusio est: *Deus non potest cum alio in compositionem alicuius conuenire.* Cõclusio huius articuli nõ minus in philosophia, & Theologia certa est, quam præcedentis: fuerunt tamen non pauci, qui oppositum ausi sunt affirmare. Primum ex philosophis teste Eusebio lib. 14. de præparatione euangelica c. 6. Democritus docuit, Deum esse animam mũdi; ac propterea ipsum igneæ pilæ formã habere. Hunus tamen errorem longe aliter refert Cicero lib. 1. de natura Deorũ. In hanc vero sententiam Stoicos commemorat Epiphanius lib. 1. hæresi. 5. quã Damascenus in suo lib. de hæresibus nõ omnibus, sed quibusdam Stoicorum adscribit, camq; secutum fuisse Pythagoricos: Ludouicus Viues in c. 12. lib. 4. de ciuit. Dei. Ex Christianis autem omnium primi Priscillianistæ in hoc errore fuisse videntur, cum asserent, animam hominis diuinam esse substãtiam, vel partem illius, vt constat ex Concil. Toleta. 1. in confessione fidei, & Leone pp. 1. in epistol. ad Turibium 93. cap. 5. Clarius tamen Petrus Abailardus teste Bernardo in epist. 190. cum docuit Spiritum sanctum esse animam mundi, quam sententiam ex Platone didicisse tradit Bernar. Demum inter errores eiusdam Almerici, qui fuit tempore Innocentij 3. Turrecremata lib. 4. summæ c. 35. hunc errorem enumerat: dicebat enim omnia esse vnum, & eiusdem naturæ, imo omnia esse Deum, & Deum ipsum essentiam esse omnium rerum: quem hæreticam vnicõ verbo damnat Innocẽtius c. *damnamus*, de summa Trinitate, & fide Cathol. Ex Scriptura quoq; aperte demõstratur, non posse Deum esse animam tõtius mundi: nam Iob 22. dicitur: *Excelsi ter cælo est, & c.* 1. Paralipo. 2. *Cœlum, & cœli cœlorum*

Quid dixerint Deum in compositionem venire. Eusebius Democrit. Cicero. Epiphan. Stoici. Pythagor. Ludou. Viues. Priscillianistæ errõr. Priscillian. Concil. Toletan. 1. Leo pp. 1. Abailar. Bernard. Petrus Abailardus, & Almericus in eundem errorẽ inciderunt. Almeric. Turrecre. Innocen. 3. Comminiscitur talia ex 10r. Iob 22. 1. Paralip. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

28 *cælorum eum capere non possunt.* Si autem Deus esset anima mundi, esset profecto intra ipsum conclusus, & definitus, vt extra ipsum nullo modo esse posset, quod est absurdum, vt infertus probabitur disp.29.c.4. Id ipsum optime ostendit Augustinus. Augustin. citato, & sequenti.

Porro Deum non posse conuenire in compositionem alicuius, hac ratione potest ostendi. Omne id, ex quo aliquid cõponitur imperfectius est ipso composito: atqui Deus est rerum omnium perfectissimus: ergo ex ipso nulla res alia cõponi potest. Qui vero oppositum docuerunt, eo videntur decepti, quod vniuersum hoc conspicerent, ita à Deo efficiente, & seruante pendere, vt sine illo non minus esse non posset, quam animãtia sine anima viuere. Ob id tamen non deberent affirmare, Deum ipsum, aut mundi, aut aliarum rerum animam esse.

De philosophis quidem antiquis non satis perspectum habeo, an dixerint Deũ vere esse animam mundi, tanquam formam, & naturam illius, vel solũ per modum efficientis, & conseruantis, eo modo quo nonnulli arbitrantur Aristotelẽ appellasse intelligentiam motricem cœli, animam eius assistentem. De hæreticis vero Priscillian. Priscillianistis dubium non est, docuisse animam nostram informãtem, quandam Dei portionem esse. In quem sensum eorum damnans errorem Concilium Toletanum primũ, & Leo primus, & tandem Leo concludit, nullam tam præcipuam esse facturam, cui Deus ipse natura sit, hoc est, forma: nomine enim naturæ formam appellat, sicut Aristot. Aristot. 2.Phys.c.1. & clarius 5. Meta. c.4. vbi circa finem ait, primam, & quæ proprie dicitur natura, esse substantiam, hoc est, 29 formam eorum, quæ in seipsis, vt ipsa sunt, motus principium habent: materiã vero metaphorice, & quod huius sit susceptiua, naturã dici. De Abailardo etiã, & Almerico dubium non est, de anima informante fuisse locutos.

QVAEST. IIII. DE perfectione Dei.

POST considerationem diuinæ simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia vnũquodque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum: primo agendum est de perfectione diuina. Secundo de eius bonitate.

Notatio circa totam quæstionem.

QVemadmodum in ijs quæstionibus elucidandis, quæ difficiliores sunt, & aliquid habent animaduersione dignum, nec tempori, nec labori parcendum est, sic etiam in facilioribus lõgam texere tractationem, reprehensione dignum iudicari debet. Ideo in totã hãc quæst. quæ facillima est, vnum tantum admotare libet, quod ex doctrina præcedenti, & ex ijs, quæ dicemus in q.13. manifeste colligitur: nempe in Deo quasdã esse perfectiones eminẽter solum, & virtute, quasdam vero formaliter, & proprie, vel potius naturam Dei simplicissimam virtute quasdam perfectiones cõtinere, alias vero ipsi formaliter conuenire. Illas quidem dicitur virtute continere, quæ in suo intrinseco, & essentiali conceptu quantumuis abstracto imperfectionem aliquam includũt: quales sunt rerum corporearum. Dicitur autem eas eminenter continere, quia in se virtutem habet eminentem ad eas producendas. Quare perfectio lapidis, quæ in Deo est eminenter, in ipso Deo vitã habet, in lapide autem sine vita est. De hoc modo quo res in Deo dicũtur esse, multa dicemus disp.51.c.3. & disp.70.c.2. Illæ autẽ perfectiones, quę intelligi possunt ab omni imperfectione purgatæ in Deo formaliter, & proprie dicũtur esse, nõ quidẽ distinctę ex natura rei, vt disput.116. dicemus, sed in vna simplicissima essentia absq; distinctione cõiunctæ. Cetera, quæ Caietanus, & recentiores in hanc quæstionem tractant, facilia sunt, & ad ea, qnæ deinceps dicenda sunt minime necessaria. In artic.3. in solut.4. notandum erat, quare creaturæ dicantur Deo assimilari, Deus autem non creaturis, de hoc tamen differemus disput.167.c. vltim.

ARTICVLVS. I.

Vtrum Deus sit perfectus.

AD primum ita proceditur. Videtur quod esse perfectũ non conueniat Deo. Perfectum enim dicitur, quasi totaliter factum: sed Deo non conuenit esse factum: ergo nec esse perfectum. 22 1. contra c. 28. Et veri q.1. art.3.13 Et Dion. 2. c.13.le.1.

2. Præterea, Deus est primum rerum principium, sed principia rerum videtur esse imperfecta. Semen enim est principium animalium, & plãtarum: ergo Deus est imperfectus.

3. Præterea, Ostẽsum est supra, quod essentia Dei est ipsũ esse, sed ipsũ esse videtur esse imperfectissimũ, cũ sit cõmunissimum, & recipiens omniũ additiones: ergo Deus est imperfectus. q.præcedẽ. art.4.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 5. estote perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est.

Respondeo dicendum, quod sicut Philosophus narrat in 12. Meta. quidã antiqui Philosophi, scilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio. Cuius ratio est, quia philosophi antiqui considerauerunt principium materiale tantum: primũ autẽ principiũ materiale imperfectissimũ est. Cum enim materia in quantũ huiusmodi sit in potentia: oportet quod primũ principium materiale sit maxime in potentia, & ita maxime imperfectum. Deus autem ponitur primum principium non materiale, sed in genere causæ efficientis: & hoc oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, in quãtum huiusmodi, est in potentia, ita agens in quantum huiusmodi est in actu: vnde primum principium actiuum oportet maxime esse in actu: & per consequens maxime esse perfectum: secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu: nam perfectũ dicitur, cui nihil deest secundum modũ suæ perfectionis. Ll.12. met. tex.40.10.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Gregor. balbuniẽdo, vt possumus, excelsa Dei resonamus: quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his, quæ fiunt, tũc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actũ, transiumitur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, siue hoc habeat per modum perfectionis, siue non.

Ad secundum dicendũ, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum inuenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præeditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamẽ habet ante se animal, vel plantã, vnde deciditur. Oportet enim ante id, quod est in potentia esse aliquid actu, cum ens in potentia non reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu.

Ad tertium dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: cõparatur enim ad omnia, vt actus: nihil enim habet actualitatem, nisi in quãtum est: vnde ipsum esse est actualitas omnium rerũ, & etiam ipsarũ formarum: vnde nõ cõparatur ad alia sicut recipiens ad receptũ, sed magis sicut receptũ ad recipiẽs: cũ enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscunq; alterius, ipsum esse consideratur, vt formale, & receptum, nõ autem vt illud, cui competit esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint perfectiones 23 4.dist.1.ar. 2.& 3. Et 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

contrar.28. & 31. & li.2 c.2. Et opus. 3.ca.21. 22. 28.& 33. q.præce.ar. 7.

fectiones omnium rerũ: Deus enim simplex est,vt ostensum est:sed perfectiones rerum sunt multæ,& diuersę, ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

2. Præterea, Oppositа non possunt esse in eodem: sed perfectiones rerũ sunt oppositę:vnaquęq; enim species perficitur per suam differentiam specificam:differentiæ autem,quibus diuiditur genus,&constituũtur species, sunt oppositæ:cum ergo oppositа nõ possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. Prętera, Viuens est perfectius quam ens,& sapiens quam viuens: ergo & viuere est perfectius quam esse, & sapere, quam viuere: sed essentia Dei est ipsum esse:ergo non habet in se perfectionem vitæ, & sapientiæ, & alias huiusmodi perfectiones.

Cap.5.paulo ante med. & cap.11. p.2. in princip.

Sed contra est,quod dicit Dionys. 5. capite de diui.nom. quod Deus in vna existentia omnia præhabet.

Respondeo dicẽdum,quod in Deo sunt perfectiones omnium rerũ. Vnde & dicitur vniuersaliter perfectus: quia nõ deest ei aliqua nobilitas,quę inueniatur in aliquo genere, vt dicit Commen.in 5.Meta. Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Lib.5.text. 21.

Primo quidem per hoc, quod quicquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa effectiua: vel secundum eandem rationem,si sit agẽs vniuocum,vt homo generat hominẽ: vel eminẽtiori modo,si sit agens ęquiuocũ:sicut in Sole est similitudo eorum,quæ generantur per virtutem Solis. Manifestum est enim quod effectus præexistit virtute in causa agente: præexistere autẽ in virtute causæ agentis non est præexistere imperfectiori modo,sed perfectiori,licet præexistere in potẽtia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo: eo ꝙ materia inquantum huiusmodi est imperfecta, agens vero inquantũ huiusmodi est perfectũ.Cum ergo Deus sit prima causa effectiua rerum,oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum.Et hanc rationem tãgit Dionys.5.ca.de diuin. nom. dicẽs de Deo, quod non quidem hoc est, hoc autem non est,sed omnia est, vt omnium causa.

Cap.5. duo.

Secundo vero ex hoc, quod supra ostensum est,quod Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet, quod totam perfectionem essendi in se cotineat. Manifestũ est enim quod si aliqu od calidum non habeat totã perfectionẽ calidi,hoc ideo est, quia calor non participatur secũdum perfectam rationem:sed si calor esset per se subsistens,non posset ei aliquid deesse de virtute caloris:vnde,cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habẽt: vnde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit.Et hanc etiã rationem tangit Dionys.5.c.de diuin. nom. dicens;Quod Deus non quodã modo est existens, sed simpliciter,& incircumscripte totum in seipso vniformiter esse præaccipit:& postea subdit,quod ipse est esse subsistentibus.

q.3 arti

Ad primum ergo dicendum,quod sicut Sol,vt dicit Dionys.5. c. de diuin. nom.sensibilium substantias,& qualitates multas, & differentes ipse vnus existens,& vniformiter lucẽdo in seipso vniformiter præaccipit; ita multo magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem vnionẽ:& sic quæ sunt diuersa & oppositа in seipsis, in Deo præexistunt,vt vnum absq; detrimento simplicitatis ipsius. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Cap. 5. non remote a principio.

Ad tertium dicendum, quod sicut in eodem cap.idem Dionys.dicit, licet ipsum esse sit perfectius, quam vita:& ipsa vita,quam ipsa sapientia, si considerentur secũdum quod distinguũtur ratione: tamẽ viuens est perfectius,quam ens tantum:quia viuens etiam est ens,& sapiens est ens, & viuens. Licet igitur ens non includat in se viuens,& sapiens:quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi, tamen ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam: quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.

ARTICVLVS. III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

24 4. dist.3 q.1. arti 1. Et 14 contra 1.29 Et ver.q.2. ar.12.Et 90. q.7.artic.7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psal.Nõ est similis tui in dijs Domine; sed inter omnes creaturas excellentiores sunt, quæ dicuntur dij participatiue:multo ergo minus aliæ creaturæ possunt dici Deo similes.

2. Præterea,Similitudo est comparatio quædam:nõ est autem comparatio eorum,quę sunt diuersorum generũ:ergo nec similitudo. Nõ enim dicimus,quod dulcedo sit similis albedini:sed nulla creatura est eiusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere,vt supra ostensum est:ergo nulla creatura est similis Deo.

q.3 arti 3.

3. Præterea, Similia dicuntur, quæ conueniunt in forma: sed nihil conuenit cũ Deo in forma: nullius enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei: ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. Prętera, in similibus est mutua similitudo;nam simile est simili simile.Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturę:quod est contra id,quod dicitur Isai.40.Cui similem fecistis Deum?

Sed contra est quod dicitur Genes. 1.Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & primæ Ioann. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus.

Respondeo dicendum, quod cum similitudo attendatur secundum cõuenientiam, vel communicationem in forma:multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma.Quædam enim dicũtur similia, quæ cõmunicãt in eadem forma secundum eandem rationem, & secundum eundem modum:& hęc no solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine;sicut duoęqualiter alba dicuntur similia in albedine;&hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, qnę cõmunicant in forma secunduum eãdem rationem;& non secundũ eundem modum;sed secundum magis;& minus;vt minus album dicitur simile magis albo: & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia;quæ communicant in eadem forma,sed non secundum eandem rationem, vt patet in agentibus nõ vniuocis.Cum enim omne agens agat sibi simile inquantum est agens, agit autem vnumquodque secũdum suam formam;necesse est quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu,erit similitudo inter

Universidad de Deusto
Biblioteca

inter faciens, & factum in forma secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem: si autem agens non sit contentũ in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei: sicut ea, quæ generãtur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis; non tamen vt recipiant formam Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si igitur sit aliquod agẽns, quod non in genere cõtineatur, effectus eius adhuc magis accedẽt remote ad similitudinẽ formæ agentis, nõ tamẽ ita quod participent similitudinẽ formæ agẽtis secundũ eandẽ rationẽ speciei, aut generis, sed secundũ aliqualẽ analogiã, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa, quæ sunt a Deo, assimilãtur ei inquantũ sunt entia, vt primo vniuersali principio totius esse.

Cap. 9. a medio. Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Diony. 9. c. de diui. nom. cũ sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadẽ enim sunt similia Deo, & dissimilia: similia quidem secũdum quod imitãtur ipsum, prout contigit cum imitari, qui non perfecte imitabilis est. Dissimilia vero, secundum quod deficiunt à sua causa, non solum secundum suam intensionem, & remissionem, sicut minus album deficit a magis albo, sed quia non est conuenientia nec secundum speciem nec secundum genus.

Ad secundum dicendum, quod Deus non se habet ad creaturas sicut res diuersorum generum, sed sicut id, quod est extra omne genus, & principium omnium generum.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicantiam in forma, secundum eandem rationem generis, & speciei, sed secundum analogiam tantum: prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

Cap. 5. a medio. Ad quartum dicendum, quod licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ: quia, vt dicit Diony. 9. ca. de diui. no. In his, quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa, & causato. Dicimus enim quod imago sit similis homini, & non e conuerso: & similiter dici potest, aliquo modo, quod creatura sit similis Deo: non tamen quod Deus sit similis creaturæ.

QVAESTIO V.
De bono in communi.

DEinde quæritur de bono. Et primo, de bono in communi. Secũdo, de bonitate Dei.

IN hac quæstione disputat S. Thomas de bono in vniuersum, cuius quidem disputatio ad philosophum proprie spectabat, vt in sequenti probetur id, quod ad Theologum pertinet, scilicet Deum esse bonum. Quoniam vero ex ijs, quę dicemus, patebit, non parum aliquem errãre posse in assignanda ratione bonitatis in Deo, si eam in vniuersum ignorauerit, idcirco ea, quæ ad hanc Theologicam veritatem conducere videbuntur, quanuis philosophica sint, in quæstionẽ reuocare necessarium duximus.

ARTICVLVS I.
Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

AD primum sic proceditur. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boet. in lib. de

1 d.8.q.4.ar.3. 1.dist.8.q.1.ar.1.c. & ar.2.

Inlib. An omne quod est bonum sit circa med. illius. de hebdoma. Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse ea sunt: ergo bonum, & ens differunt secundum rem.

2. Præterea, Nihil informatur seipso: sed bonum dicitur per informationem entis, vt habetur in commen. lib. de causis: ergo bonum differt secundum rem ab ente.

In tex. propos. 21. & 22. 3. Præterea, Bonum suscipit magis, & minus: esse autem non suscipit magis, & minus: ergo bonum differt secundum rem ab ente.

Sed contra est, quod Augusti. dicit in libro de doctrina Christ. quod inquantum sumus, boni sumus. Lib. 1. c. 32. circa princ. tom. 5.

Respondeo dicendum, quod bonũ, & ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tãtum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile: vnde Philosophus in 1. Ethic. dicit, quod bonum est, quod omnia appetunt: manifestum est autem, quod vnumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum est autem perfectum vnũquodque, inquantum est actu: vnde manifestum est, quod intãtum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet. Vnde manifestũ est, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens. In princip. Ethic. to. 5. ¶. 3. art. 4. & ¶. 4. ar. 1. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens sint idem secundum rem: quia tamen differunt secũdum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonũ simpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie esse in actu: actus autem proprie ordinem habeat ad potentiã: secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod est primo discernitur ab eo, quod in potentia tantum: hoc autem est esse substãtiale rei vniuscuiusque: vnde per suũ esse substantiale dicitur vnumquodq; ens simpliciter: per actus autẽ superadditos dicitur aliquid esse secundum quid: sicut esse albũ significat esse secundum quid. Non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cũ adueniat rei iam præexistẽti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile: & per consequẽs dicit rationem vltimi. Vnde id quod est vltimo perfectum, dicitur bonum simpliciter: quod autem non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quanuis habeat aliquam perfectionem inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundũ quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substãtiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid, id est, inquantum est ens: secundum vero vltimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, & bonũ simpliciter. Sic ergo quod dicit Boet. quod in rebus aliud est quod sunt bona, & aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter; & secundum vltimum, bonum simpliciter, & tamen secundum primũ actum est quodammodo bonum, & secundum vltimum actum est quodammodo ens.

Titulus huius lib. est, An omne quod est bonum sit, circa med. illius.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur per informationẽ prout accipitur bonum simpliciter secundum vltimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis, & minus secundum actum superuenientem, puta secũdum scientiam, vel virtutem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclusio est. *Bonum, & ens sunt idem secundum rem, sed bonum includit rationem appetibilis, quam non habet ens.* Qua conclusione S. Doctor manifeste indicat, hæc duo sola ratione distingui.

Quę sit formalis ratio boni vniuersim, & quo pacto Deo conueniat. Disp. 23.

Sententia Durandi. cap. 1.
Refutatio præcedentis sententiæ. cap. 2.
Duæ aliæ sententiæ de eadem re, cap. 3.
Prior pars prioris sententiæ. cap. 4.
Posterior pars prioris sententię. cap. 5.
Quædam oppositiones contra prædicta. cap. 6.
Corollaria præcedentis doctrinæ, cap. 7.

Sententia Durandi.

CAPVT I.

QVM in hoc art. vera ratio, & definitio bonitatis nobis tradatur, ex qua colligere debemus Deum esse bonum, enitendum nobis est, ita dilucide eam exponere, vt cetera omnia, quæ ad Dei bonitatem spectant, perspicua fiant. Ne autem iterum eadem repetamus, explicantes naturam boni in vniuersum, simul etiam ostendemus, qua ratione Deus bonus sit. Iam igitur more solito singulorum de hac re opiniones expendamus. Prima vero sententia sit

Durand. Durandi in 1. d. 34. q. 1. n. 11. vbi postquã late impugnauit opinionem Heruæi, in explicationem suæ duo docet. Primum est, bonitatem, seu rationem formalẽ boni in quacunq; entitate esse relationẽ cõuenientiæ, non cum appetitu, vt quidam

Bonitatem in relatione cõuenientiæ cõsistere Durandus ait. imponunt Durando, sed cum alia re: cũq; asserat bonitatem esse entitatẽ quandam respectiuam, sentit esse realem relationem, vt diserte quoq; affirmat eadem q. n. 11. In Deo tamen hanc relationem cõuenientiæ, qua dicit esse bonum, putat esse extrinsecam denominationem, sicut est denominatio creatoris. Addit postremo, in rebus creatis non eodem modo reperiri bonitatem. Quibusdã enim intrinsece, & primarie inesse existimat, ijs nimirum, quæ intrinsece alicui cõueniunt, aut secundũ habitudinem causæ materialis, vel formalis, aut partis integrantis, aut demum formæ etiam accidẽtarie inhærentis: aliis vero rebus secũdarie, & extrinsece, ijs videlicet, quæ bona dicuntur, quia alteri optime conueniũt, & congruunt, vel per modum causæ efficientis, vel alicuius extrinsecæ conditionis. Priori modo sanitas dicitur intrinsece bona hominis; anima etiam, materia, & partes ipsius. Posteriori modo medicina est bona egrotãti, per modum causę efficientis; & vrina, per modum signi.

Primo quidem bonitatem esse quid reale numero illo 11. colligit Durandus ex Arist. 6. met. c. 2. tex. 8. vbi inquit bonũ, & malum esse in rebus, sicut verũ & falsum in intellectu. Secundo esse relationem conuenientiæ, probat, quoniã ratio formalis boni idem est, quod ratio cõuenientis: ratio autem boni est bonitas, ergo bonitas est ratio conuenientis, quæ cum nihil sit aliud, quam relatio conuenientis, merito quoq; ipsa bonitas dicitur relatio conuenientiæ. Tertio relationem hanc conuenientiæ Deo, & quibusdam rebus creatis extrinsecè tantum tribuendam esse sic ostendit. Ratio conuenientiæ eodem modo in rebus est, sicut ipsæ alijs conuenire, & congruere dicuntur: sed Deus extrinseca tantum denominatione dicitur rebus creatis conuenire, & res etiam creatæ alijs rebus creatis: ergo bonitas in Deo, & in quibusdam creaturis nihil est aliud, quã extrinseca relatio conuenientiæ, quam in Deo putat esse ad creaturas. Denique eadẽ ratione probatur, quibusdam alijs rebus creatis bonitatem intrinsece cõuenire, sicut suprà probatum est. Hęc est prior pars sententiæ Durandi.

Deinde asserit eodem numero 22. bonum, & ens reciprocari, non essentialiter, sed denominatiue: id quod ex priori parte plane deducitur. In cuius expositionem supponendum est, ex doctrina Heruæi, bifariã aliqua reciprocari, quod & ipse Durand. supponit in ea quæst. 1. n. 9. primum essentialiter, quoties vnum est idem formaliter, & essentialiter cum alio, sicut realitas, & entitas, & in vniuersum, quę solo nomine differunt, & synonyma sunt, vt ensis, & gladius: deinde denominatiue, quoties duo ita se comitantur, vt vnum sine alio non sit, vnum tamen non sit aliud formaliter, & essentialiter, sicut homo, & risibile. Quocirca in eorum sententia rationale, & homo reciprocantur denominatiue, non essentialiter: quia homo aliquid aliud præter rationale includit, ac proinde cum illo non est idem adæquate. Ideo autem hoc genus conuersionis denominatiuum dicitur, quia vnum de alio instar accidentium in concreto prędicatur denominando illud; eodem enim modo videmur dicere, homo est rationalis, atque, homo est albus; cum tamen dici non possit, homo est rationalitas. Contra vero in ijs, quæ essentialiter conuertuntur, & in abstracto, & in concreto mutua consequentia vnum ex alio infertur, & prædicatur: atq; ideo dicimus, si res est, ens est, & contra; similiter si realitas est, entitas est, & contra.

Quid sit reciprocari, essentialiter, & denominatiue.

Durand. Ratio Dur.

Hoc iacto fundamento, probat Durand. in ea quæst. 1. num. 11. hanc posteriorem partem suæ sententiæ hoc modo. Illa essentialiter conuertuntur, quæ non differunt vllo modo re, neque ratione: ens autem, & bonum, entitas, & bonitas ratione differunt: ergo non cõuertuntur essentialiter. Eorum vero differentia patet: nam alioqui dicere ens bonum, esset inutilis eiusdem repetitio: sicut si aliquis diceret, ensis gladius: esset-que ens, & bonum synonyma, sicut ensis, & gladius, quod est absurdum. Tum etiam entitas in sua ratione non includit relationem conuenientiæ, quæ est ipsamet ratio bonitatis, ac propterea bonitas de entitate abstracte non prædicatur.

Refutatio præcedentis sententiæ.

CAP. II.

HÆC opinio Durandi, quoad posteriorem eius partem, si recte intelligatur, vera est, vt inferius apparebit: quoad priorem vero, mihi non probatur: quocirca, quæ in ea falsa videntur, paucis impugnabo. Primo igitur, quod asserit, bonitatem esse relationem conuenientiæ, sic refellitur: si bonitas, quæ est passio entis, esset relatio illa conuenientiæ, sequeretur Deum non esse in se formaliter bonũ ex eo quod in se, & ad se perfectus sit, sed ex eo quod ordinem habeat ad creaturas: quare non prius in se bonus esset, quam intelligerentur creaturæ possibiles, quibus tantum bonus esset: ac proinde natura Dei in se non esset bonitas ipsa, sed bonitatem haberet pendentem ex creaturis possibilibus. Respondet Durandus in ea quæst. 1. num. 16. Deum quidem non esse bonum nisi per ordinem ad creaturas; nihilominus non habere bonitatem pendentem ab illis: ac si dicat, eam non habere communicatam a creaturis, sed relatam tantum ad ipsas: & ita concedit hanc propositionem: *Bonitas Dei pendet ad creaturas*; quia hoc modo loquendi solus ordo, & relatio ad creaturas significari sibi videtur: negat tamen hanc propositionem *Bonitas Dei pendet a creaturis*; quia ea denotari videtur aliqua origo, & deriuatio bonitatis Dei a creaturis. Absurdum autem non est aliqua Deo concedere per ordinẽ ad creaturas: quo pacto multas perfectiones ei tribuimus: est tamen omnino falsum asserere, aliquam Dei perfectionem a creaturis deriuari.

Solutio Durandi.

Verum hæc doctrina Durandi difficultatem argumenti propositi nõ dissoluit: neq; enim ex eius sententia tanquã absurdum inferimus, Deũ mendicare bonitatem a creaturis: hoc namq;, vt optime ipse notauit, nulla ratione colligitur: sed inferimus, Deum in se, & ad se non esse bonum, & perfectum, sicut est sapiens, & infinitus, antequã intelligantur creaturæ possibiles; id quod absurdum etiã existimamus, vt latius patebit ex ijs, quę dicemus disp. 104. de omnipotentia Dei, & disput 154. de proprietate doni, quæ Spiritui sancto ex origine sua conuenit. Nunc autẽ hac breui ratione monstrari potest. Quæ Deũ consequũtur eodẽ necessitatis gradu, quo ipse Deus, & Trinitas est, existunt, & Deo cõueniunt: quare sicut magis necessariũ est, Deum esse, quã possibiles esse creaturas, ex quo etiã per locum intrinsecum deducitur, Deum alias fore, etiã si creaturæ non essent possibiles; ita quoq; Deus sic necessario est absolute bonus, & perfectus in se, vt si possibiles non essent creaturæ, nihilominus bonus, & perfectus esset: non ergo est bonus, quia creaturis conueniens est,

Impugnatur solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo vero eo quod in se infinite bonus, & perfectus est, creaturis etiã conuenit, & bonus est.

Secundo, alijs rebus hoc modo non cõuenire bonitatem, quæ est passio entis, sic ostenditur. Nulla est res, quæ non sit absolute, & simpliciter bona: q̃ si aliquę malæ dicũtur non absolute, & simpliciter, sed quibusdam malæ dicuntur: sicut venenum animãtibus: paucissimæ vero aut nullæ omnibus alijs conueniunt, & bonę sunt: res igitur creatæ non dicũtur bonę simpliciter ex respectu cõueniẽtiæ cũ alijs, sed absolute, & secũdũ, se ratione suæ entitatis. Porro qua ratione res quibusdã sunt cõueniẽtes, & bonæ, alijs sunt malæ, & aduersæ: ergo non potius dicendæ sunt bonæ, quam malæ: ac proinde bonũ, & ens absolute non reciprocarentur, aut non minus ens, & malum, quam ens, & bonum, mutua consequẽtia inuicẽ penderent: quod est absurdũ; & in errorem Manichęi non parum declinat, qui affirmabat, quasdam esse substãtias natura sua malas, vt testatur Augustinus multis in locis, præsertim lib. 2. de moribus Manic. a c. 1. vsque ad. 8. in quo eleganter ostendit omnem substantiam a Deo creatam in se bonã esse, quare inquit, sicut malũ nihil est aliud quã

Auguſt.

6 priuatio, & non esse substantiæ, quod ipse vocat inconuenientiam inimicam substantiæ, & contra naturam; ita etiam quæcunq; substantia, eo, quo substãtia, est bona, nõ quia alteri cõueniat: quemadmodum nõ est substantialiter mala, quia alteri contraria sit.

Tertio impugnatur alia pars eiusdem sententiæ,

Tertio, etiam si ratio bonitatis in relatione conueniẽtiæ consisteret, non recte dixisset Durãdus in ijs solum intrinsece reperiri quę in hærent alicui, vel per modum formæ, vel per modum partis: in alijs vero extrinsece. Nam quanuis id quod est alteri conueniens per modum causæ efficientis, non sit primarie, & intrinsece bonum, sed ratione effectus, vt Sol est bonus frigescenti ratione caloris, quem in ipso producit: nihilominus aliquid, quod non inhæret intrinsece alicui rei, est ipsi bonum, & conueniens nõ remote ratione effectus, sed proxime ratione sui, obiectum videlicet respectu potentiæ, hoc enim esse finem, & bonũ proximum potentiæ ratione sui, & non ratione effectus contra eundem Durandũ probabimus. 1. 2. q. 4. a. 1. tum etiam non omnia, quæ insunt rei, cui dicuntur cõuenire, intrinseca relatione conueniẽtię ad ipsam referuntur: partes enim integrantes aliquod totum, & ipsi conuenientes ex sententia Durandi dicũtur ei bonę, sed relatione reali conuenientiæ ad totum non referuntur, vt patet.

Duę alię sententiæ de eadem re.

7

CAP. III.

Est alia opinio quorundam recentiorum, qui cum Durãdo cõueniũt in eo, quod asserit bonitatem formaliter esse relationem conuenientiæ vnius rei cum altera: differunt tamen, quod putant, relationem illam in vniuersum esse rationis, & non realem. Hæc tamen sententia duabus prioribus rationibus cõtra Durandũ factis eodẽ modo impugnari debet. Deinde facile potest ostendi, relationem conueniẽtię inter aliqua interdum nõ minus esse realem, quam relationem dissimilitudinis, & contrarietatis. Verum hæc leuiora sunt, & quæ longiorem non postulant disputationẽ.

Impugnatur secunda sententia.

Altera sententia fuit Capreoli in. 2. dist. 34. ar. 1. conc. 2. & 3. asserentis, bonũ formaliter cõsistere in relatione rationis ad appetitum, quam ipse appellat rationẽ perfectiuam alterius: quæquidem opinio amplectenda non est. Nã si ipse intelligat, bonitatẽ esse relationem conueniẽtiæ, ex qua sequitur, vt aliquid appetatur: eodem modo, atque sententiæ præcedẽtes, impugnanda est: si vero intelligat esse relationem appetibilis, multo minus eius sententia nobis probatur. Etenim, vt optime notauit Caiet. in a. 1. & 4. huius q. ratio, aut denominatio appetibilis posterior est ratione boni, sicut ratio visibilis ratione coloris: appetibile enim dicitur extrinseca denominatione a potentia ipsa appetẽte, eo quod appeti potest. Quo circa prius est, posse appetere bonũ, quam illud esse appetibile. Prius autem quam potentia intelligatur posse appetere, intelligitur bonũ in obiecto: ergo prior est ratio boni, quã appetibilis. Quæ doctrina ex ijs, quæ dicemus disputatione 104. capit. 2. perspicua fiet.

Capreol. Bonitatem esse relationem appetitum Capreolus sensit.

Impugnatur.

Caietanus.

8.

Prior

Prior pars verioris sententię.

CAP. IIII.

Heruæus.

Superest solum sententia Heruæi, quam (licet omnino mihi non probetur) referre, & impugnare ex professo non libet. Obiter enim nostram sententiam exponentes, quæ in ea minus vera sunt, notabimus. Cuius gratia, & eorum, quæ dicenda sunt, distinctio quædam bonitatis, aut boni præmittenda est. Tribus igitur modis aliquid dicitur bonũ, primo; in seipso, quatenus in se bonum, est, & non alteri. Secundo dicitur bonum, quod alteri bonum est, cuius ratio in relatione congruentiæ, & conuenientiæ cum alio posita videtur. Hoc vero genus boni adhuc duobus modis contingere potest. Aut enim est in naturalibus, sicut calor in debita proportione, & sanitas respectu animalis: aut est in moralibus, & sic actio moralis, quę dicitur esse secundum rectam rationem, aut conueniẽs naturæ rationali, vt rationalis est, illi bona est. Contra vero tribus etiam modis malum esse cõtingit, primo, quod opponitur bono absolute, & in se. Secũdo, quod alteri minus cõueniens est, aut contrarium, & hoc dupliciter, aut in naturalibus, aut etiã in moralibus: nam calor dicitur malus aquæ, & peccatum na-

Boni triplex acceptio.

9 turæ rationali, vt rationalis est.

Hoc iacto fundamento nostra in hac re sententia in duobus consistit. Alterum est de bono relate, & ad aliud; alterum est de bono absolute, & in se: priorem partem in hoc cap. explicabimus, posteriorem vero in sequenti. Bonum igitur relate, & quod est alteri bonum in relatione cõuenientiæ positum est, & in hoc veram existimo sententiam Durandi. An vero semper relatio illa sit rationis, vel realis, parum interest. In moralibus autem, tam bonitatem, quam malitiam in vniuersum esse relationem rationis, probabo 1. 2. q. 71. art. 6. Inter illa vero, quæ dicuntur bona hoc modo, quędam primarie bona sunt, quia ratione sui alteri conueniunt, vt sunt formæ accidentariæ subiecto inhærentes: quædam vero dicuntur secundarie bonæ ab effectu, quia aliquid bonum in subiecto efficiunt; quo pacto vna substantia alteri dicitur bona.

Bonum respectiũ in relatione cõuenientię consistit.

Bifariam dici potest aliquid bonũ respectiũ.

Obseruandum tamen est, bonitatem hoc modo non esse passionem entis, vt cap. 2. contra Durandũ probatum est. Probant autem nonnulli hanc relationem conuenientiæ, quam diximus esse bonitatem, realem non esse, quia relatio illa vel esset bona alia bonitate, vel nõ: si non esset bona alia bonitate, sequeretur ens, & bonum non reciprocari, quod est absurdum: si vero esset bona alia bonitate, fieret processus in infinitum, nisi diceremus bonitatem, qua prior illa relatio, & bonitas bona est, esse relationẽ rationis, priorem vero esse realem: ex quo fieret, vt bonitas, quæ conuertitur cum ente, non esset relatio realis in vniuersum. Verum hæc ratio, licet conuinceret, bonitatem; quæ sequitur rationẽ entis, & cum eo conuertitur, non esse realem relationem conuenientiæ; non tamen probat, non esse aliquam bonitatem, quæ in sola relatione reali conuenientiæ posita sit. An vero omnino probet, bonitatem non esse relationem realem, capite sequenti videbimus.

Aliquorum ratio quantum probet

10

Hoc genere bonitatis Deus summe bonus est creaturis: relatio tamen conuenientiæ, quæ in ipso est, non est realis, sed rationis, sicut de relatione omnipotentiæ dicemus inferius disput. 104. c. 6. & de alijs, quibus Deus ad creaturas refertur: nihilominus ratio bonitatis hoc modo primarie Deo conuenit; non secundarie; hoc est, non ideo bonus est creaturis, quia in illis aliquid bonum operetur, (quanquam & hoc etiam verum est) sed quia ipsis ratione sui proxime conueniens est. Primum quidem omnibus rebus in vniuersum: etiam brutis, & inanimis: quia ipsorum totum esse producit, & conseruat, quod quidem ipsis rebus non est hoc modo bonum, cum ab ipsis non distinguatur vllo modo. Deinde creaturis rationalibus præcipue bonus est, cognitus, & apprehensus. Sic enim & est id, de quo delectamur, & quod desideramus: desiderium autem, & delectatio sunt de bono conuenienti.

Deus quo genere bonitatis creaturis bonus sit.

Nota.

Porro Deum esse proximum obiectũ desiderij, & delectationis, probabimus contra Duran. 1. 2. q. 4. ar. 1. De malitia

11

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus secundum se malus esse nō potest creaturis.

verò bonitati hoc modo oppositā, alio modo dicēdū est: neq; enim Deus secūdum se malus nobis esse potest, sed tantum ab effectu, quia in nobis efficere potest aliquid dissonū naturæ: qua de causa in eo etiam art. dicemus, Deum esse quidem obiectum delectationis, & desiderij, non autem doloris, & timoris. Cæterum de hoc genere bonitatis, quo aliquid dicitur alteri conueniens, non disputat S. Thomas in hac q. neque institutum illius in sequenti quæst. est, probare Deum hoc modo bonum esse.

Bonitas moralis qualis.

Deinde dicēdum erat de bonitate morali, quæ in relatione conuenientiæ cum natura rationali consistit: de hac tamen commodius disputabitur 1.2.q.19.&20. Qua verò ratione Deus sit bonus hoc genere bonitatis, facile nunc explicari potest. Est igitur bonus, siue eius bonitas spectetur in operationibus intra ipsum, siue in operationibus extra; nullius enim culpæ, aut peccati auctor est: bonitas tamen illius est alterius rationis, quā hominis, aut angeli: neque enim est causa merити, sicut est in homine, aut in Angelo. De hoc tamen genere bonitatis nō agit S. Thomas in hac quæstione, neque in sequenti: neque bonitas hoc modo à S. Thoma, aliove doctore inter Dei attributa numeratur. Attributa enim non secundum rationem genericam, sed secundum rationem specificā assignanda sunt: ratio autem bonitatis moralis generica est, quæ in pluribus virtutibus reperitur, ex quibus aliquas Deo tribuimus, vt veracitatem, fidelitatem, iustitiam, misericordiam &c. attributum igitur bonitatis, de quo S. Thomas, & alij Scholastici disputant, est, quod respondet passioni entis, quam philosophi bonitatem entitatiuam appellant, de qua sequenti cap. differendum est.

Cur hæc bonitas Dei attributū non sit.

12 Videri posset alicui, præter bonitatem, quæ respondet passioni entis, debere Deo assignari bonitatem quandā sanctitatis distinctam ab ea, quæ est in singulis virtutum operibus, qua etiā parvuli baptizati sancti fūt. Respōdeo in nobis, & Angelis præter bonitatem, quā vocant entitatiuam, & præter moralem, quæ est in singulis virtutum operibus, esse bonitatem sanctitatis, quę consistit in eo, vt iuste Deo adæquemur: sed necesse non esse, Deo tribuere aliquam bonitatem sanctitatis, præter bonitatem suam entitatiuam, & moralem in singulis operibus omnino perfectā sine crimine, quia non habet, cui ipse adæquari debeat, vt iustus & sanctus sit: sed hoc ipso est regula omnis sanctitatis.

Posterior pars verioris sententiæ.

CAPVT V.

Bonitas ex sententia quibus constet.

RElinquū est, vt de bono, quod conuertitur cum ente, & de malo oppositō dicamus. Ratio igitur formalis bonitatis, quæ conuertitur cum ente, mea quidem sententia, est integritas, & perfectio rei in suo esse. Quare idem est bonum hoc genere bonitatis, atq; integrum, seu perfectum: quo verò pacto reciprocetur cū ente, statim dicemus.

S. Thomas

Hanc sententiā dilertis verbis tradit S. Thomas in hac q. nam in 1. art. inquit bonum esse, quod omnia appetūt: vnūquodque verò appetitur, secundū quod est perfectum, & in solut. 1. inquit: *Sed bonum dicit rationem perfecti.* & paucis interiectis: *Vnde quod est vltimo perfectum, dicitur bonum simpliciter: quod autem non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quamuis habeat aliquam perfectionem, inquantum est actu, non dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid.* Quare cum in 1. art. in fine subiungit: *Bonum dicit rationem appetibilis*, non intelligit de nominationem relatiuam à potētia appetente, nec relationem conuenientiæ, sed rationem perfecti, in qua fundatur præcipue, & ex qua prouenit, vt res aliqua appetatur. In artic. 3. & 5. idem omnino docet, & tandem in arti. 5. colligit rationem boni, quæ in perfectione posita est, constare modo, specie, & ordine. Ex quibus licet modum varie videatur explicare idem S. Doctor in hac quæstione art. 5. & 1.2. quæstio. 85. arti. 4. & quæst. 21. de veritate; eōdem tamen recidit, vt optime notat Caieta. in prædicto art. 5. Quouis autem modo explicetur, saltem ex S. Thoma habemus, rationem boni ex modo, specie, & ordine conflari; atque ita idem esse bonitatem entis, & integritatē illius ex his omnibus perfectam. Quam doctrinam desumpsit ex Augustino, lib. de natura boni cap. 3. 4. & 5. vbi illa tria appellat bona, non quia vnumquodque illorum sine alio rationē boni cōstituat, sed quia ad rationem boni simpliciter omnia conferunt, tametsi deficiente aliquo, manere possit ratio alicuius boni, vt inferius notabimus.

Bonum, & perfectum idem.

Caietan.

Augustin.

Horum autem trium explicationem indicat Augustinus cap. illo 3. quæ hoc pacto disponi posset; vt modus dicatur rei moderatio, hoc est, temperies, & debita commēsuratio partium, vel eorum, quæ ad ipsius constitutionē conueniunt: species verò sit, qua res sit speciosa, quæ ad pulchritudinem referrur: pulchritudo autem non est quæcumque bonitas, sed quæ cognitioni, aut visui placet: ordo denique vocetur series eorum, ex quibus res constat, & ordinate constituitur. Qua verò ratione hæc tria explicet S. Thom. habes in textu.

Ratiō.

Ratione autē probari potest hæc opinio: quoniam si alicui rei desit quidquā ex ijs, quæ ad eius integritatem conuenire debent, ex illius defectu dicitur, & est

14 mala; non quia alteri disconueniens sit; sic enim nō diceretur absolute, sed quibusdam mala; quia nulla res est, quæ omnibus alijs disconueniens sit: ergo bonitas rei absoluta in integritate illius posita est. Hoc modo dicimus malū equū, cui deest oculus, vel aliquid aliud. Nam teste Augustino cap. illo 4. malitia nihil est aliud, quam corruptio modi, vel speciei, vel ordinis. Pro hac nostra sententia referri potest Hernæus quodlib. 5. quæst. 2. articul. vbi docet, rationem formalem boni aut esse perfectionē ipsarum rei, aut aliquid ad perfectionem ordinatum, vt hac ratione defendat, ens & bonum reciprocari. Contingit enim aliquā do rem non esse absolutam, & perfectā: quia tamen nulla est, quæ nō habeat aliquid ad suam perfectionem ordinatum; ideo nulla est, quæ non habeat bonitatem.

Hernæus.

Nota.

Verum non opus erat hoc effugiū excogitare, vt statim cap. sequenti patebit. Hernæus autē phrasim Augustini secutus videtur, qui, vt paulo ante dicebamus, tria illa, quibus res perficitur, nempe modum, speciem, & ordinem, appellat eius bona, aut res bonitates; nō quia vnumquodque illorum sine alio cōstituat bonum simpliciter, sed quia ad plenum, & absolutum esse, in quo simpliciter bonitas consistit, conueniunt: & in hoc sensu dixit Hernæus, bonum seu bonitatem esse finem, aut aliquid ad finem ordinatum: perfectum enim, & finis reciprocātur: quare sicut bonū aut est perfectū, aut ad perfectionem ordinatum, sic etiā aut est finis, aut ad finem ordinatum.

15

Quædam oppositiones contra prædictam sententiam.

CAP. VI.

RElinquum est, vt quasdam obiectiones contra prædictam sentētiam diluamus, quo magis ac magis perspicua reddatur. Prima est, quia ex prædicta doctrina videtur sequi, ens, & bonum non reciprocari; siquidem non omne ens integrū est, neq; habet omnia ad sui perfectionem necessaria: quocirca & aliqua entia mala erunt: in quo Manichæo cōsentire videremur, qui docuit aliquas substātias malas esse.

Prima obiectio.

Manichæus

Vt huic obiectioni occurramus, notandum est primum, Manichæum non solum docuisse aliquam substantiam, seu naturam, quod idem est, vt ostendemus 1.2. quæst. 71. ar. 6. esse malam, verūmetiā substantialiter esse malam, quatenus talis natura, & substantia est, ratione propriæ entitatis, vt constat ex Augustino lib. 1. de moribus Manichæorum a cap. 1. vsque ad 8. & lib. de natura boni ca. 16. Quare solum contra Manichæum contendit Augustinus in illis duobus locis, & alibi fæpenumero, monstrare nullam naturam quatenus nātura, & ens est, esse malam. Concedit tamē aperte in eo lib. de natura boni cap. 4. aliquam naturam, seu substantiam esse malam, quando scilicet corrupta est. Corruptam vero appellat, non quæ omnino iam non est, sed quæ aliquam sui diminutionem patitur: ex quo infert, aliquam naturam malam, quę ex suo genere excellentior est, melioremque esse bona alterius generis; vt aurum corruptum ex parte, & imperfectū, perfectius, & melius est argento bono, & perfecto. Subdit autem cap. 5. hæc verba: *Corruptio autem si omnem modum, omnem speciem, omnem ordinem rebus corruptibilibus auferat, nulla natura remanebit.*

Manichæi doctrina.

Augustin.

16

Malam igitur naturam inquit esse non omnino, sed ex parte corruptam.

Tribus modis aliquid perficipossse.

Deinde obseruandum est, rem multis modis perfici posse, & bonam esse. Primo essentialiter, vt hominem corpore & anima rationali. Secundo substantialiter, partibus videlicet ad integritatem substantiæ ipsius spectantibus, vt membris. Tertio accidentarie, facultatibus nimirum, quibus ad operandum sit potẽs; operationibus item immanentibus, & alijs accidentibus, quibus bona ipsius habitudo constat. Cum vero malitia opposita nihil aliud sit, quam priuatio, vel corruptio integritatis, totidem modis in rebus malitiam reperiri necesse est.

Nulla res, qua talis, mala.

Primo igitur malitia est rei alicuius completa corruptio: & hoc modo cum res ipsa, & substantia non supersit, cui talis malitia, aut priuatio insit, nulla res potest esse mala: quo fit, vt omnis res, eo quod est, bona sit, natura scilicet & essentia sua, cui nunquam deesse possunt, quę necessaria sunt ad illius essentialem constitutionẽ, si ipsa permaneat. Idcoq; Aug.

Aug. lib. 1. de natura boni c. 16. ita scribit. *Non ergo mala est, inquantum natura est* 17 *vlla natura, sed cuicunque naturæ non est malum, nisi minus bono, quod si in mundo absumeretur, sicut nullum bonum, ita nulla natura relinqueretur.* Secundo malum contingit in ipsa substantia ex defectu alicuius membri, aut partis integrantis. Tertio ex priuatione alicuius qualitatis, aut operationis, quæ ad rectam ipsius constitutionem pertinet, & vtroque modo, secundo videlicet, & tertio, multæ substantiæ, & naturæ sunt malæ. Atque id voluit Aug. lib. de natura boni cap. illo 4. cum cõcedit, aliquam naturam, seu substantiam esse malam. Patet igitur ens, & bonum reciprocari: quia omne ens, eo ipso quod est, bonitatem habet essentialem.

Ens, & bonũ reciprocantur.

Secunda obiectio.

Deinde obiicere potest aliquis hoc modo. Si bonitas est perfectio alicuius rei, & integritas ex pluribus constãs, nec Deo, nec rebus simplicibus conuenire poterit: siquidem ad ipsarum esse perficiendum plura non conueniunt, sed sicut seipsis sunt, ita seipsis perficiuntur, idem igitur erit ipsarum entitas, seu natura & bonitas: & in vniuersum etiamsi loquamur de bonitate, quæ consequitur & comitatur essentiam, siue in rebus simplicibus, siue etiam in compositis, bonitas ab entitate distingui nequit: bonitas enim consurgit ex conuentu partium essentialium, veluti materiæ, & formæ, sine quibus neque essentia esse, neque considerari potest. Idem igitur erit bonitas hoc modo, atque ipsa essentia rei, ita vt solo nomine differant, & reciprocentur non denominatiue, sed essentialiter, iuxta ea, quæ diximus primo capite huius disputat. Quare bonitas tanquam passio entis assignari non poterit. 18

Soluitur.

Respondeo primum hoc argumento solum probari, bonitatem, quæ consequitur essentiam entis, ex natura rei non distingui ab essentia ipsius: nihil tamen obstat, nostro modo intelligendi distingui. Alio namque modo rem aliquam concipimus sub conceptu entis cõfuse, non considerando, an ex alijs constet, & perficiatur, vel habeat omnia, quæ ipsam integrent, & consumment: quo pacto solam rem ipsam, essentiamque cõcipimus secũdum rationem entis. Alio vero modo rem intelligimus distincte, considerantes eam aliquibus constare, & ex ijs, quibus constituitur, ei nihil deesse: tunc autem ipsam non solum vt naturam, sed etiam vt integram, & bonã consideramus: & quamuis intellectus non affirmet rem aliquam essentialiter posse subsistere sine integritate partium essentialium, potest tamen rem confuse considerare non attendens ad illius integritatem, quæ ex partibus essentialibus conflatur. Id quod satis superq; est, vt ratio entis, & boni intellectu nostro distinguatur, quod videlicet vnum possit sine alio cogitari.

Hæc tamen, quæ diximus, intelligenda sunt de bonitate, quæ proxime consequitur rerum essentiam. Alia namque bonitas, quæ ex partibus integrantibus, aut accidentibus constat, distinguitur à re ipsa, atque ab ea separari potest: ideoque Gregorius Nazianzenus oratione 38. atque Nicetas commentator illius, in illa verba: *Immensus igitur*, & Pselus cum eodem Niceta, in orationem 19 42. in illa verba *Immensus igitur*, &c. dixerunt Dei simplicitatem non esse illius naturam, sicut neque compositorum natura est ipsa compositio. Addunt ve-

Nazian. Niceta. Pselus.

dunt vero Niceras, & Pselus, aliud esse naturam Dei, aliud simplicitatem, quæ circa naturam consideratur, & ipsam circũstat: quod sane dixerunt propter solam distinctionem rationis nostræ. Si ergo ita simplicitas, & compositio cum re simplici seu composita cõparantur, eodem quoq; modo integritas rei cum re ipsa conferri debet. Argumentum igitur non probat in vniuersum ens, & bonum nulla ratione distingui.

Explicatur magis solutio.

Deinde dico rebus simplicibus conuenire posse rationem boni, non tanquã aliquid distinctum ex natura rei ab eorum essentia, sed solo intellectu nostro: nam vtroque modo proxime explicato eas considerare possumus. Neque obstat quidquam earum simplicitas, quo minus quasi ex pluribus perfectas eas concipiamus. Sicut enim apprehendimus in ipsis plures rationes intellectu nostro distinctas, ita quoque ipsas tanquam integras ex omnibus spectantibus ad ipsarum entitatem cogitare possumus instar earum, quæ ex pluribus realiter distinctis constituuntur. Ex quibus etiam colligere licet, ens, & bonum nõ essentialiter reciprocari, sed denominatiue, iuxta notata in 1. capi. In quo mihi probatur Durandi sententia ibidem relata, cuius oppositum putauit Heruæus docens posse bonum cõuerti cum 20 ente essentialiter, & tunc esse quid abstractum ab absoluto, & relatiuo.

Corollaria præcedentis doctrinę.

CAP. VII.

Bonitas trãscendentalis relatio integritatis est.

VErum rogabit aliquis, vtrũ ratio bonitatis sit absoluta, an respectiua, vel ab vtraq; abstracta. Respondeo ex superiori doctrina, bonitatẽ hoc modo esse relationem, non quidem cõuenientiæ vnius rei cum altera, vt putauit Durandus, sed integritatis ex pluribus. Conuentus enim omnium absque defectu ad alicuius rei constitutionem relate significatur: hæc autem relatio nõ est ad ipsam essentiam tãquam alicuius ei conuenientis, sed est inter ea, quæ ad integritatem conueniunt: ipsam quoque essentiam quodammodo respicit tanquã ex eis consummatam, & perfectam. Vtrũ autem hæc relatio sit rationis tantum, an realis, non curo: certum tamen est, in rebus simplicibus esse solum rationis: nam conuentus eorum, quæ sola ratione distinguuntur, non potest esse realis, vt pater. Quare si hæc bonitas esset relatio realis, in rebus tantũ compositis esse posset. Duæ vero rationes, quæ contra hanc doctrinã pugnare videntur, nullius ponderis sunt.

Heruæus.

Heruæus sic arguit: nulla relatio habet perfectionẽ, sed indifferens est perfectum, & imperfectum: ergo bonitas rei non potest esse formaliter relatio, siquidem bonitas rei est eius perfectio. Respondeo, perfectio alicuius duobus modis dicitur; primũ, integritas alicuius rei, deinde id quod ad illius integritatẽ pertinet. Quãuis igitur relatio, vt quibusdam placet, non sit perfectio posteriori modo, quod tamen falsum esse monstrabimus disp. 111. nihil tamen obstat, quo minus perfectio priori modo sit formaliter relatio: idem enim est perfectum, atque omnibus numeris absolutum, quod sine respectu aliquo intelligi non potest.

Terua obiectio.

Solutio. 21

Altera ratio recentiorum est huiusmodi: si bonitas est relatio realis, vel illa est bona, vel non: si non est bona; ergo bonum non conuenitur cum ente: si vero est bona; ergo alia relatione bona, & sic in infinitũ. Respondeo primum, non omnem bonitatem esse relationem realem, vt ostensum est, sed aliquam esse rationis; ac proinde non erit processus in infinitum. Deinde dico, bonum ita reciprocari cum ente etiam relato, vt tamẽ cum eo solo ente, quod intelligitur ad modum subiecti recipiẽtis perfectionẽ, cõuertatur, non autem cum ipsomet entis perfectione.

Quarto obijcitur.

Respondetur.

Cęterum, vt finẽ imponamus huic disputationi, id quod præcipue ad nostrum spectat institutum, ex dictis inferamus, Deum videlicet esse bonũ, imo summe bonũ hoc genere bonitatis, quę cõstituitur veluti passio entis: est enim integer, & perfectus in suo esse, vt nihil ei deesse possit, siue ex ijs, quæ ad essentiam, siue ad personas, siue ad operationes, & emanationes pertinent. Hæc autem Dei bonitas superat omnium rerum boni-

Deus quo modo bonus sit hoc genere bonitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diſcrimen inter Dei, & creaturarũ bonitatem. 22

tates: earum enim eſſentia ita ſemper bona eſt, vt licet ab ea exiſtente bonitas ſeparari non poſsit; habeat tamen malitiam ſibi oppoſitam nempe ſui corruptionem. Porro permanens creata eſſentia in ſuo eſſe cum ſua eſſentiali bonitate aliunde poteſt eſſe mala, defectu aliorum, quæ ipſam accidentarie perficiunt, iuxta ea, quæ capite præcedenti dicta ſunt. Deus autem ita neceſſario ſemper eſt, ac proinde bonus, vt eius bonitas nulla poſsit omnino malitia deleri; ſicut neq; eſſentia, & exiſtentia eius, corrumpi. Tum etiam exiſtens in rerum natura ita neceſſario bonus, & perfectus vndequaque eſt, vt ex nullo defectu malus eſſe poſsit: ex qua plenitudine bonitatis, quam in genere entis, & moris in ſeipſo habet, prouenit, vt omnibus rebus creatis bonus ſit.

ARTICVLVS II.

Vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius, quam ens.

26 1.d.18.q.1.a. 3. Et 3.cont. gẽt.c.20. Et ver.q.21.a. 3. Et Diony. 3.co.1.

AD ſecundum ſic procedi-tur. Videtur quod bonum ſecundum rationẽ, ſit prius quam ens. Ordo enim nominum eſt ſecundum ordinem rerum ſignificatarum per nomina. Sed Diony. inter alia nomina Dei, primo ponit bonum, quam ens, vt patet in 3. cap. de diuin. nomin. ergo bonum

Ca.3 in prin cipio. ſecundum rationem eſt prius, quam ens.

2. Præterea, Illud eſt prius ſecundum rationem, quod ad plura ſe extendit: ſed bonum ad plura ſe extendit, quam ens: quia vt dicit Dionyſ.

Cap 5. parũ a principio. 5. cap. de diuin. nomin. bonum ſe extendit ad exiſtentia, & non exiſtentia; ens vero ad exiſtentia tantum: ergo bonum eſt prius ſecundum rationem, quam ens.

3. Præterea, Quod eſt vniuerſalius, eſt prius ſecundum rationem: ſed bonum videtur vniuerſalius eſſe, quam ens: quia bonum habet rationem appetibilis: quibuſdam autem appetibile eſt ipſum non eſſe: dicitur enim Matth. 26. de Iuda, Bonum erat ei ſi natus non fuiſſet &c. ergo bonum eſt prius, quam ens, ſecundum rationem.

4. Præterea, Non ſolum eſſe eſt appetibile, ſed & vita, & ſapientia, & multa huiuſmodi: & ſic videtur, quod eſſe ſit quoddam particulare appetibile, & bonum vniuerſale: bonum ergo ſimpliciter eſt prius ſecundum rationem, quam ens.

Sed contra eſt, quod dicitur in lib. de cauſis, quod prima rerum creatarum eſt, eſſe.

Propoſi. inter opera Arist. co.

Reſpondeo dicendum, quod ens ſecundum rationem eſt prius, quam bonum. Ratio enim ſignificata per nomen eſt id quod concipit intellectus de re, & ſignificat illud per vocem: illud ergo eſt prius ſecundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autẽ in cõceptione intellectus cadit ens: quia ſecundum hoc vnumquodque cognoſcibile eſt, inquantum eſt actu, vt dicitur in 9. Metaphyſi. vnde ens eſt proprium obiectum intellectus, & ſic eſt primum intelligibile, ſicut ſonus eſt primum audibile: ita ergo ſecundum rationem prius eſt ens, quam bonum.

9 metaph. tex.20.in.1

Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſ. determinat de diuin. nomin. ſecundum quod important circa Deũ habitudinem cauſæ: nominamus enim Deum, vt ipſe dicit, ex creaturis, ſicut cauſam ex effectibus: bonum autem cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem cauſæ finalis, cuius cauſalitas prima eſt, quia agens non agit niſi propter finem, & ab agente materia monetur ad formam: vnde dicitur quod finis eſt

Cap. 5. de diuin. no.

cauſa

cauſa cauſarũ. Et ſic in cauſando bonũ eſt prius, quam ens: ſicut finis, quã forma: & hac ratione inter nomina ſignificantia cauſalitatem diuinam prius ponitur bonum, quam ens. Et iterum quia ſecundum Platonicos, qui materiam a priuatione non diſtinguentes dicebant materiam eſſe non ens, ad plura ſe extendit participatio boni, quam participatio entis: nam materia prima participat bonum, cum appetat ipſum: nihil autem appetit, niſi ſimile ſibi: non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dionyſ. quod bonũ extenditur ad non exiſtentia.

Cap 5. de diui. nomi. parum a principio.

Vnde patet ſolutio ad ſecundum. Vel dicẽdum, quod bonum extenditur ad exiſtentia, & non exiſtentia, nõ ſecundum prædicationem, ſed ſecundum cauſalitatem: vt per non exiſtẽtia intelligamus non ea ſimpliciter, quæ penitus non ſunt, ſed ea quæ ſunt in potentia, & non in actu: quia bonũ habet rationem finis, in quo non ſolum quieſcunt, quæ ſunt in actu, ſed ad ipſum etiam ea mouentur, quæ in actu non ſunt, ſed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem cauſæ niſi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: cuius cauſalitas non ſe extendit niſi ad ea, quæ ſunt in actu.

Ad tertium dicendum, quod non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens: inquantum ſcilicet ablatio alicuius mali eſt appetibilis: quod malum quidem auferatur per nõ eſſe: ablatio vero mali non eſt appetibilis, niſi inquantum per malum priuatur quodam eſſe. Illud igitur quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe, nõ eſſe vero per accidens tantũ: inquantũ ſcilicet quoddã eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet priuari, & ſic etiam per accidens non eſſe, dicitur bonum.

Ad quartum dicendum, quod vita, & ſcientia, & alia huiuſmodi ſic appetuntur, vt ſunt in actu: vnde in omnibus appetitur quoddã eſſe, & ſic nihil eſt appetibile niſi ens, & per cõſequẽs nihil eſt bonum niſi ens.

COncluſio eſt: *Ens prius ſecundum rationem eſt, quam bonum.* In confirmationem, & explicationem huius doctrinę pauca nobis ſufficient; nam ex ſuperioribus ſatis perſpicua eſt; ſequẽti tamen dubitatione magis aperta fiet.

Dubitatio circa textum.

DVbitatio eſt, quo pacto ens poſſit eſſe prius ordine rationis ceteris omnibus intelligibilibus, vt inquit S. Thomas: aut enim ſermo eſt de ordine rationis ſecundum ſe, & hoc modo doctrina vera eſſe non poteſt: nam Deo nihil eſt prius, nec ſecundum rem, nec ſecundum intellectum; vt quæſt. 5. art. 1. docuit idem S. Thom. ergo ratio entis ceteris omnibus prior eſſe nõ poteſt. Si vero ſit ſermo de rebus reſpectu noſtri intellectus, non videtur ſatisfieri quæſtioni propoſitæ in titulo articuli, in quo quæritur, an ratio entis ſecundum ſe ſit prior ratione boni.

Ratio dubitandi.

23

Caietanus dupliciter reſpondet huic dubitationi. Poſterior autem ſolutio eſt huiuſmodi: cum quæritur, an S. Thomas intelligat de ordine quoad nos, particula *quoad nos*, duobus modis accipi poteſt: aut enim refertur ad intelligibilia, aut ad ordinem: ſi referatur ad ordinem, ſenſus eſt, an ordine quoad nos prior ſit ratio entis, quam ratio alterius intelligibilis: quare ratio obiecta in principio obtinet (inquit Caietanus) id, quod probare contendit: & S. Thomas nõ loquitur de ordine quoad nos, quo videlicet à nobis res cognoſcũtur, ſed de ordine ſecundum ſe, quo vna ratio eſt prior alia: quare in eius ſententia non ratio entis, ſed Dei inter cetera ſecũdũ ſe prior eſt. Si vero particula, *quoad nos*, referatur ad intelligibilia, diſtinguit Caiet. intelligibilia nobis, à non intelligibilibus nobis: & hoc modo putat accipi in præſenti, ita vt ſenſus ſit, inter intelligibilia nobis ens

Caietan.

Caietani ſolutio poſterior.

eſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

est prius secundum se. Cum igitur hic comparetur ens solum cum intelligibilibus nobis, non potest cum Deo comparari, qui simpliciter, non autem nobis est primum intelligibile. Quare doctrina huius artic. non aduersatur doctrinæ articuli 1. quæst. 3. vbi dixerat S. Doctor, Deo nihil esse prius neq; secundum rē, neq; secundum intellectum.

24 Censet autem Caietanus, hanc expositionem literę textus prima facie quadrare, propterea quod S. Thom. dixerit, rationem significatam per nomen esse id, quod intellectus intelligit: quo pacto de intellectu humano, cui nomina significant, videtur locutus: quanuis & hoc non obstet, inquit idem Caietanus, quo minus sequentia intelligātur de intellectu absolute, cuius obiectum constat esse ens. Hactenus posterior solutio Caietani, quæ mihi multo minus probatur, quam prior, vt statim dicemus.

Secunda solutio eiusdē

Altera solutio est, rationem entis hic comparari a Sancto Thoma cum alijs rationibus rerum, non autem cum rebus ipsis. Sic autem ratio entis est primum intelligibile, quia ita comparatur cum reliquis, vt cum quiditate ipsius Dei non conferatur. Intelligit enim Caietanus, rationes rerū esse, quę in suo cōceptu formaliter nō includūt existentiam. Cum igitur essentia, aut quiditas Dei abstrahi nequeat ab existentia; non inter rationes rerum, sed inter res ipsas existentes numerari debet. Si vero ratio entis compararetur non solum cum rationibus rerum, sed cum rebus ipsis, inter quas Deus contineretur, ratio entis non esset primum intelligibile: Deus enim inter reliqua est primum, cum non ex participatione, sed ex se ipso intelligibilis sit: qua ratione S. Thomas quæst. 3. artic. 1. inquit, Deo nihil esse prius, neque secundum rem, neque secundum intellectum. Hic vero solum asserit, rationem entis esse primo intelligibilem,

25 non quidem collatam cum Deo, sed cum reliquis rationibus rerum, quas intelligimus.

Pro vera solutione notandum.

Sed quis non videat, has Caietani subtilitates parum conferre ad illustrandam doctrinam S. Thomæ? quæ si cum doctrina precedentis articuli conferatur clarissima est. In eius autem explanationem notandum est ea, quæ non distinguuntur ex natura rei, sed intellectus cōsideratione, non posse distingui ab intellectu vidente rem, sicuti est, cognitione (vt aiunt) intuitiua, sed ab intellectu solum cognoscente rem per species, & cōceptus alienos. Quare cum in præcedēti art. huius quæstionis dixit S. Doctor, ens, & bonum esse idem secundum rem, & sola ratione distingui, per intellectum plane intelligit humanum qui de eadem te varios format conceptus, ob imperfectum modum suæ cognitionis, & ita quæ erant in se omnino indiuisa distinguit. Tota hæc doctrina fusius probabitur infra disp. 118.

Cū igitur in hoc articulo quęrit, quidnam sit prius secundum rationem inter ens, & bonum, respectu nostri intellectus distinguentis rationem entis, & boni, quæstionem proponit: nam cum ex artic. 1. constet ens, & bonum esse idem ex natura rei; inquirere nō potuit, quidnam illorū ex natura rei prius esset. Ordo enim prioris, & posterioris distinctionem necessario postulat inter ea, quę ordinata sunt. Quare talis debet esse ordo, qualis est distinctio eorum, quæ ordinem habent. Quæstioni vero sic propositæ optime respondet, dicens rationem entis priorem esse, quam rationem boni: intelligit autem in quacunq; re, etiam in Deo: nec solum intelligit rationē entis in genere, & abstractam, sed etiam rationem talis entis, vt hominis, Dei, &c. Hanc autem rationem priorem esse in nostro intellectu, quam rationem boni, manifestum est: nam de qualibet re prius cognoscimus entitatem illius, quam id, quod per modum affectionis, & proprietatis de ipsa concipimus, qualis est ratio boni, & perfecti. Bonitas enim comparata per nostrū intellectum cū entitate rei, semper intelligitur per modum affectionis, & proprietatis: entitas vero rei concipitur ad modum substātiæ, & subiecti: itaque primo cōcipimus hominem, aut Deū, quam in eis intelligamus rationem boni: atq; huc spectat ratio S. Thomæ in hoc articulo.

Distinctio quæstionis

26

Ratio.

Obiectio Dionys.

Sed obijciet aliquis Dionysium 3. c. de diuinis nominibus in principio, vbi inter alia Dei nomina primo recenset bonum: ordo autem nominum ex ordine rerum, quas significāt, videtur assignādus: ratio igitur boni in Deo prior est, quacumq;

S. Thomæ solutio. S. Thom.

alia. Respondet S. Thomas in solut. 1. Dionysium eo loco tractare de nominibus, quæ in Deo significant modum aliquem, seu habitudinem causæ. Cum autem inter causas primum locum obtineat finalis, cuius ratio bonitas est, hæc enim causa mouet efficientē; merito nomen, *Bonum*, primo loco enumerauit.

Dionys.

Ceterum mens Dionysij facilius explicari potest, ita vt doctrinæ traditæ nulla ratione aduersetur. Verba ipsius iuxta translationem Perionij, hæc sunt: *At primum si videtur, perfectum, omnium q; Dei progressionum interpretem boni nomē videamus:*

Auctoris solutio.

27 vbi nomen boni dicit esse perfectum, & interpretem, seu vt alia habet translatio, manifestatiuum diuinarum processionū & emanationū: omnes enim processiones Deo tribuuntur ratione bonitatis, cuius proprius actus, & perse videtur esse, alijs se communicare; ex quo non probatur nomen boni primam omnium rationem in Deo significare. Emanationes autem intelligit Dionysius, quibus se Deus creaturis communicat.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne ens sit bonum.

27 1. cont. gēt. c. 37. 39. & 40. Et lib. 3. cap. 20. Et veri. q. 21. 2. & 9. Ar. 1. huius quæst.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omne ens sit bonum. Bonū enim addit supra ens, vt ex dictis patet. Ea vero quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt: ipsum: sicut substantia, quantitas, qualitas, & alia huiusmodi, ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens est bonum.

2. Præterea, Nullum malum est bonum, Isa. 5. væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum, sed aliquod ens dicitur malum: ergo non omne ens est bonum.

3. Præterea, Bonum habet rationem appetibilis: sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum, ergo materia prima non habet rationem boni: nō igitur omne ens est bonum.

4. Præterea, Philosophus dicit in 3. Metaphys. quod in mathematicis non est bonum: sed mathematica sunt quædam entia, alioquin de eis non esset scientia; ergo nō omne ens est bonum.

3. Metaphy. tex. 4. to. 3.

Sed contra, omne ens quod nō est Deus, est Dei creatura: sed omnis creatura Dei est bona, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. cap. Deus vero est maxime bonus: ergo omne ens est bonum.

Respondeo dicendum, quod omne ens, inquantum est ens, est bonum.

Omne enim ens, inquātum est ens, est in actu, & quodammodo perfectū; quia omnis actus perfectio quædam est: perfectum vero habet rationem appetibilis, & boni, vt ex dictis patet: vnde sequitur omne ens, inquantum huiusmodi, bonum esse.

Art. 1. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quiditatem, seu naturam, sic autem non addit aliquid bonum super ens, sed rationem tantum appetibilis, & perfectionis, quod conuenit ipsi esse in quacumque natura sit: vnde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum, quod nullum ens dicitur malum, inquantum est ens, sed inquantum caret quodam esse: sicut homo dicitur malus, inquātum caret esse virtutis, & oculus dicitur malus, inquantum caret acumine visus.

Ad tertium dicendū, quod materia prima, sicut nō est ens nisi in potētia, ita nec bonum nisi in potentia; licet secūdum Platonicos dici posit, quod materia prima est nō ens propter priuationem adiunctam, sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsū ordinem, vel aptitudinem ad bonum: & ideo non conuenit sibi, quod sit appetibile, sed quod appetat.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad quartum dicendum, quod mathematica non subsistunt separata secundum esse: quia, si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum. Sunt autem mathematica separata secũdum rationem tantum, prout abstrahuntur a motu, & a materia: & sic abstrahuntur a ratione finis, qui habet rationem mouentis. Non est autem inconueniens, quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum, vel ratio boni, cum ratio entis sit prior quam ratio boni, sicut supra dictum est.

Articu. præcedeu.

Explicatio articuli.

COnclusio affirmat; eius autem explicatio ex doctrina art. 1. facile colligi potest. Si enim sermo sit de bonitate morali, non omne ens est bonum, vt manifeste patet. Si vero de bonitate, qua dicitur vna res alteri bona, non omne ens est absolute, & simpliciter bonum: quia nullum præter Deum potest esse ceteris omnibus rebus conueniens, vt probatum est. Deniq; si loquamur de bonitate, quæ est integritas, & consummatio rei, omnis res bona est bonitate, quæ consistit in integritate essentiæ, tametsi aliũde mala esse possit defectu integritatis accidentariæ, aut partium.

Argumẽtũ. S. Thom.

Sed arguit Sanctus Thomas quarto loco in hunc modum: Mathematicæ figuræ, & quantitates sunt quędam entia, quibus tamen non conuenit ratio boni: docet enim Aristot. 3. meta. cap. 2. text. 3. in his non reperiri bonum, ac propterea nihil mathematicos probare per causam finalem: ergo non omne ens consequitur ratio boni. Respondet S. Doctor, si figuræ mathematicæ re ipsa subsisterẽt, essent quidem bonæ, sicut quæcumque entia; sed quia sunt abstractæ per considerationem ab existentia, ideo in eis nõ est bonitas: hæc enim in re ipsa existente reperitur; nec est vllum absurdũ rem aliquam in consideratione nostra sine bonitate esse; cum ratio entis, & boni sola ratione distinguãtur, & ratio entis prior sit ratione boni.

Aristo.

28 Respondet D. Tomas.

Hæc tamen doctrina, si recte expendatur, solum probat, quodlibet ens, & mathematicas figuras concipi posse sine ratione boni, id quod verissimum est; sed non probat intellectum nostrum non posse in ipsis considerare rationem boni: nam & mathematici non solum speculantur in suis lineis naturam, & essentiam, sed etiam perfectionem, & integritatem earum, qua supposita, de eisdem multa probant: integritas autem, & perfectio, est bonitas: ergo non solam entitatem, sed etiam bonitatem considerant, tametsi non disputent de ratione formali bonitatis. Porro, vt aliquid sit bonum, non est necesse, existat: nam sicut in quibuscumque rerum essentijs abstractis per intellectum ab existentia, consideramus alias proprietates, & de ipsis eas prædicamus, sic etiam intelligere possumus rationem bonitatis, & de ipsis eam enunciare: in enũtiatione enim, qua res aliqua dicitur esse bona, verbũ, *est*, non significat existentiam, sed connexionem extremorum, sicut cum dicimus, *Homo est animal*, vt sequenti disput. dicemus. Cum vero dicitur, eo differre verum a bono, quod verum solum est in intellectu, bonum autem in rebus, non est ita accipiendum, quasi bonum solum conueniat rebus existentibus, sed ideo dicitur, quia verum, quod etiam est passio entis, non conuenit rebus, nisi per ordinem ad intellectum: rebus autem cõuenit bonum ex seipsis, tametsi solo intellectu ratio entis, & boni distinguantur. Aliud enim est, aliqua distingui per intellectum solum, aliud est per solum intellectum aliquid ipsis conuenire, vt disp. 77. explicabitur.

Ad bonitatem ad quartum sufficiat.

Præcognitio.

Caietanus in commentarijs, vt defendat doctrinam S. Thomæ ostendere conatur, figuras mathematicas ita abstrahi a materia, vt nullum indiuiduum ipsarum existat in rerum natura sine materia: metaphysica vero contra ita abstrahi a materia, vt aliqua ipsorum indiuidua existant a materia separata, scilicet intelligentiæ; vt ita demonstret, mathematicas figuras bonas non esse, eo quod etiam in indiuiduis abstractæ a materia non existant: metaphysica autem bona esse, quod aliqua habeant indiuidua re ipsa existentia, etiam a materia abstracta. Fruſtra tamen Caietanus

Caietanus latine hanc partem non bene vertit.

nus laborat in hac re: nam, sicut probatum est, in rebus quantumuis abstractis a materia, & existentia, ratio boni reperitur.

Auctoris solutio.

Mea quidem sententia mens Aristotelis eo loco facilius exponi potest: nam cum negat mathematicis figuris, & lineis bonitatem inesse, non loquitur de bono, quod formaliter in perfectione, & integritate rei consistit, & cum ente reciprocatur; sed de bono relato, quod alteri conueniens est. Hoc enim bonum habet rationem finis, & cuius gratia, reliqua appetũtur. Docet igitur Aristoteles, mathematicas disciplinas nihil probare ex finali causa: ipsę enim non considerant quidnam conueniat, cuius gratia cetera fiant, cum in ipsis non sit principium motus, & operationis, eo quod figuras omnino abstractas considerent. Ob quã rationẽ Aristippus, teste Aristotele, eodẽ loco has scientias spernebat, & coriariam, atq; fabrilem, quæ ipsum *cuius gratia* considerant, eis præferebat. Quare ratio boni ita consequitur rationem entis, & cum ea reciprocatur, vt etiam mathematicis figuris, & rebus quantumuis abstractis conueniat.

Mathematicæ figuræ cur Aristoteles, bonitatẽ neget.

50

Aristipp.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum bonum habeat rationem causæ finalis.

28 a. d 30. lit 3. Et 2 contr. gent cap. fin. Et li. 3. c. 16. 17. & 19. Et veri. q. 21. a. 1. c. Cap. 4 p. 2. ante medii & p 4. circa principium

AD quartum sic proceditur. Videtur quod bonum non habeat rationẽ causæ finalis, sed magis aliarum. Vt enim dicit Dionys. cap. 4. de diuin. nomin. bonum laudatur vt pulchrũ, sed pulchrum importat rationẽ causæ formalis: ergo bonum habet rationem causæ formalis.

2. Præterea, Bonum est diffusiuum sui esse, vt ex verbis Dionys. accipitur: quibus dicit, quod bonum est, ex quo omnia subsistunt, & sunt: sed esse diffusiuum importat rationem causæ efficiẽtis: ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

Cap. 4. circa principi. de diui. no.

3. Præterea, Dicit Augusti. in 1. de doctri. Christ. quod quia Deus bonus est, nos sumus: sed ex Deo sumus, sicut ex causa efficiente: ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

Lib. 1. ca. 32. tom. 3.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 2. Physicorum, quod illud cuius causa est, est sicut finis, & bonum aliorum: bonum ergo habet rationem causæ finalis.

2. Physico. tex. 31. 102.

Respondeo dicendum, quod cum bonum sit, quod omnia appetũt: hoc autem habet rationem finis: manifestum est quod bonum rationem finis importat: sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis. Videmus enim quod id, quod est primum in causando, vltimũ est in causato. Ignis enim prius calefacit, quam formam ignis inducat, cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem: in causando autem primum inuenitur bonum, & finis, qui mouet efficientem: secundo actio efficientis mouens ad formam: tertio aduenit forma: vnde è conuerso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens: secundo consideratur in ea virtus effectiua, secundum quod est perfectum in esse; quia vnumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, vt dicit Philosophus in 4. Meteororum; tertio consequitur ratio boni per quã in ente perfectio fundatur.

2. de anima tex. 34. to. 2

Ad primum ergo dicendum, quod pulchrum, & bonum in subiecto quidem sunt idem: quia super eandem rem fundãtur, scilicet super formam: & propter hoc bonum laudatur vt pulchrum, sed ratione differunt: nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum quod omnia appetunt: & ideo habet rationem finis: nã appetitus est quasi quidã motus ad rẽ.

Pulchrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pulchrum autē respicit vim cognoscitiuā: pulchra enim dicuntur, quę visa placent: vnde pulchrum in debita proportione consistit, quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis: sicut in sibi similibus: nam & sensus ratio quædam est, & omnis virtus cognoscitiua. Et quia cognitio fit per assimilationem; similitudo autem respicit formam, pulchrū proprie pertinet ad rationem causæ formalis.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur diffusiuū sui esse, eo modo quo finis dicitur mouere.

Ad tertium dicendum, quod quilibet habens voluntatem dicitur bonus inquantum habet bonam voluntatē: quia per volūtatem vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: vnde non dicitur bonus homo qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: volūtas autem respicit finem, ut obiectum proprium: & sic quod dicitur, quod Deus est bonus, refertur ad causam finalem.

Explicatio articuli.

Conclusio affirmat, quæ intelligenda est non de bono, quod in integritate rei positum est, sed de bono relate ad alterum, quod dicitur alicui conueniēs: de quo genere boni præcedenti disputatione dictum est. Ceterum, vt ibidē notauimus; hæc ratio boni conueniētis alteri, oritur ex bonitate ipsius rei, quæ est eius integritas, & perfectio, & reciprocatur cum ente. Quæ vero notat Cajet. in hoc articulo circa hęc tria bonum, finem, appetibile, dicemus 1.2.q.1.art.4. vbi etiam art.1. disputandum est, an apprehensio sit conditio, vel ratio finis. Denique, an finis sit primum in causalitate, & vltimū in acquisitione explicabimus in ar.1.& 4. illius quæstionis.

ARTICVLVS V.

Vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim, & ens ratione differunt, vt supra dictum est: sed modus, species, & ordo pertinere ad rationem entis videtur: quia sicut dicitur Sapien. 11. Omnia in numero, pōdere, & mensura disposuisti. Ad quæ tria reducuntur, species, modus & ordo: quia, vt dicit Augustin. 4. super Gen. ad literam, Mensura omni rei modum præfigit: & numerus omni rei speciē præbet: & pondus omnē rem ad quietē, & stabilitatē trahit, ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

2. Præterea. Ipse modus, species, & ordo bona quædam sunt: si ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine, oportet etiam quod modus habeat modum, speciem, & ordinem: & similiter species, & ordo: ergo procederetur in infinitum.

3. Præterea, Malum est priuatio modi, & speciei, & ordinis: sed malū non tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

4. Præterea, Illud in quo consistit ratio boni, non potest dici malum, sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo: ergo ratio boni non cōsistit in modo, specie, & ordine.

5. Præterea, Modus, species, & ordo, ex pondere, numero, & mensura causantur. vt ex auctoritate Augustin. inducta patet: non autem omnia bona habēt pondus, numerum, & mensuram: dicit enim Ambros. in 1. Exam. quod lucis natura est, vt non in numero, nō in pondere, nō in mensura creata sit: non ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

Sed contra est, quod dicit Augustin. in lib. de natura boni. Hæc tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis: & ita hæc tria, vbi magna sunt, magna bona sunt: vbi parua, parua bona sunt, vbi nulla, nullum bonum est: quod non esset nisi ratio boni in eis consisteret: ergo ratio boni cōsistit in modo, specie, & ordine.

Respondeo dicendum, quod vnūquodque dicitur bonum, inquantum est perfectum: sic enim est appetibile, vt supra dictum est: perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Cum autem vnumquodque sit id, quod est per suam formam: forma autem præsupponit quædam, & quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur: ad hoc quod aliquid sit perfectum, & bonum, necesse est, quod formam habeat, & ea quæ consequuntur ad ipsā. Præexigitur autem ad formam determinatio, siue commensuratio principiorum seu materialium, seu efficiētiū ipsam, & hoc significatur per modum: vnde dicitur quod mensura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem: quia per formam vnumquodque in specie constituitur: & propter hoc dicitur quod numerus speciem præbet: quia definitiones significantes species sunt sicut numeri, secundum Philosophum in 8. Metaphy. Sicut enim vnitas addita, vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita, vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi: quia vnumquodque inquantum est actu agit, & tendit in id quod sibi conuenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad pondus, & ordinem: vnde ratio boni secundū quod consistit in perfectione, cōsistit etiā in modo, specie, & ordine.

Ad primum ergo dicendum, quod ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum, & secundū hoc est bonum.

Ad secundum dicendum, quod modus, species, & ordo eo modo dicuntur bona, sicut & entia: non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt, & entia, & bona. Vnde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona quasi formaliter alijs sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona: sicut albedo non dicitur ens, quia ipsa aliquo alio sit, sed quia ipsa aliquid est secundum quid, scilicet album.

Ad tertium dicendum, quod quodlibet esse est secundum formam aliquam: vnde secundum quodlibet esse rei cōsequitur ipsam modus, species, & ordo: sicut homo habet speciem, modum, & ordinem, inquantum est homo: & similiter inquantum est albus, aliter modum, speciem, & ordinem habet: & inquantum est virtuosus, & inquantum est sciens, & secundū omnia, quæ de ipso dicuntur. Malum autem priuat quodam esse, sicut cæcitas priuat esse visus: vnde non tollit omnē modum, speciem, & ordinē, sed solum modum, speciem, & ordinem, quæ consequuntur esse visus.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Augustin. in lib. de natura boni, omnis modus inquantum modus bonus est: & sic potest dici de specie, & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicūtur, quia minora sunt, quam esse debuerunt, aut quia non his rebus accōmodantur, quibus accommodanda sunt: nec ideo dicūtur mala, quia sunt aliena, & incongrua.

Ad quintum dicendū, quod natura lucis dicitur esse sine numero, pōdere

Universidad de Deusto
Biblioteca

& mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, inquantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet cœli.

Conclusio est affirmans, de qua satis dictum est præcedenti disputatione.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile & delectabile.

30 Q. 99. art. 5. c. Et 2. 2. q. 45. ar. 3. Et 2. d. 21. q. 1. artic. 2 corp. Et 1. Ethic. le 5. tex 2. 1. Eth. c. 6. ante med. tom 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in 1. Ethic. diuiditur per decem prædicamẽta: honestum autem, vtile, & delectabile inueniri possunt in vno prædicamento: ergo non cõuenienter per hæc diuiditur bonum.

2. Præterea. Omnis diuisio fit per opposita, sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta etiam sunt delectabilia: nullumque inhonestum est vtile: quod tamen oporter, si diuisio fieret per opposita, vt opponerẽtur honestum, & vtile: vt etiam dicit Tullius in lib. de offic. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

Lib. 3. in. c. cuius titulus est, Vtile honestũ accipit non eam quam vulgus. Lib. 1. c. c. 3 & 10. to. 1.

3. Præterea. Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum est: sed vtile non est bonum, nisi propter delectabile vel honestum: ergo non debet vtile diuidi contra delectabile, & honestum.

Sed contra est, quod Ambr. in lib. de offic vtitur ista diuisione boni.

Respondeo dicendum, quod hęc diuisio proprie videtur esse boni humani. Si tamen altius, & communius rationem boni cõsideremus, inuenitur hæc diuisio proprie competere bono secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, inquantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad vltimum, secundum quid autem etiam ad medium, per quod tenditur ad vltimum, quod terminat motum: & dicitur aliquid terminus motus inquantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est vltimus terminus motus, potest accipi dupliciter, vel ipsa res in quam tẽditur, vt pote locus, vel forma: vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motũ appetitus secundũ quid, vt mediũ, per quod tenditur in aliud, vocatur vtile: id autem quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motũ appetitus, sicut quædam res in quã per se appetitus tẽdit, vocatur honestum: quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autẽ quod terminat motũ appetitus, vt quies in re desiderata, est delectabile. Quæst. 8. art. 3. dub. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod bonũ, inquantum est idem subiecto cũ ente, diuiditur per decem prædicamenta: sed secundum propriam rationem competit sibi ista diuisio.

Ad secũdũ dicẽdũ, q̃ hęc diuisio nõ est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliã rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia, & inhonesta. Vtilia vero dicũtur, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur, quæ in seipsis habent vnde desiderentur.

Ad ter-

tium dicendum, quod bonũ non diuiditur in ista tria, sicut vninocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundũ prius, & posterius: primo enim prædicatur de honesto, secundo de delectabili, tertio de vtili.

Conclusio affirmat, de qua differendum est 1. 2. q. 1. ar. 4. nam prædicta diuisio ad tractationem moralẽ accommodatissima est.

QVAESTIO VI.
de bonitate Dei.

DEindẽ quęritur de bonitate Dei. Et circa hoc quærũtur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

31 1. cont. gen. c. 37. Et veri q. 21. ar. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod esse bonum, non conueniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: hæc autem non videntur Deo conuenire, cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur: ergo esse bonum non cõuenit Deo.

Arist. in initio Ethi.

2. Præterea, Bonum est quod omnia appetunt: sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum: nihil autem appetitur nisi cognitum: ergo esse bonum non conuenit Deo.

Sed contra est, quod dicitur Thren. 3. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.

Respondeo dicendum, quod bonum esse, præcipue Deo conuenit. Bonum enim aliquid est secũdum quod est appetibile: vnumquodque autem appetit suã perfectionẽ, perfectio autem, & forma effectus est, quædam similitudo agẽtis, cum omne agẽs agat sibi simile, vnde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni: hoc enim est quod de ipso appetitur, vt eius similitudo participetur, cũ ergo Deus sit prima causa effectiua omnium, manifestũ est quod sibi cõpetit ratio boni, & appetibilis. Vnde Dionys. in lib. de diuin. nom. attribuit bonum Deo, sicut primæ causæ efficienti, dicens, quod bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt. q. 44. arti. 1. Cap. 4. p. 1. inter princ. & medium.

Ad primum ergo dicendum, quod habere modum, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni creati, sed bonum in Deo est sicut in causa: vnde ad eum pertinet imponere alijs modum, speciem, & ordinem: vnde ista tria sunt in Deo, sicut in causa.

Ad secundum dicendum, quod omnia appetẽdo propriasperfectiones, appetunt ipsum Deum, inquantum perfectiones omnium rerũ sunt quædam similitudines diuini esse, vt ex dictis patet. Et sic eorum, quę Deum appetunt, quædam cognoscũt ipsum secundum seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quędam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem. Quædam vero appetitum naturalẽ habent absque cognitione: vt pote inclinata ad suos fines ab aliquo superiore cognoscente. q. 6 art. 1. q. 59. art. 2. corp.

Conclusio est: *Bonum esse, precipue conuenit Deo.*

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit summũ bonum.

32 1. dist. 1. q. 2. ar. 2. 4. Et 1. cont. gent. cap. 41. 74.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ sit summum bonum. Summum enim bonum addit aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

95.3 &.101 fic. Et lib.3 c.17. Et po. q 7.art.1.c. 20. Et 4.el. q.3 art 1.c. q.3.arti. 7. In princ. 1. lib ethi.to n.05.

aliquid ſupra bonum,alioquin omni bono conueniret:ſed omne quod ſe habet ex additione ad aliquid,eſt cõpoſitum : ergo ſummum bonum eſt cõpoſitum:ſed Deus eſt ſumme ſimplex,vt ſupra oſtenſum eſt,ergo Deus non eſt ſummum bonum.

2. Præterea . Bonum eſt quod omnia appetunt, vt dicit Philoſophus: ſed nihil aliud eſt,quod omnia appetunt,niſi ſolus Deus,qui eſt finis omnium,ergo nihil eſt aliud bonum niſi Deus. Quod etiam videtur per id, quod dicitur Lucæ 18. Nemo bonus niſi ſolus Deus,ſed ſummum dicitur in comparatione aliorum, ſicut ſummum calidum in comparatione ad alia calida dicitur,ergo Deus nõ poteſt dici ſummum bonum.

3. Præterea. Summum comparationem importat,ſed quæ nõ ſunt vnius generis,non ſunt comparabilia, ſicut dulcedo inconuenienter dicitur maior,vel minor,quam linea. Cum igitur Deus,non ſit in eodem genere cum alijs bonis,vt ex ſuperioribus patet:videtur quod Deus non poſsit dici ſummum bonum reſpectu eorum.

q.3.art.1.& q.4.ar.3.ad 2.

Sed contra eſt,quod dicit Auguſt. 1. de Trinit. quod Trinitas diuinarũ perſonarum eſt ſummum bonum, quod purgatiſsimis mentibus cernitur.

Primo de Trin.ca.2. circa prin. tom.3.

Reſpondeo dicendum, quod Deus eſt ſummum bonum ſimpliciter, & non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum . Sic enim bonum Deo attribuitur(vt dictum eſt)inquantum omnes perfectiones deſideratæ effluunt ab eo,ſicut a prima cauſa:non autem effluunt ab eo ſicut ab agente vniuoco,vt ex ſuperioribus patet, ſed ſicut ab agente, quod non conuenit cum ſuis effectibus,neque in ratione ſpeciei,neque in ratione generis. Similitudo autem effectus in cauſa quidem vniuoca inuenitur vniformiter, in cauſa autem æquiuoca inuenitur excellentius:ſicut calor excellentiori modo eſt in Sole, quam in igne. Sic ergo oportet quod cum bonum ſit in Deo,ſicut in prima cauſa omnium nõ vniuoca, quod ſit in eo excellentiſsimo modo,& propter hoc dicitur ſummum bonum.

Art.præcedent.

q.4.arti. 3.

A D primum ergo dicendũ,quod ſummum bonum addit ſupra bonũ, non rem aliquam abſolutam, ſed relationem tantum, relatio autem qua aliquid de Deo dicitur relatiue ad creaturas , non eſt realiter in Deo, ſed in creaturis , in Deo vero ſecundum rationem. Sicut ſcibile relatiue dicitur ad ſcientiam,non quia ipſum referatur ad ſcientiam, ſed quia ſcientia refertur ad ipſum. Et ſic non oportet,quod in ſummo bono ſit aliqua compoſitio,ſed ſolum quod alia deficiãt ab ipſo.

q.13.art. & 5.art.

A D ſecundum dicendum , quod cum dicitur,bonum eſt,quod omnia appetunt , non ſic intelligitur , quaſi vnumquodque bonum ab omnibus appetatur:ſed quia quicquid appetitur,rationem boni habet. Quod autem dicitur,Nemo bonus , niſi ſolus Deus,intelligitur de bono per eſſentiam,vt poſt dicetur.

Luc. 18.

Art.præcedent.

A D tertium dicendum , quod ea quæ non ſunt in eodem genere , ſi quidem ſint in diuerſis generibus contenta, nullo modo comparabilia ſunt : de Deo autem negatur eſſe in eodem genere cum alijs bonis, non quod ipſe ſit in quodam alio genere , ſed quia ipſe eſt extra genus, & principium omnis generis. Et ſic cõparatur ad alia per exceſſum,& huiuſmodi comparationẽ importat ſummum bonum.

q.3.art.

CON-

Concluſio eſt, *Deus eſt ſummum bonũ ſimpliciter, & non ſolum in aliquo genere, vel ordine rerum.* De doctrina vtriuſq; articuli ſatis dictum eſt diſput. præcedenti.

ARTICVLVS III.

Vtrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei.

33 1.cont. gen. c.39.& 40. Et opuſc.3. c.2.109.110. 111. & 112. Et ver. q.21 arti 5 q.5.arti.1. ſupra 4 q.3. arti.1.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod eſſe bonum per eſſentiam non ſit proprium Dei. Sicut enim vnũ conuertitur cum ente , ita & bonum, vt ſupra habitum eſt:ſed omne ens eſt vnum per ſuam eſſentiã, vt patet per Philoſophum in 4. Metaphy. ergo omne ens eſt bonũ per ſuam eſſentiã.

4 Metaph. tex.1.10.3. Et Met 19. tex.9.

2. Præterea, Si bonum eſt,quod omnia appetunt,cum ipſum eſſe ſit deſideratum ab omnibus,ipſum eſſe cuiuslibet rei,eſt eius bonum. Sed quælibet res eſt ens per ſuam eſſentiam, ergo quælibet res eſt bona per ſuam eſſentiam.

3. Præterea. Omnis res per ſuam bonitatem eſt bona. Si igitur aliqua res eſt,quæ non ſit bona per ſuam eſſentiam;oportebit quod eius bonitas nõ ſit ſua eſſentia. Illa ergo bonitas cum ſit ens quoddam,oportet quod ſit bona,& ſi quidem alia bonitate,iterum de illa bonitate quæretur: aut ergo erit procedere in infinitum,aut venire ad aliquam bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem : eadem ergo ratione ſtandum eſt in primo: res igitur quælibet eſt bona per ſuam eſſentiam.

In lib. *Aſſumpt. quod* [illegible] *medio* [illegible] *ad* [illegible] *em vlgs.*

Sed contra eſt,quod dicit Boeth. in lib. de hebdo. quod alia omnia à Deo, ſunt bona per participationem : non igitur per eſſentiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſolus Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam. Vnumquodque enim dicitur bonum ſecundum quod eſt perfectum. Perfectio autem alicuius rei triplex eſt. Prima quidem,ſecundum quod in ſuo eſſe conſtituitur. Secunda vero,prout ei aliqua accidentia ſuperadduntur ad ſuam perfectam operationem neceſſaria. Tertia vero perfectio alicuius eſt per hoc,quod aliquid aliud attingit ſicut finem . Vtpote prima perfectio ignis conſiſtit in eſſe,quod habet per ſuam formam ſubſtantialem. Secunda eius perfectio conſiſtit in caliditate, leuitate, & ſiccitate, & huiuſmodi. Tertia vero perfectio eius eſt ſe cũdũ quod in loco ſuo quieſcit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſoli Deo, cuius ſolius eſſentia eſt ſuum eſſe:& cui nõ adueniunt aliqua accidentia : ſed quæ de alijs dicuntur accidentaliter,ſibi conueniunt eſſentialiter, vt eſſe potentem , ſapientem, & alia huiuſmodi , ſicut ex dictis patet. Ipſe etiam ad nihil aliud ordinatur,ſicut ad finem,ſed ipſe eſt vltimus finis omnium rerum. Vnde manifeſtũ eſt,quod ſolus Deus habet omnimodam perfectionem ſecundum ſuã eſſentiam:& ideo ipſe ſolus eſt bonus per ſuam eſſentiam.

q.3.artic.6.

Ad primum ergo dicendum, quod vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantum : quæ vnicuique rei competit ſecundum ſuam eſſentiam : ſimplicium autem eſſentiæ ſunt indiuiſæ,& actu,& potẽtia: compoſitorum vero eſſentiæ ſunt indiuiſæ ſecundum actum tantum: & ideo oportet,quod quælibet res ſit vna per ſuam eſſentiam, non autẽ bona,vt oſtenſum eſt.

In corp.ar.

Ad ſecundum dicendum,quod licet vnumquodq; ſit bonum inquantũ habet eſſe,tamẽ eſſẽtia rei creatę nõ eſt ipſum eſſe: & ideo nõ ſequitur quod res creata ſit bona per ſuam eſſentiã.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad tertium dicendum, quod bonitas rei creatæ nõ est ipsa eius essentia, sed aliquid superadditum, vel ipsum esse eius, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamẽ bonitas sic superaddita dicitur bona, sicut & ens: hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Vnde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonũ, non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.

Conclusio est. *Solus Deus est bonum per essentiam.* Quæ primo intuitu facilis videtur; eo tamen modo quo a S. Thoma intelligitur, difficilis est, vt disput. sequenti patebit.

An esse bonum per essentiam sit proprium Dei. Disput. 24.

Sententia S. Thomæ, & Caietani. cap. 1.
Exponitur difficultas prædictæ sententiæ. c. 2.
Cui conueniat bonum per essentialem. cap. 3.

Sententia S. Thomæ, & Caietani.

CAP. I.

Proposita controuersia ita facilis videbatur, vt nulla circa illam esse posset varietas opinionum: nihilominus circa modum eam explicandi non est omnino eadem sententia. Prior sit S. Thomæ, quam sequitur Caiet. in hoc art. 3. nempe proprium esse Dei, esse bonum per essentiam, ita vt nulla alia res per essentiam bona esse possit. Cuius rei gratia notat Caietanus particulam illam, *Per essentiã*, in ea propositione ad diuersa referri possent enim referri ad subiectum, scilicet Deum, & ita sensus erit; Deus per suam essentiam ita est bonus, vt non sit per aliquid ei additũ. Aut particula *Per essentiam*, refertur ad prædicatum, scilicet ad bonum, & ita sensus erit; Deũ esse bonum bonitate nõ participata, sed quæ per essentiam talis est. Dicitur autẽ, inquit Caietanus bonitas participata, quæ non habet plenitudinem perfectionis cõuenientem rationi formali bonitatis, & hæc est finita, & ab alio pendens. Contra vero bonitas per essentiam est infinita secundum se, & à nullo alio habens esse.

S. Thom. Caiet.

Prima Caietani notatio.

Secunda Caiet. notatio.

Deinde notat Caietanus in præsenti difficultate ratione materiæ hæc duo idem omnino esse. Nam quod est bonum per essentiam priori modo, est etiam bonum per essentiam posteriori modo: sed quia hæc duo, *Per essentiam esse tale*, & *esse tale per essentiã*, vniuersim non in idẽ recidunt, sed formaliter distinguuntur; Socrates enim per suam essentiã est homo, & tamen non est homo per essentiam; tũ etiã quia præsens quæstio apud S. Thomam est de bono, quod per essentiã est bonum, non de essentia Dei, vtrum per se ipsam, an per aliquid aliud sit bona. Iam enim q. 3. demonstrauerat Deum esse summe simplicem, ac proinde nihil ei inesse accidentarium; & ita constabat Deum per suam essentiam esse bonũ nõ per aliquid additum; ideo in hoc art. particula, *Per essentiam*, referenda est ad prædicatum, nõ ad subiectum. Vt sensus sit, Deum esse bonum bonitate, quæ est per essentiam bonitas.

Vterum licet hæc doctrina Caietani vera sit, ea tamen non est iuxta mentem S. Thomæ, quem interpretari conatur. Nã quanuis ex argumento, *Sed contra*, colligi videatur, loqui de bono per essentiam, quod a bono per participationem distinguitur; quia tamen in omnibus alijs argumentis particulam, *Per essentiam*, plane refert ad subiectum propositionis, non ad prædicatum, idque ex doctrina art. manifeste colligitur, vt mox ostendemus; ideo quod ex argumento, *Sed contra*, deduci videtur, minoris momenti censeri debet. Sæpius enim hoc genus argumenti non tam ponitur a S. Thoma, vt cõfirmet id, quod docet in arti. quam vt quæstionem propositam more solito ex vtraque parte dubiam reddat. Quare illius sententia ex solutionibus argumentorum, & doctrina articuli semper coniicienda est.

Caietana doctrina est iuxta mentẽ S. Thomæ.

Quid sentiat S. Thomas.

In art. igitur docet S. Thomas tres esse bonitates, aut perfectiones in vnaquaq; re. Prima, inquit, est integritas ipsius, prout existentis, atq; adeo iam constitutę ex essentia & existentia. Secunda est accidẽtium, quibus res bene disponitur. Tertia est assecutio proprij finis. In lapide ista tria ostendit: qui primo perfectus est suo esse, & essentia: secundo grauitate, & alijs qualitatibus: tertio centro, & fine sui motus. Inquit ergo S. Doctor nulli creaturæ per suam essentiã conuenire aliquã ex his bonitatibus: si enim aliqua hoc modo conueniret, esset prima: ea vero nequaquã conuenit: quoniã in nulla creatura, sed in solo Deo, esse est sua essẽtia: nulla igitur creatura per suã essentiã habet aliquã bonitatẽ, sed solus Deus. Videtur quidẽ S. Thomas docere primam bonitatem, quæ consequitur rem in ratione entis ante aduentum existentię, & alicuius accidentis, nulli rei considerate secundum essentiam, & secundum esse possibile conueniret: si enim ante existentiam bona esset, non diceret, nullam esse bonam per essẽtiam suam, quia nulla essentia creata esset suum esse.

Hoc ipsum colligitur ex doctrina eiusdem S. Thomæ infra quæst. 19. art. 3. vt paulo inferius notabimus. Vt autẽ hanc sententiam defendat, asserere debet essentiam in rebus creatis ab existentia realiter distingui, vt ipse docuit 2. contra gent. cap. 52. & de ente, & essentia cap. 5. atque cum eo Scholastici alij, quos referemus 3. par. quæst. 17. artic. 2. nam si non distinguatur nisi sola ratione, omnis res esset bona per seipsam, ideſt, non aliquo ei aduentente ab ea distinctio. Parum autem referret dicere, bonitatem rerum creatarum ratione distingui ab essentia, tanquam passionem cõsequentem: nam in Deo etiam hoc modo a nobis distinguitur, nihilominus dicimus, Deum esse bonum per essentiam suam: eodem igitur modo res omnis creata diceretur bona, atq; Deus ipse.

Exponitur difficultas prædictę sententię.

CAP. II.

De quocũq. enuntiatur ens, potest & bonum.

Primo præcedẽs hoc modo explicata difficultate non caret. Primo quoniã bonitas est passio entis, & cum eo cõuertitur: ergo de quocumq; vere enunciatur ens prædicari poterit bonum: de qualibet autem essentia antequam existat vere enũciatur ens: ergo & bonum. Copula namq;

harum propositionum nõ significat existentiam, sed connexionem ex natura rei inter subiectum, & prædicatum, ac proinde de rebus nondum existentibus talia enuntiari possunt.

Secundo, vt probabitur 3. p. q. 17. ar. 1. existentia idem omnino secundum rem est cum essentia: si ergo res sunt bonę per existentiam, erunt etiam per essentiam re ipsa bonæ, tametsi bonitas ab essentia, & existentia ipsarum per modum passionis sola ratione distinguatur: nisi quod quemadmodum res antequam existant actu, dicuntur esse possibiles secundum eandem existentiam sub esse possibili, ita etiam bonitas ante existentiam, rei ipsi conueniet sub esse tantum possibili: cumque verbum, *est*, in illa propositione, *Homo est bonus*, aut *equus est bonus*; non denotet existentiam, sed connexionem extremorum; efficitur de homine, & de equo antequam existant, prædictam propositionem enuntiari posse. Porro sicut quæcumq; essentia creata, quanuis cum existẽtia idem omnino sit secundum rẽ, quia tamen ab alio pendet, antequã sit, & postquam existit, potest non existere, ideo peculiari ratione dicitur existentia, non esse de essentia illius formaliter: ita quoq; debemus dicere creaturam sic esse bonam per suam essentiam, vt interire possit, & corrumpi, atq; ita aliquod malum ei oppositum sit, vt sequenti c. magis explicabitur.

Quo pacto bonitas nõ sit de essentia rerum.

Tertio eadem sententia difficilis est, quia vt dicemus disp. 79. Deus ita amat creaturas secundum esse possibile amore simplicis complacentiæ, vt eas necessario diligat est igitur in illis ante existẽtiã, etiam futuram, aliqua bonitas, in quã actus diuinæ voluntatis feratur. Fateor nihilominus ex sententia S. Thomę creaturas possibiles non diligi a Deo, sed solum aliquando futuras, qua ratione cum infertus quæst. 19. art. 3. docuisset, creaturas a Deo libere diligi, necessario tamẽ cognosci, statim in solutione 6. inter scitiam, & dilectionem discrimen assignat, quia scilicet, res cognoscuntur a Deo, quatenus sũt in ipso, diligũtur vero quatenus sunt in seipsis: & quia in Deo necessario sunt, sed in seipsis nõ necessario, ideo necessario cognoscuntur, sed non necessario diliguntur. Id quod verum nõ esset, si res diligerẽtur à Deo secundũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse posibile. Hoc enim ita necessarium est,& in Deo necessario repræsentatur, sicut entitas,& veritas rerum;ac proinde eodé modo diligerétur,sicut cognoscũtur. Idé omnino docuit art.6.illius q.ad 2.& 1.cõtra gẽt. c.81.in vlt.ratione.Cõcordat etiam doctrina huius articuli, cũ dicit,in rerum essentijs ante aduentũ existentiæ non esse aliquam bonitatem.Cõsentit etiam Ferrarien.in eo ca. 81. & 4. contra gen.c.13.§.*dicitur* 2.quanuis enim c.75.§.*Respõdetur*,illius primi libri dicat creaturas diligi a Deo in seipso, quatenus etiam se diligit,idemq; repetat 4.cõtra gent.c.13.§.*Non obstant*:mea tamẽ sententia non loquitur decreaturis secundũ rationes proprias, & formales obiectas diuino intellectui,sed de creaturis,quatenus dicuntur esse ipse Deus,aut virtute in ipso contineri. Quo pacto lapis in Deo dicitur viuere vita Dei,vt disp.70 videbimus.Hoc etiã sensu dixit S.Tho. infra q.19.a.6.ad 2.Deum non velle omne bonum,nisi quatenus vult seipsum, in quo virtute est omne bonũ. Quid vero in hac re sentiat Caietanus,dicendum est infra disp.79.& disp.144.

Ferrar.

6 S.Thomas.

Hæc tamen doctrina difficilis videtur. Nam quanuis res antequam existat, non habeat actu bonitatem, sicut non habet esse actu,neq; quidquam aliud:nihilominus dici debet quæcunq; res bona simpliciter,etiam secundum esse posibile,quia verbum,*Est*,in ea propositione non significat existentiam prædicati in subiecto, sed conuenientiam,& connexionẽ cum illo:& quemadmodum essentia rei secũdum esse posibile simul intelligitur cũ existentia etiam posibili,imo re ipsa idẽ cum ea est,sic etiã intelligitur bona:qua re nihil obstat, quominus Deus diligat res solum posibiles: quinimo voluntas Dei efficax,qua vult rem aliquã esse futuram,non supponit existentiam futurã tanquam obiectum,in quod feratur per modum dilectionis,sed solum supponit posibilem. Posterius enim est,rẽ esse futuram,quam Deum illam velle esse futuram.Cum ergo intelligitur Deus velle rẽ esse futuram, tam intelligitur illam diligere,vt posibilem.

7 Ante existẽtiã res sunt integræ & consequenter bonæ.

Postremo contra superiorem sententiã hæc ratio potest cõfici. Bonitas rei idem est,quod integritas illius:omnis autẽ essentia antequam existat intelligitur integra,aut seipsa,si simplex sit;aut partibus essentialibus,vt materia & forma,si sit cõposita:ergo per se ipsam ante existentiã bona est.Huic rationi Caiet.in hoc artic. respõdet, duobus modis rem dici bonã. Primum secundum quid,atq; hoc modo quancũq; essentiam, antequam sit in rerũ natura, esse bonam per seipsam:Deinde simpliciter,sic autẽ nunquã esse perfectam,& bonam,donec sit in rerũ natura;qua propter esse existentiæ,esse de integritate naturæ, & ad bonitatem illius hoc posteriori modo pertinere non tãquam partem essentiæ,sed vt actũ illius: & cum dicitur essentia alicuius rei perfectior alia,nõ debet ita intelligi(inquit Caietanus) quasi essentia alicuius rei per se ipsam sit bona,absq; aliquo alio, nisi tantum,vt ipse ait, radicaliter. Cũ vero negat S.Thomas,rem aliquã creatã esse bonã per suam essentiam, intelligit simpliciter,& sufficienter absque alio.

Effugium ieiunum.

Verum ex ijs, quæ diximus, perspicue patet,hanc distinctionem Caieta.nullius esse momenti: nam rerum essentiæ siue per seipsas,siue per aliquid aliud sint bonæ,absolute,& simpliciter dicendę sunt bonę,antequam existant. Quia verbum, *est*,in propositione non significat existentiam. Esse autem per seipsas bonas rerum essentias simpliciter,ex eo probatur,quia simpliciter entia dicuntur,bonum autẽ, & ens reciprocantur.

Reiicitur.

Cui conueniat bonũ per essentiã.

CAP. III.

8

REspõdeo igitur ad quæstionẽ propositam, esse bonum per essẽtiã quodãmodo soli Deo cõuenire,& quodãmodo etiã creaturis:id quod explico in hũc modũ. Primo non solus Deus per suã essentiã absq; vllo alio à se realiter distincto est bonus bonitate,quæ consequitur essentiam,sed quacunq; bonitate: creaturæ vero licet sint bonæ per suam essentiã,hoc est,non addito aliquo, quod realiter ab ipsis distinguatur, eo genere bonitatis, quod consequitur essentiam;non tamen sunt bonæ per suam essentiam,quacunque bonitate : perficiuntur enim accidentarie aliquo distincto a sua essentia,vt superius explicatum est:Deus autem hoc modo non perficitur, quia quicquid

Deus est quacunq; bonitate bonus,non tamen omnia sunt bona creata.

quicquid in Deo est,de essentia illius est.

Differimen inter Dei, & creaturarum existentiam.

Secundo,quæcumq; res creata etiã spiritualis,tametsi eius essentia,& existentia non distinguãtur ex natura rei,potest nõ existere,& interire non discessu,& secretione ipsius esse,& essentiæ,quę iũctione aliqua ante teneantur, sed quod ex Dei voluntate efficiente pendeat, vt inferius disp.182.dicemus. Quare actu existere, non debet numerari a nobis inter prædicata creaturæ,quę nostro modo intelligẽdi,essẽtialiter,dicũtur,atq; necessario,& sẽper de ipsa prædicantur. Homo namq; nõ modo intelligitur a nobis secundum essentiã, non intellecta existẽtia ipsius,verumetiam intelligere possumus,essentiã hominis corrumpi, interire, & nõ existere. Deo autem ita necessario

9 conuenit existere,vt quanuis nostro modo intelligendi eius existẽtia ab essentia distinguatur, sicut etiã distinguuntur attributa, & personæ : tamen re ipsa non possit non existere, atq; adeo de eius essentia nequeat enuntiari,nõ esse: qua de causa existentia Dei dicitur esse de essentia illius,sicut etiam attributa, quãuis ab ea ratione distinguantur,eo quod re ipsa ita eam comitentur,vt implicet contradictionem sine illis esse.

Tertio ex his colligitur, Deo peculiari quadã ratione cõuenire,esse bonũ, qua creaturis nõ conuenit primo etiã illo genere bonitatis, quod consequitur essentiam. Deus enim ita est bonus, vt sicut eius essentia nõ potest non existere, ita quoq; eius bonitas non possit actu ipsi non inesse. Quocirca non tantũ est necessaria hæc propositio,*Deus est per essentiam bonus*,si particula,*est*,denotet cõnexionẽ, sic enim necessaria etiã est de quacumq; re creata,verumetiã si particula,*est*, significet existẽtiam:quo pacto nulli creaturę cõuenit,per suam essentiã esse bonam. Sicut enim quæcumq; creatura potest nõ esse,sic etiam potest non habere actu bonitatem.

Idem est discrimen inter creaturarũ,& Dei bonitatem.

Bonitati Dei nulla malitia opponitur.

Quarto ex eodẽ principio infertur bonitati Dei re ipsa nullam malitiã opponi, cum essentia ipsius nõ possit nõ esse: creatæ autem bonitati opponi malitiã, quæ est corruptio, aut interitus ipsius substãtiæ:hac enim sublata omnis rei bonitas de medio tollitur. Ex quibus liquet qua ratione proprium sit Dei, esse bonũ per suam essentiam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia sint bona bonitate diuina. Dicit enim Augu. 8.de Trini. Bonum hoc,& bonum illud : tolle hoc, & tolle illud:& vide ipsum bonum, si potes:ita Deum videbis,non alio bono bonum, sed bonum omnis boni, sed vnumquodq; est bonũ suo bono, ergo vnumquodq; est bonũ ipso bono,quod est Deus.

34 2.2.q.27.a.3.c.& 1.cõt. c.41.Et veri 12.q.1.ar.4. & opusc.72. q.6.

Lib. 8.c.3. circa prine. tom.3.

2. Præterea,sicut dicit Boeth.lib.de hebdo. omnia dicuntur bona inquãtum ordinantur ad Deum: & hoc ratione bonitatis diuinæ : ergo omnia sunt bona bonitate diuina.

In lib. *An omne ens sit bonum, ante med.*

Sed cõtra est,quod omnia sunt bona inquantum sunt:sed non dicuntur omnia entia per esse diuinum, sed per esse proprium : ergo non omnia sunt bona bonitate diuina, sed bonitate propria.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet in his quæ relationem important,aliquid ab extrinseco denominari:sicut aliquid denominatur locatum a loco,& mensuratum a mẽsura. Circa vero ea, quæ absolute dicũtur, diuersa fuit opinio.Plato enim posuit omnium rerum species separatas : & quod ab eis indiuidua denominantur, quasi species separatas participando, vtputa quod Socrates dicitur homo secũdum ideam hominis separatam. Et sicut ponebat ideã hominis,& equi separatam,quam vocabat per se hominem,& per se equũ, ita ponebat ideam entis,& ideã vnius separatam, quam dicebat per se ens, & per se vnum : & eius participatione vnumquodque dicitur ens, vel

Lib.meta. apud Arist. text.6.to.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnum:hoc autem quod est per se ens, & per se vnum, ponebat esse summũ bonum, & quia bonum conuertitur cum ente, sicut & vnum: ipsum per se bonum dicebat esse Deum, a quo omnia dicuntur bona per modum participationis. Et quanuis hæc opinio irrationabilis videatur quantũ ad hoc quod ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, vt Aristot. multipliciter improbat: tamen hoc absolute verum est, quod aliquid est primum, quod per suam essentiã est ens, & bonũ, quod dicimus Deũ, vt ex superioribus patet: huic etiã sententiæ concordat Arist. A primo igitur per suam essentiam ente, & bono vnumquodq; potest dici bonum, & ens, inquantum participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis, licet remote, & deficienter, vt ex superioribus patet. Sic ergo vnumquodq; dicitur bonum bonitate diuina, sicut primo principio exemplari, effectiuo, & finali totius bonitatis. Nihilominus tamen vnumquodque dicitur bonum similitudine diuinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum: Et sic est bonitas vna omnium, & etiam multę bonitates. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Li.3. metea. a textu 10. vsque ad finem lib.

q.2 art.3.

q.4.art.3.

Conclusio est: *Quæcumque res dicitur bona bonitate diuina sicut primo principio efficiẽti, exemplari, & finali totius bonitatis, formaliter vero dicitur bona similitudine diuinæ bonitatis sibi inhærẽte, quæ est formalis vniuscuiusq; bonitas.*

Dubitatio circa articulum.

10 HAC vnica dubitatione, & mẽtem Sancti Thomæ in hoc articulo, & doctrinam illius examinabimus. Est autem dubitatio, an res aliqua dicatur bona, extrinseca solum denominatione ex bonitate alterius. Sententiam S. Thomæ in hunc modum explico. Nulla res

S.Thom.

dicitur bona a bonitate diuina tanquam a forma denominante, sicut paries dicitur dexter a dextera parte animalis, sed quælibet res dicitur bona bonitate sibi inhærente, quæ est participatio quædam diuinæ bonitatis, per quam ei quodammodo assimilatur. Hanc autem sententiam S. Doctor sic probat: quanuis ea, quæ relate dicuntur, possint ab extrinseco aliquo, veluti a forma, denominari, vt in exemplo proxime allato constat; ea tamen, quæ absolute talia dicuntur, nequeunt ab aliquo extrinseco veluti a forma denominationem accipere: in quo S. Doctor reprehendit Platonis opinionem, qui teste Aristotele 1. Metaph. tex. 6. posuit ideas rerum quasi species cõmunes separatas, a quibus indiuidua denominarentur, sicque asserebat Socratẽ hominem denominari ab homine quodam per se separato, qui omnium esset idea: reprehendit igitur Platonem, non quod poneret principium ad aliquid primum, quod per suam essentiã esset ens, & bonum, qualis est Deus, sed quod diceret rem omnem indiuiduam talis, aut talis naturæ ab eo primo ente, veluti a forma denominari. Concedit vero Sanctus Thomas, denominationem absoluti posse ab aliquo prouenire, tanquam a principio efficienti, aut exemplari; quod perinde est, ac si diceret, posse esse principium efficiens, & exemplare alicuius formæ, quę inhærens subiecto, ipsum denominat. Ideò asserit res omnes bonas appellari à bonitate sibi inhærente, sicut a forma, à bonitate autem Dei, sicut ab efficienti, exemplari, & fine.

Plato. Arist.

11

Verum sententia S. Thomæ faciliori ratione confirmari posset hoc modo, tametsi denominatio relatiua possit ab aliquo extrinseco tanquam à forma desumi, & quanuis denominatio boni sit relatiua, ea tamen non potest nisi ratione alicuius intrinseci rebus conuenire: neqi enim omnis relatiua denominatio ab extrinseco desumitur, sed sunt plures relationes, quæ in re, quã denominant, postulant aliquid absolutũ, & reale: quales sũt omnes primi generis assignati ab Arist. 5. meta. c. 15. & aliæ plures: talis est relatio bonitatis, quæ consistit in integritate, & cõsequitur naturã entis. Sicut enim res substãtialiter, aut accidẽtaliter nequit integrari, nisi rebus inhęrẽtibus, sic denominatio

Arist.

Accid. gratiæ.

minatio illius non potest a sola extrinseca forma desumi. Idem dico de bonitate rei, quæ est perfectio illius ex coniunctione cum fine: hæc enim non sumitur solum ab ipso fine, sed a natura, & qualitate rei simul coniunctę cum fine. Est tamen quædam acceptio bonitatis, cuius denominatio in aliquibus rebus potest ab alterius forma, & bonitate deriuari: huiusmodi est bonitas conuenientię vnius rei cum alia, quæ, vt disput. 25. notauimus, non est passio entis, neque in omnibus rebus reperitur. Sunt enim nonnullæ, quæ ratione sui non sunt alteri conuenientes, sed ratione effectus, quem producunt: quo pacto Sol est bonus frigescenti ratione caloris, quem efficit in eo: & quanuis hæc bonitas, quæ est relatio conuenientiæ, esset relatio rationis, & extrinseca denominatio in vniuersum; tamen non eodem modo in omnibus reperiretur. Nã quędã res sunt bonæ, & conuenientes alteri secundum se, non ratione alicuius effectus producti, quare primarie dicuntur bonæ: quædam vero sunt conuenientes ratione effectus, ac proinde secundarie dicuntur bonæ: qua etiam ratione 1. 2. quæst. 20. artic. 1. dicemus, malitiam moralem, quę in vniuersum est relatio rationis, & extrinseca denominatio, primarie reperiri in aliquibus operationibus humanis, & secundarie in alijs.

12

Denominatio iusti nõ est denominatio extrinseca.

13

Ex his omnibus licet colligere, denominationem sancti, & iusti apud Deũ talis esse naturę, vt nullus possit iustus appellari ab alterius iustitia, & sanctitate tanquam a forma denominante, sed ab aliqua in ipso iusto qualitate, aut mutatione facta actu, vel habitu: adde etiam vnionem hypostaticam, vt fusius explicabitur 3. a. q. 111. art. 2. Quare nemo potest dici, aut esse iustus iustitia Christi, aut Dei, sed neque fauore illius tantum, amore, aut lege, vt ibidem monstrabitur.

1. ad Cor. 1.

Cum ergo dicitur Christus, *Factus nobis sapientia, sanctificatio, & redemptio.* 1. ad Corin. 1. ad eundem modum intelligendum est, quo dicimus, Dei bonitate nos esse bonos, tanquam efficienti, & exemplari, quia in nobis efficit, quicquid est boni: tum etiam tanquam fine, *Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus.* Prouerb. 16. Sic igitur Christus, quia merito suo sanctificationem, & redemptionem

Prouerbia

nobis comparauit, dicitur sanctificatio, sapientia, & redemptio nostra.

QVAESTIO VII.
De infinitate Dei.

POST considerationem diuinæ perfectionis cõsiderandum est de eius infinitate, & de existentia eius in rebus. Attribuitur enim Deo quod sit vbiq; & in omnibus rebus in quantũ est incircũscriptibilis, & infinitus. Circa primum quęruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit infinitus.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum, est imperfectũ, quia habet rationem partis, & materiæ: vt dicitur in 3. Physi. sed Deus est perfectissimus, ergo non est infinitus.

55

1. d. 43. q. 2. ar. 1. & 1. cõtra. cap. 43. Et 30. q. 1. arti. 2. Et opus. 3. ar. 18. 19. & 20.

3. Physico. tex. 66. to. 2.

2. Præterea, Secundum Philosophũ in 1. Physic. finitum, & infinitum cõueniunt quantitati, sed in Deo nõ est quantitas, cum non sit corpus, vt supra ostensum est: ergo non competit sibi esse infinitum.

1. Physic. tex. 15. to. 2

q. 13. art. 1.

3. Præterea, Quod ita est hic, quod nõ alibi, est finitum secũdum locum, ergo quod ita est hoc, quod non est aliud, est finitum secundum substantiam: sed Deus est hoc, & nõ est aliud; non enim est lapis, nec lignum: ergo Deus non est infinitus secundũ substantiam.

Sed contra est quod dicit Damas. quod Deus est infinitus, & æternus, & incircumscriptibilis.

Lib. 1. orth. fidei c. 4.

Respondeo dicendum, quod omnes antiqui Philosophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. Physi. Et hoc rationabiliter, cõsiderãtes res effluere a primo principio

3. Physico. tex. 30. to. 2.

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in infinitum. Sed quia quidam erraue runt circa naturã primi principij, cõsequens fuit, vt errarent circa infinitatẽ ipsius, quia enim ponebãt primum principium materiã, cõsequenter attribuerunt primo principio infinitatẽ materialem, dicentes aliquod corpus infinitũ esse primum principium rerum. Cõsiderandũ est igitur, quod infinitũ dicitur aliquid ex eo quod non est finitum: finitur autẽ quodãmodo & materia per formam, & forma per materiã. Materia quidem per formã, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit vnam, terminatur per illã. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei. Materia autem perficitur per formã, per quam finitur: & ideo infinitum secundum quod attribuitur materiæ, habet rationẽ imperfecti: est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur: vnde infinitum, secundũ quod se tenet ex parte formæ nõ determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. Illud autẽ, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet, cum igitur esse diuinum non sit esse receptũ in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistẽs, vt supra ostensum est: manifestum est quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus. Et per hoc patet responsio ad primum.

q.4.artic.1. q.3.artic.4.

Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cuius signum est, quod figura, quæ consistit in terminatione quantitatis, est quædam forma circa quãtitatem. Vnde infinitum quod competit quãtitati, est infinitum, quod se tenet ex parte materiæ, & taie infinitũ non attribuitur Deo, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistẽs non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus alijs, & alia remouẽtur ab eo. Sicut si esset albedo subsistẽs, ex hoc ipso, quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subiecto.

Conclusio est: *Deus est infinitus.*

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiã.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiã. Virtus enim rei proportionatur essentiæ eius. Si enim essentia Dei est infinita, oportet quod eius virtus sit infinita, ergo potest producere effectũ infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

2. Præterea, quicquid habet virtutẽ infinitam, habet essentiam infinitam: sed intellectus creatus habet virtutẽ infinitam: apprehendit enim vniuersale, quod se potest extendere ad infinita singularia: ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

3. Præterea, Materia prima aliud est a Deo, vt supra ostensum est, sed materia prima est infinita: ergo aliquid aliud præter Deum potest esse infinitum.

Sed contra est, quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, vt dicitur in 3. Physic. Omne autem, quod est præter Deum, est ex Deo, sicut ex primo principio: ergo nihil quod est

est præter Deum, potest esse infinitũ.

Respondeo dicẽdum, quod aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter, si enim loquamur de infinito, secundũ quod competit materiæ, manifestum est quod omne existẽs in actu habet aliquam formam, & sic materia eius est determinata per formam. Sed quia materia secundum quod est sub vna forma substãtiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid, vt pote lignum est finitum secũdum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito secundum quod conuenit formæ, sic manifestum est, quod illa, quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, vt quidam de angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid, inquantum huiusmodi formæ non terminantur, neq; contrahuntur per aliquam materiam: sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & nõ est suum esse, necesse est, quod ipsum eius esse sit receptum, & contractum ad terminatã naturam. Vnde non potest esse infinitum simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc est cõtra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse eius: quia esse subsistens non est esse creatum: vnde contra rationẽ facti est, quod sit simpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum: hoc enim esset, contradictoria esse simul: ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

Ad secũdum dicendum, quod hoc ipsum, quod virtus intellectus extẽdit se quodãmodo ad infinita, procedit ex hoc, quod intellectus est forma nõ in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiæ angelorum, vel ad minus potentia intellectiua, quæ non est actus alicuius organi in anima intellectiua corpori coniuncta.

Ad tertium dicendum, quod materia prima nõ existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: vnde magis est aliquid concretum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid: quia eius potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

Explicatio vtriusq; articuli.

Conclusio est: *Nihil præter Deum potest esse infinitum simpliciter, tametsi aliquid sit infinitum secũdum quid.* Appellat S. Thomas infinitũ secundum quid, quod vocari solet infinitũ in potentia: cumq; in his duobus art. quæstio non sit de infinito secundũ quãtitatem, de hoc enim tractat art. 3. & 4. sed de infinito secundũ esse, aut per essentiã, vt patet ex titulo ar. 2. & ex 1. argum. ipsius, illud dicitur a S. Thoma in hoc ar. 2. infinitũ secundũ quid, hoc est, in potẽtia, nõ quod possit fieri termino secũdũ numerũ, vel secundũ quantitatẽ augeri; sed id, quod ita habet esse determinatũ per aliquam formã, vt sit in potẽtia ad alias sine fine. Talẽ inquit S. Tho. in ar. 1. esse materiã, quę licet vna tantũ forma determinetur ad esse huius, semper manet in potentia ad recipiẽdũ aliam, & aliã in infinitum. Infinitum autẽ simpliciter nõ intelligit S. Thomas secundũ quantitatem, sed secundũ esse, vel essentiã. Conclusio ergo ar. 2. sic explicata illustrat conclusionem art. 1. Quare vtriusq; artic. doctrina hac vnica propositione potest cõprehendi: *Ita est proprium Dei esse infinitũ simpliciter per essentiã, & secundũ esse, vt alteri rei conuenire nequeat.* Nã cum in ar. 1. inquit S. Doctor Deũ esse infinitũ, intelligit absq; dubio

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per essentiã de qua infinitate quærit in 2. an ita sit propriũ Dei, esse infinitum, vt alteri nõ conueniat. Dubiũ autẽ esse nõ poterat de infinito secũdum quantitatem, cõstabat enim ex q. 3. Deũ non esse corporatum, ac proinde nec quãtitate præditum.

Quo pacto sit proprium Dei, esse infinitum per essentiã. Disp. 25.

Quidam rationem infinitatis Dei ex infinitis attributis explicant. cap. 1.
Deum esse infinitum, quod esse illius in nullo recipiatur, nonnulli senserunt cap. 2.
Infinitatem Dei aliqui explicant ex eo, quod nõ collocetur sub genere. cap. 3.
Duobus aliis modis infinitatem Dei exponit Albertus. cap. 4.
Vera ratio infiniti secundum essentiam est, non esse ab alio. cap. 5.

Quidã rationem infinitatis Dei ex infinitis attributis explicant.

CAP. I.

Scholastici omnes in 1. d. 43. in conclusione 2. art. cõ tenuunt, asserentes Deum ita esse infinitum per essentiam, vt hęc infinitas nulli alteri possit conuenire; imo & Philosophus 3. Physic. c. 4. text. 30. ex mente Anaximandri, & naturalium philosophorum tradit primum principium rerum omnium infinitum esse, sed genus infinitatis illius nõ explicat, neq; Scholastici nostri in eo assignãdo conueniũt. Enumerabimus igitur singulorum sententias, & postremo nostram subijciemus. Primum nonnulli recentiores rationem infinitatis secundum esse, quam dicunt, nulli creaturæ, sed soli Deo conuenire, explicant ex infinitis perfectionibus, & attributis, quæ Deo assignari solent. Cũ enim perfectiones Dei dicantur infinitæ, & ipse etiam Deus infinitus secundum essentiã erit.

Aristot. Anaximãdr 1

Hæc tamen sententia, quo magis vulgaris, & popularis est, eo minus probabilitatis momento fulcitur: nam, vt patebit ex disp. 116. & sequentibus, Dei essentia ita est simplex secundũ rem, vt vnicam tantum perfectionẽ essentialem in se habeat, quãuis ratione sola hominis viatoris plures in eo perfectiones, & attributa distinguãtur: nullus autẽ distinguere valet infinitas in Deo perfectiones: hac ergo sola ratione non debemus infinitatem simpliciter secundum esse, aut essentiam Deo tribuere.

Improbatur talis sẽtentia.

Respondebit aliquis, ea de causa Deum esse infinitũ secundum essentiã, quod in se fundamentum habeat, vt sine numero perfectiones per intellectũ viatoris ipsi assignentur. Hoc tamen respõsum retellitur primũ, quia non constat, vtrũ excogitari possint infinitæ perfectiones possibiles in creaturis, quæ secundũ se consideratæ, ita sint simpliciter simplices, vt Deo possint attribuiniã quanuis sint infinitæ creaturæ possibiles specie distinctę; quod adhuc in opinione positum est: nullus tamẽ affirmare potest esse infinitas perfectiones possibiles harũ creaturarum, quæ secundũ se Deo quoq; cõuenire possint: neq; enim omnis perfectio creaturarũ etiam secundũ analogiã Deo tribuitur: at certissimum est apud omnes, Deum esse infinitum secũdum esse: hoc igitur modo ratio infinitatis Dei non satis explicatur.

Euasio.

Refellitur.

Deinde aut infinitas Dei in eo cõsistit, vt perfectiones in eo sine fine actu distinguantur, & hoc modo nunquã esset actu infinitus: aut in eo quod fundamentum habeat, vt infinitæ in eo distinguantur perfectiones, & hæc infinitas, aut nõ est simpliciter infinitas, sed tantum secundũ quid, si ex multitudine perfectionũ expendenda est, aut certe est alius modus infinitatis, qui hactenus non satis explicatus est.

Deum esse infinitum, quod esse illius in nullo recipiatur, nonnulli senserunt.

CAPVT II.

Sanctus Thomas, Caietanus, & 5. Thom. Caiet. recentiores in his artieu. & 1. cõtra gent. c. 43. & Ferrar. ibidem *9. Circa istam propositionem.* Ægidius in 1. d. 43. a. 1. q. 1. & Ricardus a. 1. q. 1. alio modo explicant infinitatem Dei: infinitum (inquiunt) idem omnino est, quod non finitum, & limitatum: aliquid autem eo finitum est, quod alio terminatur, & cõtrahitur. Quare in rebus creatis compositis ex materia, & forma reperitur ratio finiti secundum esse: quoniam materia per formã, & vicissim forma per materiam limitatur; tametsi materia sit quodãmodo infinita, quia semel informata adhuc in potentia manet ad alias formas sine fine: qua ratione eã appellat S. Doctor infinitam secundum quid, hoc est in potentia: licet actu per formam finita sit. Spiritualibus quoque creaturis conuenit ratio finiti secundum esse, nõ quia in eis materia per formam, & forma per materiã finiatur, sed quia compositæ sunt ex esse, & essentia, & earũ esse in essentia receptum ab ea determinatur. Sunt igitur finitæ secundum esse, quia earum esse receptum est, atque eo, in quo recipitur, limitatum: cum ergo Dei essentia sit suum esse, ac proinde eius esse non sit in aliquo receptum, erit infinitum, & non limitatum. Quare ita est Deo proprium infinitum secundum esse, vt nulli creaturæ conueniat.

Scotus. 1

Scotus leuiter impugnat rationẽ S. Thomæ.

Hanc rationem impugnat Scotus in 1. dist. 2. q. 2. §. *Vltimo ostenditur*: in hunc modum. Esse substãtiarum separatarum est accidens essentiæ: ergo non potest ipsam substantialiter limitare: quinimo arbitratur omne ens finitum siue secundum quantitatem, siue secundum substãtiam gradu quodam determinato in seipso prius finitum esse, quam aliquo extrinseco terminetur: veluti primus orbis ratione suæ quantitatis in se finitus est, licet alio extrinseco non finiatur: atque ex eo potius alio extrinseco terminatur, quia in se finitus est, quam è contrario.

Verum hæc obiectio Scoti friuola est primum, quia esse existentiæ non est accidens essentiæ ex sententia S. Thomæ, vt ipse Scotus falso ei adscribit, sed est actus substantialis illius: quod vero possit ab ea separari, parum interest: nam & forma substantialis separari potest a materia, & tamen non est accidens illius. Secundo, S. Thomas non dixit essentiã terminari per existentiam, sed contra, esse per essentiam, cuius oppositum impugnat Scotus. Tertio, cum asserit S. Thomas eo aliquid finiri, quod alio terminatur, non loquitur de quanto quantitate molis, cui omnino accidit aliquo extrinseco concludi, & terminari, sed loquitur de esse substantiali alicuius rei, & inquit eo ipso esse finitum, quod est in alio receptum. Neq; vero existimat formalem rationẽ finiti secundũ esse in receptione ipsa formaliter cõsistere, sed id, quod natura sua postulat in alio recipi, natura etiam sua finitum esse, & limitatũ, prius quam in alio recipiatur.

Ostenditur difficultas rationis S. Thomæ.

Ceterum prædicta ratio, qua sanctus Doctor explicare, & probare nititur infinitatis attributũ in Deo, difficilis adhuc mihi videtur. Etenim in rebus a materia separatis nihil existimo substantialiter in alio receptũ esse: nã essentia, & existẽtia idem omnino sunt ex natura rei, vt 3. p. q. 17. a. 2. probabitur. Ipsæ vero res spirituales ex materia, & forma non componuntur, aut ex aliqua potentia, & actu substantiali secundũ rem, sed solum ex genere, & differẽtia per rationem nostram: quæ sane compositio, nisi aliud obstaret, absq; aliquo absurdo Deo concedi posset, vt disp. 22. probatum est. Nihil ergo substantiale est in rebus spiritualibus, quod alio secundum rem finiatur, & terminetur: quare ratio infinitatis Dei, & finitatis omnium creaturarũ alia ratione probanda est.

Dicet aliquis, in creaturis etiam spiritualibus compositionem esse ex natura, & personalitate; personalitatem autem distingui ex natura rei ab essentia, vt 3. p. q. 4. a. 2. ostendemus. Verum hæc compositio non satis videtur, vt essentia in personalitate, & personalitas in essentia ita mutuo recipiantur, vt hoc ipso substantialiter inuicem limitentur. Nam personalitas solum est modus quidam per se, qui licet terminet naturam, & contrahat, vt sit persona, quæ nulli amplius cõmunicari possit: non tamen videtur illam in se recipere, & substantialiter terminare, vt sit finita secũdum esse, nisi ratio finitatis aliunde ipsi conueniat. Deinde non satis perspicuum est, quonam modo, eo quod recipiatur forma in materia, aut esse in essentia, limitata & finita sit secundum esse: quanuis enim ita mutuo determinentur, vt ex ipsis tertia quædam substantia confletur a quacumq; alia distincta: ex hoc tamen non sequitur, rem illam esse finitam, vt falso putauit Ferrar. loco cit. Nam vt optime notauit Alex. 1. p. q. 6. m. 1. ad 1. non est aliquid finitũ ex eo, quod distinguatur ab alio, sic enim Deus finitus esset, quia ita est Deus, vt à ceteris rebus distinguatur.

Euasio.

Refellitur.

Ferrar. Alexand.

Inf-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infinitatem Dei aliqui explicat ex eo, quod non collocetur sub genere.

CAP. III.

ALij vero infinitatẽ Dei ex eo colligunt, quia nõ collocatur sub genere: hac enim ratione infinitus erit, quia & genere, & definitione caret. Definitio enim teste Arist. 5. metaph. tex. 22. terminus dicitur, quòd rem, quam definit, terminet, & claudat. Cum igitur Deus nõ collocetur sub genere, atq; ita nec definitionem habeat ex genere, & differentia; sequitur infinitum esse. Hoc modo philosophantur S. Thomas 1. contra gent. ca. illo 43. ratione 1. & Ferrar. ibidem, Capreolus in 1. d. 43. q. 1. a. 1. concl. 1. Ægidius ar. 1. q. 1. Huc etiam spectare videtur id, quod docet Albertus in eadem distin. a. 1. nempe Deũ infinitũ esse, quia neq; definiri, neq; comprehendi potest a nostro intellectu.

Aristotel. 6 S. Thom. Ferrar. Capreol. AEgidius. Albert.

Verum hoc modo non satis defenditur infinitas Dei secundum essentiã. Primo, nihil obstare infinitati Dei ipsum collocari sub genere, ostẽsum est supra disp. 22. cap. 3.

Impugnatur prædicta sententia. 7

Secundo, quod attinet ad definitionẽ, & comprehensionem, solũ probat, Deũ esse supra omnem intellectum humanũ, non tamen esse simpliciter infinitum: quod enim ab intellectu creato videri, definiri, aut comprehendi nequeat, solum convincit, ab intellectu humano nõ posse finiri, & terminari; at in se infinitũ esse, non satis ostendit: nã dicere aliquis posset, Deum suomet intellectu, & cognitione cõprehendi, & ipsa definiri, cũ a se intelligitur, sicut est. Quodsi respõdeas, Dei intellectum esse infinitum, & ita posse suam essentiam definire, & cõprehẽdere, hoc adhuc probandum erat: infinitas enim intellectus divini ex infinitate essentiæ probanda est.

Tertio, cum intellectus creatus possit Deum intueri clare, & sicuti est, lumine gloriæ sibi cõmunicato, ita vt nihil illius lateat, sine dubio ipsa visione creata definiri potest multo melius, quã res aliæ in hac vita a nobis definiũtur. Et quãuis videantes Deum, sicuti est, non dicantur ipsum cõprehendere, nihilominus visio clara ipsius omnia, quæ sũt in eo formaliter, intra latitudinẽ suæ repræsentationis complectitur. Neq; vero ideo beati dicuntur non cõprehẽdere Deum, quod aliquid eorũ, quæ formaliter in eo sunt, extra visionem sit, sed quia non omnia, quæ Deus facturus est, vel facere potest, exvi visionis essentiæ Dei cognoscant. Adde ex hac ratione solũ colligi attributum incõprehensibilitatis, non autẽ infinitatis secundum essentiam, quæ sane diuersa sunt.

Duobus alijs modis infinitatem Dei exponit Albert.

CAP. IIII.

DVplici alia via Albert. in 1. q. 43. ar. 1. probat, Deum infinitum esse; tum quia caret principio, & fine dutationis; tum quia nullo loco sibi adæquato cõcludi potest. Huius sententiæ meminit Bonau. in eadem d. a. 1. q. 2. & refert, auctores illius docuisse, Deum esse quidẽ nobis infinitum, sed secundũ veritatem non esse: quia sibi ipsi, qui est ipsa veritas, nõ est infinitus. Commemorat vero in hanc sententiam modum illum infinitatis ex parte comprehensionis. Albert.

Reiicitur sententia Alberti.

Sed quod attinet ad duos alios modos alterum ex loco, alterum ex durationẽ, facile hæc sententia impugnari potest: nam priori modo solum probatur infinitas Dei secundum locũm, quę est immẽsitas, de qua nõ est præsens cõtrouersia. Est enim diuersum attributũ infinitatis, de quo nunc agitur, & immensitatis, de quo in sequẽti quęstione disserendũ est. Neq; vero ex ratione immẽsitatis colligitur ratio infinitatis, sed potius contra. Posteriori autẽ modo solum probatur, Deũ esse infinitũ duratione, hoc est, æternum: non autẽ infinitũ secundũ essentiã, de qua infinitate nũc sermo est: nam de æternitate, quæ est aliud attributum, quæst. 10. disputabitur, sicut etiam de incomprehensibilitate, quæ est aliud attributum ab infinitate, tractandum est infra q. 12. Mitto plures alias rationes, quibus S. Thom. 1. cõtra gent. c. 43. & Scot. q. 1. cit. demonstrare conantur infinitatẽ Dei. Ex illis enim solum generatim colligitur, Deum esse infinitum secundum essentiam, 8 S. Thom. Scotus.

essentiam, sed quæ sit ratio huius infinitatis, non satis explicatur.

Vera ratio infiniti secundum essentiam est, non esse ab alio.

CAPVT V.

QVM infinitum idem omnino sit, quod non finitum, ac proinde negationem finis significet, omnisq; negatio ex forma opposita, qua priuat, dignosci debeat, ratio cuiuscunq; infiniti ex fine, vtpote ex sibi contrario, explicanda est. Notandum autem primo est, hoc loco non vsurpari pro perfectione, & consummatione alicuius. Sic enim res infinita idem esset, quod imperfecta: quo pacto ratio infiniti Deo non conueniret: sed finem nũc idem esse, quod terminus, vltra quem res non extenditur, sed ipso quasi concluditur. Quocirca si constiterit, quid sit finis, & terminus aliarum rerũ, ex qua dicuntur finitæ secundum essentiam, fiet quoq; manifestum, ex cuiusnam negatione Deus hoc modo infinitus dicatur.

Primũ notabile

Secundo notandum est, rem aliquã nõ quãtam finiri posse multis modis, primo definitione, aut cognitione: secundo termino durationis: tertio termino loci: quarto termino effectus à se producti, vel qui produci potest. Contra vero per negationem finis aliquo ex his modis res aliqua infinita dicitur. Ceterum, vt ex dictis in hac disput. constat, nullo ex his 9 modis ratio formalis infinitatis Dei secundum essentiam satis ostenditur: sed aut sola infinitas incomprehensibilitatis, aut æternitatis, aut immensitatis, aut denique potentiæ, quæ omnes ab essentiæ infinitate distinguuntur, vt patet.

Secundo notandum.

Tertio obserua, cum omnis effectus a sua causa accipiat esse, ac proinde intra illius efficacitatem contineatur, & extra eam egredi non possit, fieri, vt, quæcunq; res ab alia accipit esse, dicatur finita, & limitata secundum essentiam, habeatque naturam participatam, ac proinde finitam, eo quod per suam causam, à qua pendet, limitetur, & finiatur. Quare omnis creatura finita est secũdum essentiam eo, quod a Deo perpetuo conseruãte ita pendeat, vt neq; ad instans sine illius influxu esse possit. Contra vero, cum Deus a nullo habeat esse, aut conseruetur, sed ex seipso sit, nullo fine, aut termino eius esse, & essentia in genere entis limitari potest: propria igitur ratio infinitatis Dei secundum essentiam in eo posita est, vt a nulla causa habeat esse. Quocirca infinitas secundum essentiam ab alijs recte distinguitur, quia negationem finis diuersimode, quam aliæ infinitates significat, vt ex dictis perspicuũ est. Quo fit, vt licet creaturis communicari possit infinitas secundum durationem, vt disp. 177. colligemus, ea tamẽ alio modo, quã creaturis, Deo conueniat. Nam cũ æternitas in Deo, quæ est infinitas durationis fundamentum habeat in infinitate secũdum essentiã, efficitur, vt æternitas Deo ab intrinseco conueniat, & ex seipso, creaturis autem solũ per participationẽ.

Tertio obseruãdum.

Hunc modum infinitatis secundum essentiam videtur tradidisse Alexander 1. p. q. 6. m. 1. ad 3. & 4. Vbi tres modos enumerat, quibus Deus est infinitus. Primus est, quia ipse terminat alia, & a nullo terminatur, quia scilicet in omnibus est, quo infinuare videtur infinitatẽ immensitatis. Secũdus modus infinitatis in Deo est, quia non perficitur ab alio: videtur autem intelligere tanquã ab efficiẽti. Huc etiã spectare videtur id, quod aliqui Scholastici, quos disp. 105. referemus, docent, nẽpe Deũ esse infinitæ virtutis, & potentiæ, non ex eo, quod moueat æterno tẽpore, sed quod a se ipso, nõ motus, nec pendens ab alio. Hoc ipsum docere voluit Dionys. 9. cap. de diuin. nomi. vbi de magnitudine Dei inquit: *Ac magnus quidẽ Deus dicitur, tũ ex sua magnitudine, quę se, & cum omnibus, quæ magna sunt, cõmunicat, & per omnẽ magnitudinẽ diffundit, atq; extẽdit, locum omne continet, omnẽ numerũ superat omnẽ infinitatẽ trãsilit: tum ex summa vt, actionisq; magnitudine, ac muneribus, quæ ab ipso quasi fonte manãt.* Hæc Dionys. quibus nõ solã infinitatẽ immẽsitatis, & potẽtię, sed etiã essentiæ Dei expressisse videtur, cũ dixit, ipsũ esse fontẽ omniũ munerũ, qui se ceteris omnibus cõmunicat. Eã enim Dei magnitudinẽ, de qua statim dixit esse infinitã, nõ eo infinitã esse putauit, quod in finita munera largiretur, sed quod esset omniũ bonorũ fons, nullius indigens, a quo cætera dependerẽtur. Eodẽ sensu Grego. Naziã. orat. 38. Deũ appellauit pelagus quoddã essentiæ immẽsum, & interminatũ: quæ verba tametsi Nicet. in illud eius 10 Alexand. Dionys. Pulchra Dionysij verba. 11 Nazianzen. Nicetas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dē orationis, *Deus & erat &c.* de infinitate æternitatis, immēsitatis, & incōprehēsionis interpretari videatur, revera infinitatē ipsius esse, & essentię Dei significāt. Proxime nāq; dixerat Naziā. Deū in mōte Sina seipsū appellasse nomine, *Qui est*, vt indicaret, in seipso cōplecti vniuersū, quod est. Nomē autem, *qui est*, vt disput. 59. c. 3. dicemus, ideo de Deo inter cetera proprissime dicitur, quia ipsum per essentiam, & ex se esse significat. Quam sententiam Nazian. eodem loco interpretatur Niceras his verbis: *At Deus semper est: & vt cum diuiniloquo Dionysio dicam, vniuersam essentiā in se ipso complectitur.* Ego enim, inquit Scriptura, *Sum primus, & ego postea, & ante me non est alius Deus, nec post me futurus est. Tota enim essentia illius nec principium habens, nec finem habitura, quasi vastum quoddam pelagus essentiæ est.* vbi quanuis Niceras ad durationis infinitatem respexerit, infinitatem tamen secundum esse, in modum a nobis expositum, etiam intellexit. Illis enim verbis, *Antea non est Deus*, non modo durationis, verum etiam dignitatis, & virtutis infinitatem expressit. Perinde nanq; est dicere, *Ante me non est Deus*, atque à meipso sum, & a nulla alia causa essentiam, & esse accipio, & hæc est potissima, & prima omnium infinitas, ex qua cetera secundum rationem
12 proficiscuntur.

Tertium modum infinitatis in Deo dicit esse Alexander ex eo, quod non est propter alium tanquam propter finem, sed omnia sunt propter ipsum: nam cum Deus careat causa finali, hac etiā ratione infinitus erit, hoc est, sine fine. Ceterum hoc genus infinitatis non tam essentiæ, & esse, quam operationis est, vt hac quoque ratione Deus in operando infinitus sit, quia nulla alia re, tanquam causa finali terminatur. De quo genere infinitatis disputat S. Thomas quæst. 19. art.
S. Thom. 5. illa itaque infinitas, quæ secundo loco ex mente Alexandri exposita est, est proprium attributum infinitatis Dei secundum essentiam, de quo in hac quæstione disserit.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

Art. III.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinē. In scientijs enim mathematicis non inuenitur falsum: quia abstrahentium nō est mendaciū, vt dicitur in 2. Physic. sed scientię mathematicę vtuntur infinito secundum magnitudinem, dicit enim Geometra in suis demonstrationibus, sit linea talis infinita, ergo non est impossibile aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

Vetus art. 2. quod. 3. 12 ar. 2. 2. Phys. tex. 18. mo.

2 Præterea. Id quod non est contra rationem alicuius non est impossibile conuenire sibi: sed esse infinitum, non est contra rationem magnitudinis, sed magis finitum, & infinitum videntur esse passiones quātitatis: ergo non est impossibile, aliquam magnitudinem esse infinitam.

3 Præterea. Magnitudo diuisibilis est in infinitū: sic enim diffinitur continuum, quod est in infinitum diuisibile, vt patet in 3. Physic. Sed contraria nata sunt fieri circa idem: cum ergo diuisioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur q magnitudo possit crescere in infinitū: ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

4 Præterea. Motus, & tempus habēt quantitatem, & continuitatem â magnitudine, super quam transit motus, vt dicitur in 4. Physic. sed non est cōtra rationē temporis, & motus, quod sint infinita, cum vnumquodq; indiuisibile signatum in tēpore & motu circulari sit principium & finis: ergo nec contra rationem magnitudinis erit, quod sit infinita.

Sed contra, Omne corpus superficiē habet: sed omne corpus superficiem habens est finitum, quia superficies est terminus corporis finiti, ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea: nihil est ergo infinitum secūdum magnitudinem.

Respondeo dicendum, quod aliud est esse infinitum secundum suā essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, vtpote ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam: quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod indiuiduum per materiam. Et ideo habito ex præmissis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, vtrum aliquid creatum sit infinitū secundum magnitudinem. Sciendū est igitur quod corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur, scilicet mathemathice, secūdum quod consideratur in eo sola quantitas, & naturaliter, secundum quod cō sideratur in eo materia, & forma. Et de corpore quidē naturali, quod non possit esse infinitum in actu manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam: cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia: inter quæ est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatē & in maius, & minus. Vnde impossibile est aliquod corpus naturale infinitum esse. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem: corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem: non rectū, quia nihil mouetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum quod corpori infinito accidere non posset: occuparet enim omnia loca, & sic indifferēter quilibet locus esset locus eius. Et similiter etiam neq; secundum motum circularem: quia in motu circulari oportet quodvna pars corporis transferatur ad locū, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse nō posset, quia duę lineę protractę a centro, quanto longius protrahuntur a centro, tanto longius distant ab inuicem: si ergo corpus esset infinitum, infinitum lineę distarent abinuicem, & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius. De corpore etiā mathematico eadē ratio est: quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu nisi per suam formam: vnde, cū forma quanti inquantum huiusmodi sit figura, oportebit quod habeat aliquam figuram, & sic erit finitum. Est enim figura, quę termino, vel terminis comprehenditur.

Ex primo Physic.

Ex primo cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod geometer non indiget sumere aliquā lineam esse infinitam in actu: sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, a qua possit subtrahi quantum necesse est: & hanc nominat lineam infinitam.

Ad secundum dicendum, quod licet infinitum non sit cōtra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cuiuslibet speciei eius, scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, siue circularis, vel triangularis, & similium: non autem est possibile in genere esse, quod in nulla specie est: vnde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita.

AD tertium, dicendum, quod infinitum, quod conuenit quantitati, vt dictum est, se tenet ex parte ma- Art. 1. huius q. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

teriæ: per diuisionem autem totius acceditur ad materiam: nam partes se habent in ratione materiæ: per additionem autem acceditur ad totum, quod se habet in ratione formæ: & ideo non inuenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in diuisione tantum.

Ad quartum dicendum, quod motus, & tempus non sunt secundum totum in actu, sed successiue: vnde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo est tota in actu, & ideo infinitum, quod conuenit quantitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis, vel motus: esse enim in potentia conuenit materiæ.

Conclusio est: *Non potest esse infinitum secundum quantitatem, aut magnitudinem continuam.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

38 Verit. q. 2. art. 10. & 9. quodl. ar. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod possibile sit esse multitudinem infinitam secundum actum. Non enim est impossibile id, quod est in potentia reduci ad actū: sed numerus est in infinitum multiplicabilis: ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

2. Præterea. Cuiuslibet speciei possibile est esse aliquod individuum in actu, sed species figuræ sunt infinitæ, ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

3. Præterea. Ea quæ non opponuntur ad inuicem, non impediunt se inuicem: sed posita aliqua multitudine rerum, adhuc possunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur, ergo non est impossibile aliqua iterum simul esse cum eis, & sic in infinitum, ergo possibile est esse infinita in actu.

Sed contra est quod dicitur Sapiē. 11. Omnia in pondere, numero & mensura disposuisti.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim sicut Aui. & Algazel dixerunt, quod impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid vt multitudo infinita sit, & hoc est impossibile esse, quia sic oporteret quod aliquid dependeret ex infinitis: vnde eius generatio nunquam compleretur, cum non sit infinita pertransire. Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quod sit ars in anima, & manus mouens, & martellus: & si hæc in infinitum multiplicarentur, nunquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quod vnum frangitur, & accipitur aliud, est multitudo per accidens: accidit enim quod multis martellis operetur, & nihil differt, vtrum vno, vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum posuerunt, quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidēs. Sed hoc est impossibile, quia omnem multitudinem oportet esse alicuius speciei multitudinis. Species

cies autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mēsurata per vnum. Vnde impossibile est, esse multitudinem infinitam actu, siue per se, siue peraccidēs. Item omnis multitudo in rerum natura exsistens est creata: & omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur: non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde necesse est, quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est: quia augmentum multitudinis cōsequitur diuisionem multitudinis. Quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plura secundum numerum resultant. Vnde sicut infinitum inuenitur in potentia in diuisione continui, quia proceditur ad materiam, vt supra ostensum est, cadē ratione etiam infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod vnumquodq; quod est in potentia reducitur in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducitur in actum, vt sit tota simul, sed successiue & similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum, vt sit totum simul, sed successiue: quia post quālibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

Ad secundum dicendum, quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarum, vt trilaterum, quadrilaterum, & sic inde. Vnde sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actum, quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum, quod licet quibusdam positis, alia poni, non sit eis oppositum: tamen infinita poni, opponitur cuilibet speciei multitudinis. Vnde nō est possibile esse aliquā multitudinem actu infinitam.

De infinito in rebus creatis. Dis. 26.

Duæ extremæ sententiæ de hac re. cap. 1.
Infinitum secundum magnitudinem fieri posse probatur. cap. 2.
Non repugnare infinitum multitudine, eodem modo ostenditur. cap. 3.

Duæ extremæ sententiæ de hac re.

CAPVT I.

Infinitatis varia genera.

MAteries horum articulorum philosophicæ disputationis propria est, & ad Theologicas veritates parum necessaria. Nam quod attinet ad Dei potētiam, an infinitum huiusmodi facere possit, ex eo solum definiri debet, quod infinitum in se contradictionem implicet, aut non. An vero ratione magnitudinis, aut multitudinis infinitum esse repugnet, ex philosophiæ principijs solum examinādum est. Verum, quia disput. 65. probandum nobis est, Deum infinita actu cognoscere, id quod aliqui immerito negant: quia alioqui ea omnia posset efficere, quod putant absurdum: idcirco in præsentia paucis ostendam, an repugnet infinitum multitudine, aut magnitudine, à Deo fieri. Est autem præmittendum, genus hoc infinitatis alterius prorsus rationis esse, quā infinitum secundū essentiam; idēq; dicendum de infinito in qualitate secundum intensionem: quanuis enim crescēte quantitate, aut qualitate, crescat etiā essentia, & natura quantitatis, & qualitatis, ac proinde cū infinita intensione, aut extēsione essentia qualitatis, & quātitatis infinita sit; neutra tamē est essentialiter, aut secūdū esse infinita, illo nēpe genere infinitatis, quo, hactenus diximus, Deū infinitū esse: quia tā qualitas secūdū intēsionem, quā quantitas secūdū extēsionē infinita, cautam sui esse haberet: ac proinde termino ex parte caulæ finiretur. In quæstione igitur proposita non pauci Theologi asseuerāt, infinitū actu secundū magnitudinem, aut multitudi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Infinitũ fieri non posse prima sẽtentia dicit. S Thomas. Caiet. Bonauent. Durandus, Marsil. Recẽtiores 2

nem à Deo fieri non posse, quod plurima sequantur absurda, si dicamus aliquod infinitum fieri posse. In hac sententia fuerunt S. Thomas, Caietanus, & alij Thomistæ in art. 3. & 4. huius quæst. Bonauentura in 1. d. 43. artic. 1. quæst. 3. Duran. quæst. 2. Marsil. in 1. quæst. 42. ar. 3. conc. 6. & 7. & ex philosophis nostræ ætatis non pauci. Rationes vero, quibus id probant, inferius referemus; ex earũ namque solutionibus manifestum fiet, nihil omnino absurdi contra oppositam sentẽtiam euidenter deduci.

Oppositum affirmat secunda opinio. Greg. Bassol. Gabri. OKam.

Opinio itaq; oppositæ, nõ sine probabilitate affirmat, fieri posse a Deo infinitum actu, tam magnitudine in rebus corporeis, quam multitudine in spiritualibus, & corporeis. Eam vero tradũt Gregorius in 1. d. 43. q. 4. Bassolis. q. vnica a. 2. quam probabilẽ putat absolute Gabriel in 2. d. 1. q. 3. OKam vero, saltem in multitudine rerum spiritualiũ. In quouis autem genere multitudinis per se nõ ordinatæ eam defendunt Auicenas, & Algazel, quos S. Thomas commemorat in artic. 4.

Auicen. Algazel.

Ceterum anteaquam ad rationes veniamus, supponendum est id, quod disput. 63. ex professo probabitur, nimirum infinitum tam secundum magnitudinẽ, quam secundum numerum, aliud esse in potentia, aliud in actu. In potentia dicitur, ex quo, si id tãtum accipiatur, quod actu exsistit, finitum quidem est, & terminum habet. Si vero respiciantur ea, quæ adhuc ei possunt adiungi, infinitum est. Talem inquit Aristot. 3. Physic. cap. 6. esse diem, & ludum Olympicum. Nã ex eo, quod actu sunt, finita sunt: sed ex eo, quod ipsis addi potest, infinita. Sic igitur multitudo rerum, cui potest semper fieri additamentum sine fine, dicitur infinita in potentia, licet omnes vnitates, quas habent, finito numero comprehendantur. Nunc ergo probabiliter ostendamus, non solum posse esse infinitum in potentia, quod philosophi infinitum syncategorematice, hoc est, cum additamento infinitum appellant: hoc enim in rebus iam esse, omnes fatentur, vt ex dictis patet; sed etiam infinitum actu, quod categorematice infinitũ, hoc est simpliciter vocant. Id quod ex solutionibus rationum prioris sentẽtiæ, colligendum est. An vero præter has rationes, quas hic in vnum colligemus, alia excogitari possit, qua mõstretur, impossibile esse, fieri a Deo infinitum actu, aliorum iudicio integrum relinquimus.

Infinitũ in potentia quid.

Aristot.

vt

Infinitum secundum magnitudinem fieri posse probatur.

CAP. II.

Prima ratio pro opinione secunda.

PRima ratio, qua probari solet, infinitum secundum magnitudinem fieri à Deo non posse, est huiusmodi. Aut corpus est naturale coniunctum materiæ, & formæ, aut est omnino mathematicum in pura quantitate abstracta à materia: neutro autem modo potest esse infinitum: ergo nullo alio modo esse poterit. Primũ, naturale corpus esse nõ potest, tum quia illud habere debet determinatam formam substantialem, & finitam: omnis autem determinata forma determinata exposcit accidentia, & quantitatem: tum etiam, quia omne corpus naturale mouetur, aut moueri potest: sed corpus infinitum aliquẽ motum subire nõ potest, vt fuse exponit Arist. 1. de Cœlo c. 5. ergo infinitum corpus coniunctum materiæ, & formæ, seu naturale, esse nequit. Deinde nec mathematicum: quoniam omne huiusmodi corpus habet figuram, hæc enim est forma corporis mathematici: figura autem est in extremitate, & termino corporis: ergo tale corpus infinitum esse non potest.

Arist.

5. Thom. Ricardus.

Hac ratione vtitur S. Thomas in art. 3. huius q. sed Ricardo q. 5. non placet, atq; hoc pacto dissolui potest. Quanuis corpus mathematicum in sola cogitatione infinitũ esse nõ posset, quia semper à nobis apprehẽderetur instar aliorũ, quę finita sunt; hinc tũ non colligitur, re ipsa à Deo fieri non posse. Multa enim, quæ cogitare nõ valemus, à Deo fieri nõ repugnat. Tum etiam ex parte nostræ cogitationis nihil obstat, facile namq; apprehendimus vastitatem aliquã, seu magnitudinem extra cœlũ sine vllo termino: nihil ergo repugnat, quo minus corpus mathematicum infinitũ fieri possit à Deo. Fateor quidẽ huiusmodi corpus nõ esse, de quo disputant mathematici. Horũ enim demõstrationes circa finitam

Solutio primi argumẽti.

4

tam quantitatem versantur; de infinita vero, sub ratione infinitæ, eorum scientia nihil demonstrat: hoc tamen non probat, eam magnitudinem reipsa esse non posse. Quare cum Aristoteles 3. Physic. cap. 5. ostendit infinitum non esse, textu 39. plane profitetur de mathematicis, & intelligibilibus se non disputare. Verba ipsius c. sequenti referemus.

Arist.

Si vero loquamur de corpore naturali, etiamsi corpus illud non moueretur, si infinitum esset, vt optimè probat Aristoteles 1. de Cœlo capite illo 5: hinc tamen non colligitur, non fore naturale, aut in se non habiturum naturam, quæ est principium motus. Solum sequitur eius naturam fore impeditam mole illa infinita quantitatis; nam quælibet pars illius separata, & finita absque vlla mutatione substantiali moueri posset. Quare, vt recte docet Ricard. quæst. illa 5. nihil repugnat, esse aliquod corpus, quod moueri nequeat. Denique ex eo, quòd corpus illud naturale haberet determinatam, & finitam formam secundum esse, ac proinde determinata accidentia postularet, ac finita secundum esse, non colligitur secundum magnitudinem determinatum iri. Hæc enim duo genera infinitatis, scilicet secundum esse, & secundum quantitatem, omnino distincta sunt, vt superius admonuimus. Quodsi ex determinata natura secundum esse colligeretur necessario determinata quantitas secundum extensionem, fieret, vt omne corpus naturale determinatam etiam extensionem exigeret, quod est absurdum: nam ignis addita materia sine termino augeri posset, vt docet Aristoteles 2. de anima cap. 4. text. 41. atque id experimento compertum est.

Ricardus. 5

Arist.

Caietanus. Caietanicf fugium.

Hoc argumento oppressus Caietanus, in artic. 3. 6. *Ad ea vero*, huiusmodi excogitauit effugium; asserit maximum ignẽ duobus modis intelligi: vno modo, vt sit per se vnus: altero modo, qui sit per aggregationem vnus. Concedit autem, dari quidem maximum ignem intrinsece terminatum, cuius forma naturalis per se postulat talem magnitudinem, sed in aliquo individuo per se vno, non in individuo per aggregationem: in hoc enim augeri posset in infinitum. Appellat vero individuum ignis per se vnum, quod in duos ignes diuidi non potest; per aggregationem autem vnum, quod in duos diuidi potest. Verum igitur est (inquit Caietanus) formam naturalem ignis, eo quod determinata sit secũdum esse, determinatam quoque quantitatẽ, & accidentia postulare.

Refellitur 6

Ceterum præterquam quod hæc Caietani distinctio commentitia statim apparet: argumentum eodem modo probat id, quod contendimus. Primum autem, distinctionem illam inanem esse, patet ex eo, quod eiusdem prorsus naturæ est ignis in quacunque quantitate: postulat igitur semper eadem omnino accidentia, quæ ad conseruationem sui, & rectam habitudinem spectant. Quocirca, si quantitas illius crescere potest, in infinitum etiam per aggregationem: signum est, non esse per se requisitam in aliqua mẽsura determinata. Ex quo etiam verius puto, nec versus minimum, nec versus maximum terminum aliquẽ quantitatis ad conseruationem formę naturalis non viuentis esse necessarium: sed per accidẽs, ex nimia diminutione à cõtrario corrumpi; ex incremento vero in infinitum nunquam perire; cum tamen Arist. dicat loco citato incrementa viuentium non posse fieri in infinitũm, cuius verba hic obiter placuit explicare.

Non viuentium nullus datur terminus versus partem, & magnitudinẽ.

Probat itaq; Aristoteles viuentia non augeri à solo calore naturali secundum propriam naturam illius, sed quatenus est virtus, & instrumentum animæ. Reddit rationem his verbis. *Nam ignis quidem accretio in infinitum progrediatur*. Quasi dicat: si viuẽtia à solo calore naturali virtute propria illius augerentur, in infinitũ crescerẽt. Subdit deinde: *At eorum omnium, quæ natura constant, est finis, & ratio tam magnitudinis, quam accretionis. Hęc autẽ anima sunt, non ignis, & rationis potius, quam materiæ.* Quæ sane verba ijs, quæ proxime dixerat, contraria videntur. Dixerat enim, ignem crescere in infinitum, & postea asserere videtur entia naturalia terminum habere magnitudinis. Verum facilem habent explicationem, & cum præcedentibus recte cohærẽt, si interpretationem Simplicij sequamur, qui nomine finis nõ intelligit limitem, & extremum, sed formã, quæ dicitur rẽ ipsam, & materiã eius terminare: habẽt aũt alij textus, nõ finẽ, sed terminũ. Litera ergo hoc pacto ordinanda

Explicatur verba Aristotelis.

Arist.

Simplic. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

nãda est. Omniũ naturaliũ entiẽ, siue viuentium, siue non viuentium finis, & terminus, hoc est forma, est, & ratio, seu regula magnitudinis, & accretionis; ac proinde in viuentibus animę tribuenda est, non igni, hoc est, non calori secundum se, & rationi ipsius augmẽti, quam diximus esse formam, tribuenda est accretio, non autem materiæ alimenti, quibus recte probat, augmentum viuentiũ, etiamsi fiat medio calore, atque alimentũ semper apponatur, non procedere in infinitum, quia impetum illius moderatur anima, cui augmentum præcipue tãquam formæ tribuendum est. Ceterum, si admittamus distinctionem Caietani, saltem argumentum superius factum probat, nihil repugnare, quo minus detur infinitus ignis per aggregationem, quia talis non postulat natura sua determinata accidentia, & quantitatem.

Bonauent. Secunda ratio dissoluitur.

Secunda ratio, qua vtitur Bonauentura, ad probandum non posse dari corpus infinitum, talis est. Omne actu infinitum est actus purus; alioqui, si aliquid haberet de potentia, esset finitum: sed nihil creatum potest esse purus actus, quia esset suum esse, ac proinde non posset non esse, ergo nihil creatum potest esse infinitum. Verum ex ijs, quæ initio disput. notaui, hæc ratio facile dissoluitur: illud enim infinitum, quod est secũdum esse, & soli Deo conuenit, vt superiori disputatione explicauimus, est purus actus, qui non potest non esse: at infinitũ secundum quantitatem, quia secundum esse finitum est, & ex nihilo productũ, purus actus non est, & potest non existere. 8

Tertia ratio, Si daretur infinita quædã longitudo, & diuideretur in duas partes, vna esset æqualis alteri, quia vtraque esset infinita ex vna parte, ex altera verò finita: hoc autem fieri non potest: tum quia vnicuiq; illarum posset aliquid addi, & ita fieret maior: tum etiam quia sequeretur, partem esse æqualem toti. Nã sumamus illam longitudinem infinitam ex vna parte, antequam ei aliquid addatur ex alia parte, qua finita est; ea quidẽ est æqualis sibi addita deinde quauis quãtitate, & est pars respectu sui facto additamento: ergo pars esset æqualis toti.

Tertia ratio nil probat.

Ricardus. Similem rationem affert Ricardus q. illa 5. & respondet ea nihil probari: quoniam æquale, & inæquale maius, & minus sunt passiones quãtitatis finitę; sunt enim relationes secundum mensuram inter duo quanta. Solum autem quę finita sunt, sub mensurã cadere possunt. Infinita igitur quantitas alteri infinitæ comparata æqualis, vel inæqualis, maior, aut minor dici non potest. Quare, si quãtitati finitæ ex vna parte, quæ est infinita ex alia, aliquid adderetur, sicut revera addi posset, non propterea diceretur fieri maior. 9

Arist. Non omnia Aristotelica.

Porro cum Arist. 3. phys. c. 5. ex professo probet, non posse esse in rerum natura corpus aliquod infinitum, nunquam tali ratione vsus est. Neq; enim cum doctrina ipsius satis constare posset. Siquidẽ 8. Phys. c. 1. 2. & 3. & 1. de Cælo c. 10. probat, mundum ingenitum esse, & ab æterno; ac proinde motum illius fuisse sine principio. Quodsi ratio allata probaret, non posse dari corpus infinitum, probaret etiam, nõ potuisse esse motum ab æterno vsq; in hodierdum diem. Nã sequeretur, & infinito posse aliquid addi; additur enim perpetuo tempus præsens præterito: sequeretur etiã fieri maius tempus atq; partem esse æqualẽ toti. Tempus enim præteritũ vsq; ad hesternum diem videtur esse pars, comparatũ cum toto tempore vsq; ad hodiernum. Quodsi Arist. absurdum hoc sequi existimaret, nunquam asseruisset motum ab æterno fuisse.

Mens Arist.

Ego sane existimo, Aristotelem eo præsertim docuisse infinitum esse non posse, quod existimarit hanc rerum vniuersitatem non voluntate Dei, sed necessario ita ab æterno constitisse: ex quo etiã probat aliud vniuersum esse non posse. Hoc vero supposito ex his, quæ videmus, recte colligit, non posse esse infinitum, quod perinde est in eius sententia, atq; probare, nunc actu nõ esse. Omnes enim rationes, quibus vtitur 3. Phys. c. 5. & 1. de Cœlo cap. 5. & sequentib. vel ex generatione, & mixtione, vel ex aliis, quæ experientia constant, desumptæ sunt. Ex quibus non licet inferre, absoluta Dei potẽtia infinitũ fieri nõ posse. 10

De multitudine rerum spiritualiũ non agit Arist.

Quarta ratio Arist. 1. de Cœlo c. 5. ideo probat non posse corpus infinitum circulo moueri, quia sequeretur, distãtiam infinitam tempore finito percurri. Nam si a centro ducantur duæ lineæ, quo magis protrahuntur, magis distant: cum igitur protrahantur in infinitum, tandem distantia erit infinita, per quam necesse est eodem tempore peragi motum, atq; per distantiam breuiorem inter eadem lineas, prout propinquę sunt centro. Sequitur præterea, distantiam inter duas lineas tandem esse infinitam, quod videtur absurdum, cum ea sit inter lineas, atque adeo lineis terminata.

Arithmetica.

Respondeo, hoc argumento recte probari non posse esse motum circularem corporis infiniti, quia sequeretur infinitum pertransiri, eo quod motus, qui responderet spatio inter duas lineas, vel paruo circulo circa centrum non posset esse finitus comparatus cum tota magnitudine versus partem superiorem: & nisi sphæram aliquam supremam assignemus, per quam fiat motus, intelligi nõ potest motus aliquis circularis. Si autẽ sphæra assignetur, necesse est corpus illud finitum esse, & circulo conclusum: nihilominus nõ colligitur esse aliquam magnitudinem infinitam inter duas lineas: quia vbicũq; signetur, semper erit finita: nec est aliqua suprema pars, in qua distantia assignetur actu infinita: sed signata quacunq;, quæ finita erit, poterit alia maior assignari in infinitũ. Quare, si quis dicat, posse dari corpus infinitũ, sed nõ posse moueri circulariter, etiam de potentia Dei, quia non potest respõdere sphæra finitæ magnitudinis, quæ peragat motum, non dicit aliquid absurdum. 11

Non repugnare infinitum multitudine, eodem modo ostenditur.

CAPVT III.

SVpereſt de infinito secundũ multitudinem, siue in rebus spiritualibus, siue etiã in corporalibus idem probemus, ostendentes rationes, quibus aliqui vtuntur, vt demonstrent oppositum, facile posse dissolui. Sed ante omnia præmittendum est, Aristotelem nunquã locutum fuisse de infinita multitudine rerũ spiritualium: quinimo 3. Phys. c. 5. cum proposuisset rationes, quibus aliqui persuadere contendebant, infinitum non esse separatum à materia, text. 39. subiungit: *Verum hæc quidem forsan inquisitio vniuersalis est magis: si possit inquam, infinitum in mathematicis, & in intelligibilibus, & in hisce, quæ nullam habent magnitudinem, esse. Nos autem, si sit in sensibilibus, de quibus doctrinam facimus, infinitum corpus incremento, nec ne, consideramus, ac perscrutamur.* Subinde vero disputationem de infinito in rebus quantis prosequitur. Noluit igitur de incorporeis rebus disputare, quod sibi non tam perspectum esset in spiritualibus, quam in corporeis, infinitum esse non posse; siquidẽ in eius opinione mũdus, & generationes hominum erant ab æterno. Ex quo sequebatur, aut animam rationalem mortalem esse, aut de corpore in corpus migrare, aut infinitũ numerum animarum esse. Deinde obseruãdum est, quæstionem hanc non esse de multitudine causarum perse inuicem ordinatarum, hæc enim impossibilis est, vt aliquis sequatur effectus: sed de multitudine rerum quacunque. Iam ergo videamus, an argumenta opposita aliquid probent. 12

S. Thomas. Ricardus.

Primum argumentum. Omnis multitudo debet esse sub aliqua specie; omnes autem species multitudinis sunt secundum species numeri, & nulla species numeri est infinita, ergo nulla infinita multitudo esse potest. Hoc argumento vtitur S. Tho. in art. 4. primo lo. o, & eodem spectare videtur secundum, quod affert Ricardus q. illa 6. quod videlicet omnes effectus, qui ab vno principio deriuãtur, debeant inter se ordinem aliquẽ habere; in infinita autẽ multitudine non possent: ordo enim est habitudo aduñ primum, in multitudine autem infinita non est primum.

Primæ ratio non probat quod contẽdit.

Verum in vtraq; ratione assumitur id, quod non probatur, & si negetur, probari non potest. In primis enim omnẽ multitudinem debere esse in aliqua specie numeri, vnde constat: tum etiam rerum multitudo, quatenus est à parte rei, rationem formalem, & specificam numeri non habet: hanc enim accipit ab intellectu considerante, & diuidente. Nã antea quam intellectus numeret, cur dicet hanc vnitatem ad quaternarium potius, quã ad quinariam pertinere, cũ ita vni, sicut alteri coniungi possit, & reipsa binumeri diuisi non sint, sed vna tantum sit rerum multitudo?

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caietanus. Caiet. in hoc ar. vt hãc rationẽ S. Thomæ confirmet, concedit, non omnẽ multitudinem esse in specie numeri: nõ quia putet, aliquam posse esse infinitam multitudinem, quæ non habeat rationẽ numeri, sed quia censet, multitudinem rerum spiritualium ad speciem numeri nõ pertinere, quam ex solis corporibus quõ:is cõstitui arbitratur. Addit prẽterea S. Thomam non assumpsisse illam propositionem: *Omnis multitudo debet esse sub aliqua specie numeri*, sed hanc, *omnis multitudo debet esse in aliqua specie*, deinde argumẽtum suum hoc modo duxisse. Omnes species multitudinis debent esse secundum species numerorum, non dixit debent esse species numerorum, sed secundum species numerorum, ac si diceret (inquit Caiet.) debent proportionem habere cum speciebus numerorum, sicut multitudo angelorum quanuis non sit in prædicamento quantitatis sub specie numeri, habet tamen eandem cum numero proportionem, vt numeretur: hanc autem non potest habere infinita multitudo: ergo talis esse nõ potest. Porro omnem multitudinem habere proportionẽ cum numero ex ijs, quæ passim videmus

Caietani explicatio.

13

Refellitur. probat Caie. Cetervm contra hanc doctrinam sunt aliquæ rationes. Primo quia numerus secundum formalem suam rationem, quam nullus præter mathematicũ considerat, etiam in Angelis reperitur: nam mathematicæ demonstrationes ita in Angelis, sicut in rebus corporeis procedũt. Secundo cũ ratio prædicta assumit,

14 omnem multitudinẽ debere esse in specie aliqua, vel intelligitur de aliqua specie, quæ non sit species numeri, & hoc omnino gratis assumitur: nam si non est species numeri sub genere quantitatis, sub quo alio genere, aut specie esse poterit? præcedens autem ratio supponere videtur, illam multitudinem debere esse in aliqua specie, quæ non sit species numeri. Aut assumit ratio facta, illam multitudinem debere esse in aliqua specie numeri, & hoc etiam probari deberet: nam quis dicat, infinitam multitudinem esse aliquã speciem numeri? Tertio etiãsi dentus, multitudinem omnem esse in aliqua specie, quæ non sit species numeri, cum deinde subsumit ratio, omnes species multitudinis esse debere secundum species numerorum, hoc est (vt vult Caiet.) habere proportionem cum speciebus numerorum, gratis etiam subsumitur. Nam, quod ait Caiet. hoc nobis cõstare ex eo quod videmus, omnem rerũ multitudinem sic se habere, parũ interest: hoc enim solum inuenitur in multitudine rerũ creatarum: at vero nõ probat, nullam multitudinem fieri posse, quæ proportionem nõ habeat cum numero.

Secundum argumentum, omne creatũ sub aliqua certa intentione creãtis comprehenditur, cum omne agens, præsertim Deus, non agat incertum: ergo si plura creantur, necesse est, certo numero comprehendi: infinita autem multitudo sub certo numero comprehendi non potest, ergo neq; fieri. Hoc argumento vtitur S. Tho in. 2. 4. in 2. loco. Verũ contra obiecit Caiet. tria, ex quibus id, quod affert

S. Thom. Infringitur secunda ratio.

secũdo loco, prædictum argumentum infringere mihi videtur hoc modo. Quã quã quodlibet creatum alicuius multitudinis debet, sub certam creantis intẽtionem cadere, tamen vniuersa multitudo singulorum non debet hoc modo comprehẽdi: est enim vnicuiq; rei huius mul 15 titudinis sua quæq; propria, & determinata creatio, ac proinde agentis intentio certo, & determinate fertur in singula: at vero tota multitudo non vna creatione producitur: ergo non debet certa agentis intentione, & numero comprehendi.

Caietanus. Respondet sibi Caietanus §. *Ad 2. vero*, totam multitudinem, quæ habet rationẽ vniuersitatis, habere quoque rationem vnius rei creatæ, ideirco sub certam aliquam intẽtionem creantis cadere debere. Verum hoc non satisfacit rationi, quã sibi obiecit. Quoniam tota rerum vniuersitas non potest habere rationẽ vnius rei creatæ, siquidem non vna, sed pluribus productionibus singularum rerum producitur. Quodsi rerum vniuersitas aliquam habet vnitatem, solum est ordine quodam inter ipsas res, quibus constat, qui tãtum in multitudine finita reperiri põt. Præterea, cũ Deus perspicaci intellectu, & omnipotenti voluntate, quæ falli, aut deficere nequeunt, omnia operetur, nõ minus infinita illa rerum multitudo sub certam Dei cognitionem, & volũtatem caderet, quam si finita esset. Quare neq; eius actio transiens, qua singula

Caietani solutio.

Refellitur.

gula produceret, in incertum tenderet, cum vnamquamq; rem sua determinata creatione produceret: neque scientia, qua ab æterno singula nouit, aut voluntas, qua creare decreuit, in totam illam

16 multitudinem confuse ferretur.

Tertium argumẽtum, Deus non potest simul facere, quicquid cognoscit simul possibile fieri: ergo non potest facere infinitum. Nam si Deus infinitum produceret, faceret omnia, quæ cognoscit possibilia fieri: hæc enim duo reciprocari videntur: Deum autem non posse simul facere omnia, quæ cognoscit possibilia, hac ratione probant. Si Deus produceret illa omnia simul, nihil aliud superesset faciendum: ergo omnipotentia Dei esset exhausta, atque adeo minor, quam antea, vel certe nulla. Hæc ratio est Alexandri. 1. par. q. 21. m. 2. ad. 3. quæ multis vitis doctis nostræ ætatis magni momẽti visa est. Eã tamẽ ex duplici capite infirmã esse facile ostẽdã. Primũ vt illa prior consequentia bona sit, necesse est reciprocari illa duo, quæ diximus, nẽpe infinitũ, & quicquid Deus cognoscit possibile: at ea nõ cõuertuntur: nã licet recte sequatur, facit Deus omnia, quæ nouit, ergo facit infinita, nõ tñ colligitur, facit infinita, ergo facit omnia, quę nouit. Deus enim non vnam solam infinitam multitudinem cognoscit, sed plures: nam in quacunq; specie, infinita cognoscit in diuidua: posset igitur producere infinitã multitudinẽ in vna specie, si simul produceret, omnia indiuidua illius, quę cognoscit, & tamen non produceret simpliciter omnia, quæ cognouit. Ergo illa duo non reciprocantur, ac proinde prima illa consequentia nulla est.

Alexand.

Infirmatur exduplici cap 3 argumentũ.

Præterea, etiamsi concedamus, Deum produxisse simul omnia, quę cognouit possibilia in quacunque specie, nihil inde sequitur absurdi, vt argumentum cõtendebat. Quare & posterior consequẽtia illius non recte colligitur id quod tribus rationibus probari potest. Prima ra-

17 tio, Sicut se habet omnipotentia Dei ad omnem multitudinem possibilem, sic se habet ad singula illius: videlicet si tũc rebus omnibus simul productis, quia alia produci non posset, Dei potẽtia exhausta diceretur: ita etiam nunc re vna, aut pluribus productis, imminuta, aut certe non tam late patens, quam antea, esset: iam enim non posset singula illa, quę antea poterat, si ergo hoc non est absurdũ, neque illud erit: siquidem vt potentiæ Dei exhauriri, ita etiam minui, aut restringi repugnat. Ceterum, cum productio rerum nullã Deo perfectionem addat, sed tota omnipotentię perfectio in eo consistat, vt in se talis naturæ sit, cui conueniat producere omnia, quæ nõ implicant contradictionem: fit vt ea non posse producere, quæ contradictionem implicant, nulla sit in Deo impotentia, aut potentiæ imminutio, seu imperfectio. Quare ex eo, quod post aliquorum productionem, tot producere nõ possit, quot antea poterat, vel productis iã omnibus possibilibus, aliud non possit producere, quia vtrũq; impossibile est, nullus est defectus potentiæ; ac proinde ob id nequaquam exhauriri, aut imminui dicetur: illa enim semper est, & fuit circa ea solum, quę pro tali, vel tali tẽpore nõ implicant contradictionem: neq; vlla in Deo potentia fuit, aut est ad producendum aliquid vltra omnem multitudinẽ, quã ipse cognoscit. Nulla igitur in Deo, sed in rebus alijs, variatio esse potest, aut imminutio. Quare eius potentia in seip- 18
sa nullo modo exhauriri, imminui, aut restringi dicetur.

Deinde si infinita rerum omnium possibilium multitudo producta esset, non solum non esset exhausta potentia Dei ex parte ipsius, sed neq; ex parte rerum: semper enim adhuc superesset in æternũ aliquid faciendum. Nã producta semel omnium rerum multitudine, quam cognoscit, posset adhuc totam ipsam, aut partem destruere, & iterũ creare: aliquid igitur faciendũ superesset potentiæ Dei. Nota?
Adde quod multitudo illa eodem modo continuo procederet a Deo conseruante, sicut initio producta esset: conseruatio enim rerum est continua quędam creatio earum, qua non minus continuo res ex nihilo extrahitur, quam in principio, cum primum creata fuit, vt disput. 17 4. c. 3. dicturi sumus. Sicut ergo in instanti, quo crearetur illa multitudo, potentia Dei exhausta, aut imminuta ne-quaquam diceretur, siquidem tunc non tãtum posset operari, sed etiã actu operaretur, eadem quoq; ratione dum multitudinem totam omnino conseruaret, non minus tunc, quam in principio exhausta

Dei potentia quomodo non exhauriatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hausta, aut imminuta non esset.

Quartũ argumentum, si Deus produceret infinitos homines, non posset facere rem aliquam alterius speciei ex ijs, quas cognoscit possibiles, quod tamen videtur absurdum: quoniam infinitũ illud est, extra quod nihil est: ergo extra homines infinitos nulla alia res produci posset. Tũ etiã si produceretur aliquid aliud, infinito fieret additamẽtũ, ac proinde vnũ infinitũ esset maius alio. Hoc etiam argumento quidam arbitrantur, optime demonstrari generationes hominum ab æterno non fuisse; quia animatum numerus esset infinitus, extra quem nulla res alia creari posset. 19

Quartum argumentũ nullius est efficacitatis.

Verum cum ex illa definitione infiniti, quam aliqui putant ab Arist. traditam esse, desumptum sit argumentum: & ipse nihilominus dixerit generationes fuisse ab æterno, credẽdum non est alicuius roboris esse; cumque idem argumẽtũ fieri possit contra veram opinionem, quæ dicit infinita actu individua sub qualibet specie a Deo cognosci, vt disp. 63. vidimus, & cõtra eam nihil probare debeat, sic etiam nullo modo conuincit infinitam multitudinem fieri non posse.

Ceterum argumento directe satisfacere non erit difficile. Quoniam Arist. nõ tradit definitionem illam infiniti, sed omnino improbat tertio Phys. c. 6. tex. 62. his verbis: *Fit autem, vt infinitum sit contrario modo, atque alij dicunt: non enim id est infinitum, cuius nihil est extra, sed id, cuius aliquid semper est extra*, & tex. 63. *Infinitũ igitur id est, cuius semper aliquid extra: ratione quantitatis accipi potest. Cuius vero nihil est extra, id est perfectum, ac totũ.* Ergo definitio, quę affertur in argumento, non est infiniti, sed perfecti. Illud enim est perfectũ, quod inse omnia habet, & nihil est extra ex ijs, quæ ad illius constitutionem desiderantur.

Quid sit infinitum secundũ Aristotelis.

Vera autem definitio infiniti ex Arist. sententia est, cuius aliquid accipientibus semper supereſt aliquid accipiendum. Cuiusmodi dixerat Arist. tex. 57. esse infinitum omnino, hoc est actu, & ab infinito in potentia distinxerat: infinitum enim in potentia est veluti ludus Olympicus, qui totus actu finitus est, fieri autẽ potest maior sine fine: infinitum autem actu, cuius accipientibus aliquid supereſt semper aliud accipiendum ex ijs, quę actu in eo sunt. Si ergo daretur infinita hominum multitudo, possent quidẽ alia multa fieri, & extra illam esse: neque id quidquã derogaret rationi infiniti. neque ex eo quod alia fierent, multitudo hominũ augeretur, aut fieret maior. Nam, vt superiori c. notaui, æquale, & inæquale, maius, & minus passiones sunt quantitatis finitæ, non infinitæ. Concedendum tamen est, posse esse infinitam aliquam multitudinem, quæ intra se non contineat omnia, quæ sunt, aut fieri possunt, cui si alia adderentur, nõ diceretur plura habere, sed alia, quæ antea non habebat: nomen enim, *Plura*, relationem inæqualitatis significat, quam diximus finitæ quantitati, & multitudini non conuenire. 20

Secundum argumẽtum sumitur ex ordine ad spatiũ, quod occuparet infinita multitudo, & est huiusmodi. Detur infinita multitudo lapidum, illa sine dubio occupabit infinitum locum ergo simul fieri non possent infiniti homines: Deus ergo non posset producere omnia, quæ cognoscit possibilia. Respõdeo primũ, hoc argumento non probari, non posse fieri infinitum a Deo, sed non posse fieri omnia simul, quæ cognoscit Deus fieri posse. Deinde non probat non posse fieri plures simul infinitas multitudines: nã multitudo infinita non necessario occupat infinitum spatiũ ex omni parte, sed si ex vna tantum extendatur in infinitũ, poterit esse innumerabilis. 21

Solutio 1a. causa 1a.

Vrgetur obiectio.

Verum vrgebit aliquis hoc modo. Ponantur lapides ordine recto in infinitũ, qui ex vna parte terminum habeant, ex alia vero in infinitum extendantur. Diutius deinde hæc longitudo in infinitas pedales quantitates, & Deus separet alternas ex illis, alijs remanentibus, & coniũctis: vel si dicatur, in ea multitudine alternas nõ esse, ratio enim alterni in proportione consistit, quæ in multitudine infinita non reperitur: diuidatur saltem quælibet pedalis quantitas in duas, & vnaquæq; medietas separetur ab alia, & omnes simul separatæ in suo quoque ordine collocentur: tunc sine dubio fiet duo infinita secundum longitudinem ex vna parte, vbi antea tantum erat vnum: quare eademmet quantitas maius spatium, quã antea, occupabit. Vel, si placet, vna series illarum medietatum extendatur

tur Compluto versus orientem, alia vero ex eodem loco versus occidẽtẽ, id quod Deus facere potest absque motu, tam fiet vnum infinitum actu secundum longitudinem versus vtramq; partem. Quod si aliquis dicat, non posse medietates singularum quãtitatum assignari, quia perinde esset, atque assignare alternas; ponamus, Deum produxisse infinitos homines versus orientem, deinde separet brachia singulorum versus occidentem, iam fiet, vt dixi, vnum infinitũ actu ex vtraque parte, ex vno infinito tantum versus aliam. 22

Gregor. Solutio.

Ego quidem omissis multis, quę Greg. accumulat q. illa 4. a. 2. ad. 6. vt hoc argumentum dissoluat, ingenue concederẽ ex vno infinito secundum multitudinẽ versus vnam partem fieri posse aliud infinitum ex vna etiam parte, & ex vtroq; vnum ex vna, & alia parte infinitum: ex quo non video, aliquã posse colligi contradictionem, licet tenui videatur repugnans. Ex hoc enim non liceret inferre, idem infinitum seipso fieri maius, nullo extrinseco adueniente. Nam maius, & minus soli quantitati finitæ conuenire possunt, vt supra dictum est. Quare quomodocunque disponatur quantitas illa, nũquam maius spatium occupabit. Si vero quis obiiciat, eadem ratione fieri posse, vt ex vno infinito ex vna parte secundum longitudinem fieret infinitum, non tantum ex vtraque parte secũdum longitudinem, sed etiam ex omni parte in circuitu, quod videtur absurdũ: respondetur non recte colligi: quoniam additamentum solum fieri posset, diuisione facta secũdum proportionem ex singulis quantitatibus, hoc autem non posset ita fieri in infinitum, vt omne spatiũ possibile repleretur.

Postremum argumentum. Si essent infiniti homines, & singuli singulos lapides haberẽt; possent illos mittere in vnũ acerum, & inde quisque accipere decẽ, siquidem acervus infinitus est, sic autem quisq; plures haberet, quam antea habebat. Respondeo, non posse singulos homines denos lapides accipere, sed singulos tantum: quod enim lapides sint infiniti, parum refert, quando singuli singulos tantum posuerunt. Dices, si singuli potuissent decẽ, possent accipere decẽ, & acervus esset nihilo magis infinitus, quam si singuli singulos tantum posuissent. Respondeo, esset sane infinitus acervus, nec maior nec minor, quam si singuli singulos lapides misissent, quia maius, & minus inter quãtitates, aut multitudines infinitas esse non potest, vt supra notatum est: si tamen singuli posuissent denos lapides, essent aliqui in ea infinita multitudine, qui non essent in alia, in quam singuli tantum lapides missi essent, & hoc satis est, vt in priori casu possint singuli denos accipere: in alio vero non nisi singulos. 23

Solutio 2. 3. rationis.

Obiectio.

Dices in illo casu, quo positi essent singuli lapides, accipiant saltem quotquot possunt homines denos lapides; quæritur tunc: quot remanebunt? si dicas infiniti; ergo iam possent aliqui ex illa multitudine plures recipere, quam posuerũt: si vero dicas finitos remanere, ergo iam infiniti homines singuli denos lapides acceperunt. Respondeo non esse determinatum numerum hominum, ex quo singuli possunt denos lapides accipere, sed signato numero 20. hominum, possunt plures etiam denos lapides accipere, & sic in infinitum, absque eo quod vltimum signare possimus. Quodli ex illa multitudine decem homines acciperent singuli denos lapides, opus esset, ex illa infinita multitudine hominum, alios etiã homines manere sine singulis lapidibus, quos posuerunt. Quare recte omnibus consideratis, ego sane nullam hactenus inuenio allatam esse cõtradictionẽ euidentem, propter quam Deus non possit infinitum in quantitate producere.

Solutio.

QVAESTIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

QVia vero infinito conuenire videtur, quod vbique, & in omnibus sit: considerãdum est, vtrum hoc Deo conueniat.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ sit in omnibus rebus 39

1. d. 37. q. 1. a. 1. & 3. cõt. gent. c. 68.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus. Quod enim est supra omnia, nõ est in omnib⁹ rebus: sed De⁹ est supra omnia, secundum illud Psal. Excelsus super omnes gentes Dominus &c. ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. Præterea: Quod est in aliquo, cõtinetur ab eo: sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res: ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Vnde Augustin. in lib. 83. quæst. dicit, quod in ipso potius sunt omnia, quam ipse alicubi.

Libro. 83. quæst. q. 20 in princip. habetur, tomo. 4.

3. Præterea, Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius actio procedit: sed Deus est virtuosissimum agens: ergo eius actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab ipso distant, nec oportet quod sit in omnibus.

4. Præterea. Dæmones res aliquæ sunt: nec tamen Deus est in dæmonibus: non enim est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. ad Cor. 6. ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed contra. Vbicũque operatur aliquid, ibi est, sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Dñe: ergo Deus est in omnibus rebus.

Respondeo dicendum, quod Deus est in omnibus rebus: non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediate agit, & sua virtute illud cõtingere: vnde in 7. Physi. probatur, quod motum, & mouens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiã, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus non solũ quando primo esse incipiũt, sed quandiu in esse conseruantur: sicut lumen causatur in aere a Sole quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt (vt ex supradictis patet) Vnde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, & intime. q. 7. art. 1.

Lib. 7. Physic. a textu 10. vsq; ad. 13. inclusiue com. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ, & tamen est in omnibus rebus, vt causans omnium esse, vt supra dictum est. Iacob. 2.

Ad secundum dicẽdum, quod licet corporalia dicantur esse in aliquo, sicut in continente, tamen spiritualia continent ea, in quibus sunt, sicut anima continet corpus: vnde & Deus est in rebus, sicut continens res: tamẽ per quandam similitudinem corporaliũ dicuntur omnia esse in Deo, in quantum continentur ab ipso.

Ad tertium dicendum, quod nullius agentis quantumcunq; virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutẽ Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Vnde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo per dissimilitudinem naturæ, vel gratiæ: sicut & ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in dæmonibus intelligitur & natura, quæ est a Deo, & deformitas culpæ, quæ non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in dæmonibus, sed cum hac additione, inquantum sunt res quędam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

doctri-

Doctrinã huius articuli hac breui conclusione complecti possumus: *Deus est vbique.*

An certum sit, Deum vbique esse. Disp. 27.

Errores de hac re. cap. 1.
Veritas Catholica. cap. 2.
Quibus modis Dei præsentia in loco describatur. cap. 3.

Errores de hac re.

CAPVT I.

Athan.

DEum vbique esse, ita cõpertum est, vt teste Athanasio in oratione cõtra idola post medium, ratio, & fama id apud omnes obtinuerit. Qua vero ratione S. Thomas id confirmet, sequẽti disput. videbimus. Ceterum non defuerunt, qui in re adeo nota, & pervulgata turpiter errauerint. Mitto Anthropomorphitas, contra quos ex professo disputaui supra disp. 21. qui affirmantes Deum corporatum esse, ipsum quoque finito, ac determinato aliquo loco contineri, cogebãtur assererefquanuis hic error de ipsis expresse non referatur: neq; enim corpore suo posset totam rerum visibilium molem penetrare, vt vbique esset. Quocirca optime Nazianz. orat. 54. quę est secunda de Theologia probat, Deum non esse corpus, quia secundum diuinam Scripturam vbique est. Id quod fieri (inquit) non posset, si corporatus esset.

Antropomorphitæ.

1

Nazian.

Sed ex ijs, qui Deum spiritum esse dixerunt, fuerũt aliqui, primum Philosophi, deinde hæretici, postremoviri alias Catholici, qui Deum in omnibus rebus nõ esse affirmarunt. In primis Aristoteles lib. de Mundo ad Alexandrum asseruit, ipsum non esse alibi, quam in cœlo: sicut Rex persarum non in omnibus ciuitatibus, sed in regia vrbe Ecbatanis, aut Susis esse solet. Nec solum in eo libro, quem multi Aristo. esse negant, sed primum etiam de cœlo c. 9. circa finem, Deum, omnesque intelligentias, & spiritus non intra, sed extra cœlum esse contendit.

Arist. Deum non esse vbique existimat.

Post Arist. in eodem errore videtur fuisse Manichęl, contra quos disputat Augustin. in libro contra epistolã fundamenti c. 16. quod Deum in aliquo loco concludere viderentur.

Manichæi. In eodem errore versati sunt.

Postremo ex Catholicis Augustinus Eugubinus in ea verba Psal. 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es*, &c. asseruit, Deũ essentia, ac præsentia sua in cœlo tantũ esse, sicut Sol situ, & corpore suo in cœlo tatum est. Sed quemadmodũ Solomonia hæc inferiora loca illuminatione sua perradit, nec sordidis rebꝰ, quas illustrat inquinatur, sic Deus (inquit Eugubinus) omnibus rebus, & locis inferis cognitione sua adest, omniaq; perlustrat, ac proinde nec locis inferis perturbatur, nec lędit: quod nõ substantia sua, & præsentia, sed sola notitia, & cognitione in eis sit. 2

Eugubin. Psal. 138. Eugubinus Deum in cœlo tmper præsentiam, & essentiã esse existimauit.

Veritas Catholica.

CAPVT II.

CAtholica vero doctrina philosophis etiam probatissima est, quam tradit S. Thomas in hoc art. nempe Deum substãtia sua in omnibus rebus esse. Supponimus autem ex q. 3. ipsum esse spiritum, & omni etiam subtilissimo corpore carere. Hanc autem inprimis esse Peripateticorum, & Platonicorum opinionem docet Tullius in prima Academica: refert quoq; Arist. 1. li. de Anima c. vlt. tex. 86. & de Cęlo ad Alexandrum, Talete Milesium dixisse, omnia esse Deorum plena. Idem Arist. 1. de partibus animalium c. vlt. narrat Heraclitum dixisse eis, qui ad ipsum visendi gratia veniebant, nec ad ipsum ingredi volebant, quod in casa furnariaesset, *Ingrediminí, quia nec hunc loco Dij desunt immortales*. Exstat etiam præclarum Orphei testimonium apud Clementem Alexãdrinum, & Cyrillũ, quod paulo post subiiciemus.

S. Thom.

Peripatet. Platonici. Tullius. Tales Milesius. Sententia est Peripateticorũ Deũ vbique existere. Heraclit.

Deinde hęc est communis sentẽtia Patrum, inter quos præter Athanasium, & Nazianzenũ iam cõmemoratos, & alios plures, quos seq. articu. enumerabimus, Chrysostom. homil. 5. in c. 1. ad Colos. Deum vbique esse, certa fide credendũ affirmat. Ex professo etiã id docuit Augustin. lib. 7. de ciuit. c. 30. vbi inter alia de

Patrum communis sententia. Chrysost. August.

Dei

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo inquit: *Implet cœlum, & terram præsente potentia, non absente natura.*

3 Ex Scriptura ostenditur. Hierem. 23 Psal. 138.

Ad hæc in Scriptura sacra sunt manifesta huius veritatis testimonia. Hier. 23. *Cœlum & terram ego impleo,* & Psa. 138. *Quo ibo a spiritu tuo? & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es. Si descendero in infernum, ades,* &c. vbi dum assignat extrema mundi loca, in quibus dicit esse Deum, in reliquis quoque omnibus partibus ipsum esse, plane indicat. Nec fas est hæc, & plura alia Scripturę testimonia alio modo, quam de præsentia secundum substantiam interpretari. Nisi enim hoc modo essent intelligenda, non diceret Scriptura Hieremiæ illo 23. *Cœlum, & terram ego impleo,* & 3. Reg. 8. *si enim cœlum, & cœli cœlorum te capere non possunt* & Iobæ. 11. *Excelsior cło est, & quid facies, profundior inferno, & vnde cognosces? longior terra mensura eius,* &c. In quę sensum hęc & alia complura Scripturæ loca Sancti Patres intellexerunt. Quocirca Reg 8. Iob. 11. Scholastico rum placitum. Scholastici Doctores inter alia Dei attributa immensitatę merito connumerant, quæ non solum ab omnipotentia, & æternitate, sed etiã ab infinitate essentiæ ratione differt, vt notauimus disput. 5. c. 5.

Quod vero in confirmationem suæ sententiæ afferebat Eugubinus, friuolum plane est. Quanuis enim Deus substantia sua rebus sordidis intime adsit, stulte quis suspicaretur ab illis ipsum inquinari posse, cum summe spiritualis sit. Id quod optime explicant Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacra. p. 3. c. 17. & Magister in 1. d. 37. c. *Solet*, exemplo animæ rationalis, quæ quia spiritus est, a corpore leproso non inficitur. Idem exemplo Solis demonstrauit Augustinus lib. de Agone christiano c. 18. & de natura boni c. 29. Ob eandem quoque rationem, cum sit Deus spiritus, ac proinde immutabilis, etiamsi locis inferis tormẽtorum substantia sua præsens sit, perturbari nequit, sicut neque a corpore inquinari.

Diluitur fundamentum Eugubinus.

4 Hugo. Magist. August.

Quibus modis Dei præsentia in loco describatur.

CAPVT III.

NOn solũ Deus in Scriptura in loco esse dicitur, sed peculiari quadam ratione præsentia eius in loco significatur. Dicitur enim in cœlo esse, tanquam in sede, & throno, terram autem illi esse, tanquam scabellum pedum suorũ. Quem modum loquẽdi varie Doctores intellexerunt. Eo autem vtitur Scriptura Isaiæ 66. & alibi sæpenumero. Quo pacto Dei locum, & magnitudinem explicauit etiam Orpheus apud Clementem Alexand. lib. 5. Stromat. prope finem, & apud Cyrillum lib. 5. contra Iulianum post medium, Cyrillus ergo in eum locum Isaiæ, ita explicat. Cum Deus sit in rebus omnibus, pretiosiores, quæ nomine Cœli significantur, dicitur habere tãquam sedem, & thronum: viliores vero, quæ terra denotantur, suppedaneũ eius esse dicũtur.

Cat. Cyr. sedes. scabellum Dei Isaiæ 66. Orpheus Cyrillus

5 Damascen.

Id ipsum alio modo explicat Damascenus lib. 1. de fide c. 16. vt Cœlum Dei sedes dicatur, quod ibi sint Angeli beati, qui ipsius voluntati obsequuntur: ac proinde illud sit veluti sedes, & domicilium: terra autem appelletur subsellium pedum suorum: quia Deus homo factus in terra cum hominibus conuersatus est. Ipsa etenim Christi caro, pes Dei dicitur (inquit Damascenus) ac proinde terra scabellum pedũ suorum. Quę quãuis vera sint, negari non potest eo modo loquendi Dei magnitudinem, & immẽsitatem more humano in Scriptura significari, quod extrema mundi ita impleat, vt sedens in cælo, terram tanquam scabellum pedum suorum habeat. Cum vero dicitur in Psalm. 113. *cęlum cęli Domino, terrã autem dedit filijs hominum*: nõ ideo dictum est, quia in terra non sit, sed quia cęlum ipsum, non autem terra, tanquã aula regia Deo deseruiat, cum in cęlo gloria ipsius Beatis appareat, in terra vero hominum gloria, & imperium resplendeat: ideoque cælum Deo: terra autem dicitur data filiis hominum. Eadem quoque ratione Cælum, habitaculum Dei in Scriptura dicitur, vt in Psal. 112.

Psal. 113 Psal. 112

An ex operatione Dei in rebus, colligatur præsentia eius in ipsis. Disp. 28.

Ex operatione Dei non probari præsentiã eius, sensit Scot. cap. 1.
Quid S. Thomas, & alij sentiant. cap. 2.
Obseruatio-

Obseruationes quædam ad huius controuersiæ explicationem. cap. 3.
Media optima solutione testimoniorum posterioris sententiæ probatur. cap. 4.
Eadem sententia solutione rationum posterioris opinionis confirmatur. cap. 5.

Ex operatione Dei non probari præsentiam eius in rebus, sensit Scot.

CAP. I.

1

IAmetsi Catholica doctrina, quam paulo ante exposuimus de existentia Dei in omnibus rebus, apud omnes Scholasticos citra controuersiam sit, variant tamen in ratione illius assignanda. Illi, qui putant, rationem existendi in rebus Deo esse operationem, eo probat, vbique esse, quod in omnibus rebus operetur. Cõtra vero qui affirmant, Deum per nudã suam essentiam in rebus esse, monstrare conantur, hoc ei ratione operationis non cõuenire. Referemus igitur singulorũ rationes, easq; more solito examinabimus.

Scotus.

Ex præsentia omnipotentiæ non colligi præsentia substantiæ sentit Scotus.

Prior ratio sit Scoti in 1. d. 37. q. vnica. vbi asserit, ex præsentia omnipotentiæ Dei in rebus præsentiam ipsius secundũ substantiam non probari. Appellat vero præsentiam omnipotentiæ, præsentiam operationis ac si diceret, ex operatione non satis colligitur præsentia substãtię Dei in loco, vbi ipse operatur. Quocirca existimat, operationem non solum non esse ei rationem existendi, vbi operatur: sed etiam per locum (vt aiunt) intrinsecum, ex vi nempe operationis, & omnipotentiæ, nihil repugnare, Deum in distans operari, nisi aliunde ratione suæ immensitatis vbiq; esset. Scotum secuti sunt OKã in 1. eadẽ d. q. vnica vbi rationẽ S. Tho. ex professo impugnat; Basso. q. vnica, & Gab. q. vnica ar. 3. dub. 1. Cũ his etiã faciunt, qui putant, Deũ secundũ suã substantiã præsentem esse infinitis locis imaginarijs extra cœlũ, quos disp. 26. referemus. Omnes autẽ vno ore affirmãt, attributũ hoc immẽsitatis, non ratione operationis, sed proxime ex ratione suæ substantię Deo conuenire.

OKam. Basso. Gabriel.

Attributũ immensitatis ratione substantiæ conuenit Deo secundum Scot.

Scotus autẽ hanc suã sententiã tribus rationibus confirmat. Prima est, quanuis nullũ agens corporeũ operari possit, nisi in corpus sibi coniunctũ, aut virtute de riuata per spatiũ continuatũ, & sibi cõiunctum: id tamẽ spirituali agenti, præsertim vero infinitæ virtutis, qualis est Deus, necessariũ non est. Hoc enim corporato agenti ob ipsius imperfectam, & limitatam virtutem conuenit. Quare si agẽs infinitæ virtutis sit, loci propinquitate, aut sparij continuatione nõ indigebit, neq; ea limitari potest: ergo non repugnat intelligere, Deũ in distãs operari.

Secunda ratio.

Secunda ratio, Deus omniporens operatur nutu suę voluntatis, voluntas autẽ eius circa absens, & distans versari potest, ergo & illius etiam operatio.

Tertia ratiocinatio.

Tertia ratiocinatio, vt Deus crearet vniuersum initio durationis opus nõ fuit, prius fuisse præsentem interuallio, & spatio imaginario, in quo mundus creatus esse videtur: ergo ad operationem non indiget præsentia secundũ substantiã. His tribus rationibus non modo directe probat Scotus præsentiam secundum substantiam nulla ratione esse priorem operatione Dei in rebus, sed etia eisdẽ, præsertim vero secunda probare videtur, nec ex vi operationis Dei in rebus ipsis secundũ substantiam præsentem esse, siquidem in id, quod ab eo distat, recte intelligi potest operari.

Quid S. Thomas, & alij sentiant.

CAPVT II.

POsterior ratio, qua eandẽ Catholicam sententiam alij colligere contendunt, desumpta est ex operatione Dei transeunti in res ipsas, quas creat, & continuo conseruat: atq; ita ex attributo omnipotentiæ, qua Deus omnia operatur, probant attributum immensitatis, qua Deus per substantiam suam omnia replet. Hac ratione vtũtur cũ S. Tho. Caiet. & recẽtiores aliqui in hũc art. Alber. in 1. d. 37. a. 1. Bonau. 1. p. ar. 1. q. 1. AEgidius 1. p. d. 2. a. 1. q. 1. & 2. Durã. q. 1. Capre. q. 1. a. 1. conclu. 1. & a. 3. in solut. argumẽti contra illam. Ricard. a. 1. q. 1. Thomas de Argent. q. 1. ar. 1. atq; Ferrariẽsis 3. cõtra gent. c. 68. & cõsentire videtur Henricus in summa, ar. 50. q. 5. Antisiodorẽ. li. 1. Summæ c. 15. q. 1. ad. 1. qui cũ paulo ante docuisset, sola fide constare nobis existẽtiã Dei in rebus, tandẽ ex carũ cõseruatione infert Deum in ipsis esse. Deinde recentiores Thomistæ, qui hac vtũtur ra-

S. Thomas

3 Caietanus, Albert. Bonanen. AEgid. Durandus et Capreol. Ricard. Argentina. Ferrar. Henric. Antisiod.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur ratione, cum Caietano asserunt operationem transeuntem Deo esse rationé, & fundamentum existendi in rebus: sicut corporibus est quantitas ratio replendi locum.

Probatur ex Scriptura Deum esse vbique ratione operationis.

Rationem vero, & fundamentum existendi in rebus Deo esse operationē tribus modis recentiores confirmare nitūtur, primo ex Scriptura, deinde ex Patribus, postremo ratione, primo loco ex Scriptura Psa. 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris:* supple, *etiam illic es.* Subiūgit deinde causam, *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Non me latet quod ait Eugubinus in eum locum, nimirum illis verbis non assignari causam, eo quod in Græco habeatur ὡσὶ τὸ γε, & in Hebræo גַּם *Gam*, & sensus sit, vt ipse exponit, tantum abest, vt tuam præsentiam effugiam, vt etiam illuc manus tua deducat me. Ceterum quamuis

Eugub.

4 illius interpretationem admittamus, nō possumus non sub illis verbis causam intelligere. Nam si illuc me posset deducere dextera Dei, etiamsi ipse sua substantia ibi præsens non esset, frustra diceret Psalmista, tantum abest, vt effugiā præsentiam tuam, vt illuc etiam manus tua, & potentia deducat me. Id ipsum expressisse videtur Paulus Actorum 17. cum de Deo dixit, *Non longe abest ab vnoquoque nostrum.* & subdit causam, *In ipso enim viuimus, & monemur, & sumus: Sicut & quidam vestrorum poetarum dixerūt.* Quorum sane sententiam ita probare videtur Paulus, vt ex illa optima ratione suā confirmet.

Act. 17.

Secundo loco ex Patribus hoc ipsum non obscure colligi putant. Philo enim lib. de confusione linguarū satis post medium, inquit: *Deus autem omnia implet non contentus, sed continens.* Dicit Deū non cōtineri, quod non circūscribatur, aut finitur loco: dicit autem omnia implere ex continendo, quod omnia cōseruet, & operatione sua foueat. Ideo ergo censet omnia Dei maiestate impleri, quod ab eo omnia cōseruentur. Quocirca tāquā fundamentum, & ratio existēdi in rebus, Dei operatio recte assignatur.

Philo. Probatur eadem sententia auctoritate Patrum.

Modus hic loquēdi Philonis familiaris

5 est Sanctis Patribus. Ita loquitur Hilar. in illud Psal. 124. *Montes in circuitu eius,* & 1. de Trin. parum a princ. Aug. 1. confess. c. 3. & de essentia diuinitatis non lōge ab initio, Bernard. serm. 6. in dedicat. Eccles iæ: Anselmus in Prosologio c. 19. In eūdem modum Theophilus Antiochenus, lib. 2. ad Antholycū in 5. tom. Biblio. sacræ, pārum post initium inquit, Deū nō capi loco, quia iā locus maior esset Deo; *verum* (inquit) *ipse est omnium locus.* Ac si dicat, ita in loco est, vt ipse omnia, in quibus est, virtute sua contineat, & conseruet, ac proinde quasi eorū sit locus. Res enim omnis loco suo naturali cōseruari dicitur.

Hilar. Psalm. 124. Aug.

Bernardus. Anselmus. Theophil.

Clarius hāc sententiā videntur tradidisse, primū Isidorus de summo bono lib. 1. c. 1. His verbis: *Immensitas diuinæ magnitudinis ista est, vt intelligamus eū intra omnia, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum: & ideo interiorē vt omnia contineat, ideo exteriorem vt incircūscriptæ magnitudinis suæ immensitate omnia concludat. Per id ergo quod exterior est, ostenditur esse creator: per id quod interior, gubernare omnia demonstratur.* Ac si dicat, ideo intra omnem est creaturam secundum substantiā, quia omnia ita gubernat, vt esse eorū ab ipso pendeat. Deinde Damasc. 1. de fide c. 16. locum Dei vniuersē definiens, asserit, eum esse, vbi perspicua ei⁹ operatio existit. *Ipse enim,* inquit, *citra vllā permixtionem omnia permeat, rebusque omnibus efficacitatem impertit.* Postremo Anselmus in Monologio c. 21. prope finē post multa in eodem c. & præcedenti, quæ hanc videntur confirmare sententiam, concludit his verbis: *Sed quia aliquid sine ea* (scilicet essentia Dei) *neque vsquam, neque vnquam est necesse est illam esse vbiq; & semper.* In quem sensum dixerat c. 20. *Quando est in vno loco, nullum bonū & nulla essentia est interim in alijs locis quia sine ea prorsus aliquid non existit,* ac si diceret: si Deum in vno loco concludamus, cetera omnia prorsus interire, necesse est: id quod verum non esset, si Dei operatio sine illius præsentia in rebus posset intelligi, vt Scotus contendit.

Isidorus. Præclara Isidori sententia.

Damasc.

Anselm.

6

Tertio loco hęc sententia ratione in hūc modum probatur. Causa necessario cōiuncta est cū suo effectu, vt tradit Arist. 7. Physi. a textu 10. vsq; ad 13. Deus autē est causa rerum omnium, imo & propria causa ipsius esse, sicut ignis est propria causa alterius ignis, & calor caloris, non tantum initio, cum res incipiunt, sed quā diu illarum esse manet, quia omnia cōtinuo fa-

Arist. Ratione cō firmatur.

nuo fouet, & conseruat: ergo rebus omnibus secundum suam substantiam coniunctus esse debet.

Caietanus. Ferrar. Explicatur a Caietano ratiocinatio S. Tho.

Hanc rationem ita explicant Caiet. & Ferrar. vt maior illius propositio intelligēda sit de causa, quæ operatur (vt aiūt) immediatione virtutis, & suppositi. Quare secundum Caietanum idem est, Deū esse præsentem secundum potentiā proxime operantem, atque secundum essentiam, & substantiam. Asserunt autem, illud agens operari immediatione virtutis, quod virtute propria, nec aliunde mendicata; immediatione vero suppositi, quod sine alia causa sibi supposita, & interiecta, in aliquid operatur. Sic vero intellecta propositione, optime sequitur

7 Deum vbique esse: ipse enim ita est propria causa ipsius esse in rebus omnibus, vt illud efficiat, & propria virtute absq; vlla alia causa intermedia continuo cōseruet: operatur ergo in rebus omnibus immediatione virtutis, & suppositi, ac proinde ipsis coniunctus secūdum substantiam esse debet: appellant vero esse rerum non solam existentiam, sed totum esse ipsarum, quod continua quadā creatione a Deo conseruatur. Amplius autē explicans Caietanus hanc sententiam inquit, hanc præsentiam Dei in rebus bifariam capi posse: tum pro contactu Dei cum alijs, qui quidem nihil est aliud, quā ipsius Dei operatio: tum etiam pro relatione præsentiæ, quæ in Deo est aliquid rationis, cuius veluti fundamentum est operatio. Ex quo infert, operationē esse Deo rationem existendi in loco, sicut est quantitas corporibus. In quem sensum

AEgidius. Ægidius ille 1. dist. 37. art. 2. q. 1. dixit, Deū esse in loco non propter quantitatem molis, sicut corpora, sed propter quantitatē virtutis, quæ est sua ipsius operatio.

Rursumcō firmatur.

Præterea recentiores aliqui prædictā sententiam ita confirmāt. Impossibile est, aliquid moueri etiam a Deo de extremo ad extremū sine transitu per medium: ergo impossibile est, Deum in locum distā

8 tem operari. Sed quemadmodum mobile debet continuo per spatium moueri, ita quodcunq; agens, etiam Deus, debet cōtinuo per medium operari, ac proinde esse in toto medio, vbi operatur; sicut mobile est in toto spatio, per quod mouetur. Postremo alij probāt, quia cūpotē tia Dei sit infinita, recte sequitur ex vi

Tertio probatur.

suæ operationis Deum vbique esse. Nam si potentia Dei peculiari loco concluderetur, finita esset.

Obseruationes quędam ad huius cōtrouersiæ explicationem.

CAPVT III.

ANtequam meā in hac difficultate sententiā proferam, duo prēmittā notatione digna. Vnū est, tametsi omne agens necessario debere esse coniunctum secundum substantiam cum suo effectu, hoc ipso quod operatur, id tamen non eadē prorsus ratione Deo, & agentibus creatis conuenire posse: nam agentia creata, præsertim si corporea sint, de quibus agit Arist. 7. Physi. tex. illo 10. iam citato, ad hoc vt operentur, indigent loci propinquitate. Quare tanquam aliquid prēuium, & ad agendum requisitum, propinquitas in ipsis præcedit. De agentibus vero creatis spiritualibus eandem esse rationē, ostēdemus infra disp. 189. c. 2. Deus autē etiā in sententia recentiorū Thomistarū, quos in 2. c. commemoraui, non ideo præsens est rebus, vt in ipsas operetur: nec propinquitatem loci, vt aliquid necessarium ad operationem exposcat; alioqui nō potuisset facere vniuersum ex nihilo, cum antea nō fuisset præsens rebus ipsis, quas initio ex nihilo produxit. Tum etiam, vt disp. 29. monstrabimus, Deus priusquam

9 mundum produceret, non fuit in illa vacuitate imaginaria, in qua quidam arbitrantur vniuersum fuisse creatū: & quāuis Deus in illo spatio imaginario ante mundi creationem fuisset, in ipsis tamen rebus creatis, quas initio produxit, tunc incepit esse, quando eas de nihilo ad esse vocauit. Ad earum igitur productionē necessarium non fuit, prius in ipsis existere. Et quidem in omni opinione fatendum est, præsentiam Dei siue in rebus, siue in loco imaginario, necessariam non esse ad rerum creationem; eo quod potētia Dei infinita cum sit, propinquitate loci arctari non debet.

Si multæ agentis, & passi nō eodem modo Deo, & creaturis agētibus conueniat.

Primæ ratio

Deinde si Deus, sicut alia agentia, indigeret propinquitate ad agendum, sufficeret ei, sicut omnibus alijs agentibus esse iuxta, non intra res ipsas, in quibus operatur. Nunc vero contendimus ex operatione,

Secunda ratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione, vel aliunde probare, Deum esse non solum propinquum, sed intimũ rebus omnibus. Ex doctrina igitur Aristotelis de propinquitate agentium, præsentia Dei in rebus nõ satis ostẽditur. Respõdet Durandus, spiritualia agẽtia hoc præstare corporibus, quod hæc cum habeãt extrema suæ quãtitatis, qua nequeunt res alias penetrare, satis est, si rebus, in quas operantur, coniuncta sint: spiritualia vero, cum quantitate careant, optime possunt res corporeas penetrare.

Solutio Durandi.

10

Refellitur.

Cæterum hoc friuolũ est: nam quanuis spiritus natura sua intra molem corporis esse possit, corpus aũt intra aliud corpus esse nequeat; ex vi tamẽ operationis nõ sequitur spiritũ intra rem, in qua operatur, esse debere, vt in eam agere valeat, si corpori, quod est agens minus perfectum, satis est, iuxta rem esse, vt in eam operetur: ad maiorem enim perfectionẽ agẽtis pertinere videtur, minus indigere propinquitate loci ad operãdum: ac proinde perfectius est in id, quod magis distat, etiam per interiectum spatium, operari.

Quod autem dixi de creatione omniũ rerum, videlicet propinquitatem loci Deo necessariam non esse ad creãdum, verum est etiam de conseruatione, quæ est quædam cõtinuata creatio. Quanuis enim prius duratione, saltem momento temporis, Deus sit in rebus creatis, quam ipsas conseruet, ea tamen præsentia nõ est quid præuiũ, & necessarium ad conseruationẽ, & sicut initio Deus nõ prius existens in rebus, eas creauit, sic etiam cõtinuando eandem operationem, nec ad hoc propinquitate loci requisita, ipsas cõseruare potest. Quocirca præsentia Dei conseruationem rerum ita comitatur, vt ad illam nihil prorsus conducat.

Præsentia Dei nõ est necessaria ad creationem nec cõseruationẽ

Hocipsum manifeste cõfirmant rationes Scoti, quas 1. c. huius disput. retulimus. Quare non recte ait Durandus q. citata Deum in rerum conseruatione se habere instar sigilli imprimẽtis figuram in aqua, quod necessario præsens est aquæ, quandiu figura in ea conseruatur, hæc enim sigilli præsentia ex parte causæ conseruantis tamquam aliquid præuium, necessarium est ad figuræ conseruationem. Dei autem præsentia, quãuis cum sua operatione, qua res conseruat, connexa sit, non est aliquid necessarium

Duran. Confutatur exemplum quod dã duradi.

11

ad operationem, sed vel ipsam necessario consequens, vt contendit posterior opinio, vel aliquid necessario ipsam comitãs, vt Scotus, & alij affirmant.

In omni opinione præsentia ad operãdum non esse necessaria.

Alterum quod est obseruandum, ex dictis cõsequitur, nimirũ ita in opinione recentiorũ Thomistarum præsentiã cõnexam esse cum operatione Dei, vt operatio sit quasi fundamentum præsentiæ, ac proinde ad operãdum minime necessaria: propterea dixi, in ipsorũ opinione præsentiam non esse in Deo quid præuium, & requisitum ad operandum; sed totamquæstionem esse, vtrum ita sit præsentia cum operatione coniuncta, vt eã consequatur velut fundamentum, sicut contendũt Thomistæ, an aliunde, nempe ab essentia Dei solum proueniat, & operationem necessario comitetur, vt affirmat Scotus. Neque enim Scotus ait alicubi Deum operari, vbi nõ sit eius substantia: sed asserit, Deum esse secundum substantiam præsentem, vbicunque operatur, præsentiam tamen non ex operatione, sed ex essentiæ immensitate tam quam ex propria causa prouenire.

Difficultas in quo vertatur inter authores.

Quocirca ineptissatis Dionysius Carthusianus d. illa. 37. q. 1. Scoto in reprehẽdit, quod asserat, non repugnare, Deum esse loco singulari cõclusum, & in distãs operari; quasi ille existimet, hoc simpliciter non repugnare. Neq; enim putauit Scotus, simpliciter fieri posse, vt Deus sit aliquo loco peculiari definitus: sed solũ docuit, ex vi solius operationis non necessario sequi, ipsum esse, vbi operatur, ac proinde per locum intrinsecum nõ repugnare, si aliunde id fieri posset, vt Deus in loco peculiari existens in distãtem materiam operaretur: quinimo hęc duo ita secũ constare, vt ex vi vnius cõtradictorium alterius non sequatur: simpliciter tamen cõcedit Scotus, & qui eius sententiam sequuntur, fieri nõ posse, vt Deus sit loco peculiari circũscriptus, & in distãs operetur, nõ quod ex vi operationis id sit impossibile, sed quia immensitati substantiæ ipsius alicubi nõ esse, repugnat.

12

Libertas Scoti in hac re.

Antiqui vero Scholastici superius allegati præter Ægidium non satis explicãt, vtrum præsentia Dei sit quid præuiũ requisitum ad operandum, an vero ipsa operatio sit fundamẽtum Dei, vt existat in rebus. Ex illis tamẽ S. Thom. asserere videtur

videtur, esse non fundamentum, sed aliquid præuium.

Media opinio, solutione testimoniorũ posterioris sententiæ probatur.

CAPVT IIII.

Vm apud Scholasticos omnes indubitatum sit, Deum immẽsum in omnibus rebus existere; tota huius rei controuersia, & opinionum varietas in assignanda solum ratione huius catholicæ veritatis posita est. Quare, quid de allatis rationibus mihi videatur, ex iactis fundamentis probabili etiã ratione ductus in hoc capite subijciam. Duo igitur mihi videntur, vnum est, non sola fide, & Scriptura sacra nobis constare, Deum vbique esse, sed etiam optima ratione philosophica id demonstrari. Alterum est, tametsi non sequantur absurda ex eo, quod dicamus Deum in rebus esse ratione operationis, quæ inferuntur contra asserẽtes spiritualem creaturam ratione quoque operationis in loco constitui; tamen doctores posterioris sententiæ efficaciter non probant, Deũ ratione operationis in loco esse; quinimo ea ratione difficulter id suaderi potest. Circa priorem partem huius sententiæ suppono id, quod superius notaui, videlicet immẽsitatem Dei in rebus omnibus satis expresse in Scriptura contineri, cuius testimonia disp. 27. c. 2. citauimus: imo vero quanuis Chrysostomus homil. 5. in c. 2. epist. ad Colossen. & homil. 2. in epist. ad Hebræos, non multum de ratione solicitus dicat, hãc veritatem sola fide esse credẽdam, etiamsi rationi absurda videatur; hac tamen naturali ratione existimo optime demonstrari.

Authoris placitum.

Chrysost.

Si Deus non est in rebus ratione operationis, de quo nũc est cõtrouersia, aut est ratione suæ substãtiæ, aut ratione suę voluntatis, nempe aut secundum quod est, aut secundũ quod vult: nõ potest esse ratione suæ voluntatis: alioqui posset optime vnã rem deserere, & in alia se cõstituere; ac proinde, sicut spiritus creatus loco moueri; quod est absurdum. Nam, vt ostẽdemus disp. 81. quicũq; effectus, quem Deus exterius voluntate sua operatur, ita libere ab eo pendet, vt possit ab eo nõ fieri: quare si Deus in aliquo loco pro voluntate est, posset esse deserere, & alio se cõferre. Cæterũ, quãuis Deus voluntate sua absq; alia exteriori operatione in loco esset, negari non deberet, ipsum vbiq;, hoc est, in omnibus rebus esse posse. Nam infinita virtus suæ voluntatis determinato aliquo loco, & præsentia non limitaretur: supereſt igitur, vt dicamus, Deum ratione suę essentiæ rebus, aut locis esse præsentem: cumque non sit maior ratio, cur potius in vno sit, quam in alio, in omnibus æque necessario erit. Dixi necessario, suppositis tamen rerum creatarum existentia, id enim, quod oritur ex ipsa essentia Dei, inquantum est, nõ libere, sed necessario procedit. Quare liberum nõ erit Deo, in vna potius creatura quam in alia esse, quanuis simpliciter possit rebus non esse præsens, si res ipsas, quas cõseruat libere, destruere velit.

Ratione naturali demõstratur Deum esse vbique.

14

Posterior pars huius sententiæ confirmata manebit, si inductione constiterit fundamenta prioris opinionis firma non esse: id quod sigillatim paucis ostẽdam. Primo loco adducta sunt Scripturę testimonia, quæ si consuetam ipsius phrasim attendamus, non multum probant. Cum enim Psaltes, & Paulus causam assignãt, ob quam Deus vbique, & in vnoquoque nostrum est, quod in ipso moueamur, & simus, & virtute eius quocũq; feramur, & vbique sustentemur, non causam rei, sed cognitionis ostendunt, & more humano nobis se accommodant, vt ex Dei virtute, qua in omni loco conseruamur, intelligamus, ipsum vbique esse; &, vt ait Chrysost. homil. 38. in Acta Apostolorum, quem sequitur Theophy. in illud Actor. 17. quasi exemplo corporali, Dei in nobis præsentiam declarent, vt, sicut ignorare non licet, aerem vbique diffusum esse, cum ipso viuamus, ita etiam & Deũ vbique esse, non ignoremus; quia non tãtum per ipsum, sed etiã in ipso viuimus: atqui ratio, & fundamentũ, quo aer ponitur in loco, non est operatio, imo ad hoc vt operetur, opus est, vt ipse prius ratione suæ quantitatis prope nos sit: ergo inde non satis ostenditur, Deum esse in nobis ratione suæ operationis.

Soluuntur Scripturæ testimonia pro opposita sententia adducta.

Accedit, quod Hierem. 23. inquit in hæc verba. *Putasne Deus e vicino ego sum, dicit Dominus, & non Deus de longe? si occultabitur vir in absconditis, & ego non videbo eum, dicit Dominus.* Quem locum in eundem sensum paucis solum verbis muta-

Hiere. 23. Pulchre explicatur locus.

15

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis 70. transtulerũt. Dicit ergo Dominus omnia, siue quæ prope sunt, siue quę lõgius distant, ibi esse manifesta, ac proin de nihil in abscõditis ipsum celari posse. Addit subinde causam vulgo magis manifestam, vt id, quod dixerat, demonstret. *Nunquid non cælum, & terram ego impleo? dicit dominus.* Acsi dicat, si cęlum, & terram ego impleo, nullus me latere poterit, aut propter longinquitatem, aut loci obscuritatem: cum tamen ratio, ob quam omnia sint Deo manifesta, non sit sua immẽsitas, & præsentia, aut loci propinquitas, sicut est in oculo corporeo, vt aliquid intueamur, sed Scriptura exẽplo, & more humano perfectã Dei notitiam nobis suadet. Eodem igitur modo, cum de illius immensitate loquitur, non curat, an operatio sit ratio, & fundamẽtum præsentiæ, vt auctores posteriorĩs sententiæ contendunt, sed præsentiã Dei in reb' facili ratione, & humano ingenio accomodata demostrat. Neque aliud puto Patres docere voluisse, cum locis allegatis pro posteriori opinione operationem pro ratione præsentiæ Dei in rebus tradere videntur.

Verumenimvero non debemus existimare, Scripturam vulgari solũ ratione, & exemplo rerum corporearum ingenijs hominum accommodato, aut Dei immẽsitatem in rebus ex operatione, aut rerũ omnium notitiam ex præsentia probare voluisse, sed optima, & efficaci ratione vtrãq; demõstrasse. Quãuis enim operatio no sit Deo fũdamentũ præsentię nec præsentiæ ratio cognoscẽdi omnia; recte tamen infertur, Deũ esse in omnibus rebus, si in omnibus operatur; & omnia cognoscere, si omnibus præsens est. Nam si Deus potẽtia sua infinitus est, vt res omnes attingat, neque ipsis limitetur; non minus præsentia sua infinitus erit, vt in omnibus sit, neque ipsis finiatur. Tum etiam, si Deus ita immensus est, vt omnia penetret substantia sua, non minus infinitus erit cognitione, quod nihil ipsum latere possit; siquidem eius essẽtia æque perfecta, & infinita in omnibus esse debet. Ex hoc tamen non sequitur potentię operationem esse fundamentũ ipsi Deo existendi in rebus, sed solum ex potẽtia, & operatione immensitatem Dei in rebus recte probari.

Aliter exponuntur prædicti loci Scripturæ.

16

Adde, quod illo versu Psalmi: *Quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiã.* Prophe-

Præclara Psalmistæ exposi-tio.

ta ostendere voluit scientiæ Dei immensitatem, quam nihil celari potest: eamque significauit nomine spiritus, & faciei: de qua multa dixerat in eo psal. Cum igitur respondit, *Si ascendero in cælum, tu illices &c.* Causam expressit, ob quam Dei cõspectum fugere non posset, quod videlicet Deus vbique sit. Quam rationẽ Ieremias quoque reddidit; cum tamen ea causa non sit, vt Deus omnia cognoscat, ut supra monstratum est. Cum vero subdit. *Etenim illuc manus tua deducet me*, causam propriam assignat, cur Dei faciem fugere nequeat, si primo diluculo assũptis alis ad mare vsque confugiat. Cum enim Deus omnia operetur, & dirigat scientia sua, quam ibi dexteram appellat, eadem quoque deduceret, & teneret Dauidem, si ad mare vsque confugeret.

17

Actorum 17

Postremo denique probabile satis existimo, Actor. 17. Paulum non de immẽsitate Dei, qua vbiq; præsens est, fuisse locutum; sed ostendere voluisse, quam facile ab vnoquoque nostrum verus Deus cognosci possit, & adorari. Quem sensum ex ipso contexto capitis perspicue mihi colligere videor. Cũ enim Athenis vidisset Paulus aram, vbi titulus erat, *Ignoto Deo*, vt eorum stultitiã argueret, qui Deũ ignotũ esse putabãt, & colebãt, dixit in hæc verba: *Quod ergo ignorãtes colitis, hoc ego annuncio vobis. Deus qui fecit mundum, & omnia, quę in eo sunt, hic cæli, & terræ cũ sit Dominus, nõ in manufactis templis habitat, neque manibus humanis colitur, indigens aliquo, cum ipse det vitam, & inspirationem, & omnia.* Hoc est, cum Deus sit auctor omnium, non indiget templis manibus hominũ factis, vt adoretur, quod omnibus viuentibus dat vitam, atque omnia conseruat. Subdit: *Fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare super vniuersam faciem terræ, definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum, si forte attrectent eum.* Quasi dicat, cum omne genus hominum produxerit, vniuersam terrã in eius habitaculum præparauit, definiens, & distinguens tempora in dies, & noctes, menses, & annos ad hunc finem, vt Deum auctorem suum quærat, & inueniat nõ situ, & præsentia loci, sed vera cognitione, & cultu religioso. Hoc enim est attrectare, sumpta metaphora ex tactu corporeo, quo res, quas quærimus, inue-

Locus ille cũ eius explicatione.

18

Attrectare quid apud Paulum.

inuentas apprehendimus. Quia vero dixerat, *Si forte*, quæ particula est dubitantis, & facientis rem difficiliorem, quasi corrigens se ipsum, addidit. *Quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum.* Acsi diceret, non est difficile ipsum attrectare eo modo, quem dixi, cum non sit longe a nobis, non situ, & loco tantum, sed etiam cognitione. *In ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus: sicut & quidam vestrorum poetarum dixerunt. Ipsius enim, & genus sumus.* Hoc est, non longe abest a nobis, vt cognoscatur, siquidem, vt vestri etiam poetę dixerunt, ipsius factura sumus, ipso sustẽtamur, & conseruamur. Ex nobis igitur ipsis non erit difficile eum cognoscere. Colligit deinde, *Genus ergo cum simus Dei*, Hoc est factura, & creatura ipsius, *Non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi sculpturæ artis diuinum esse simile*, Hoc est, Deum his rebus similem esse, & illis indigere, vt colatur. Si enim nos, qui sumus Dei factura, his rebus inanimis superiores sumus, neque ipsis vlla ratione cõparari possumus, multo minus Deus eis indigebit. Cum ergo illud, *Quamuis non cõge sit ab vnoquoque nostrum*, referatur ad illud, *Si forte attrectent eum*, vt ex dictis pa-

19

ret, neque contingat, Deum attrectare manibus, sed cogitatione, & affectu nostro; sequitur non de loci præsentia, quę ad attrectationem manuum requiritur, sed de propinquitate secundum cognitionem, per quam Deus quærendus est, & attrectandus, Paulum fuisse locutum: hæc autem ex loci præsentia non pendet.

Eadem sententia solutione rationum posteriorioris opinionis cõfirmatur.

CAP. V.

Ostendimus hactenus, nõ satis auctoritate probari, vt posterior sententia contendebat, rationẽ, & fundamentum existendi in rebus Deo esse operationem. Super est, vt in hoc c. mõstremus, rationem allatam pro eadem opinione satis efficacem non esse. Ea autem innititur propositiõi Aristotelis 7. Phys. tex. 10. quã c. 2. retulimus, nempe causam necessario coniunctam esse cum effectu. Iam vero 3. c. huius disput. ostendimus, eam propositionem intelligendam tantum esse de agente corporeo, imo etiam omnia agentia corporea ratione longe diuersa coniuncta esse secundum situm cum effectu, quam Deus sit, præsens rebus, in quas operatur: quare vel hac sola de causa ratio illa non multum roboris habet. Verum concedamus, necessariam esse cuicunque agenti coniunctionem cum effectu: hoc tamen intelligendum est, nõ de quocunque agente etiam creato, & corporeo, sed de eo, quod vulgo dicitur operari immediatione virtutis, & suppositi, vt ex Caietano ca. 2. huius disp. explicaui. Sic enim ipse colligit, Si agens hoc modo immediatum est, situ etiam & loco cum effectu debet esse coniunctũ: verũ hac etiam ratione nihil probatur. Ex eo nanq; quod aliquod agens vtroq; modo proximum sit, non sequitur, loco coniunctũ esse cum effectu: ergo ex illa propositione intellecta, vt vult Caietanus, præsentia Dei secundum locum nõ probatur. Porro non sequi, esse loco cõiũctũ cũ effectu, hac ratione demõstro. Immediatum agens in sentẽtia illius immediatione virtutis illud est, quod propria virtute: immediatũ vero immediatione suppositi, quod sine alia interiecta & suppositа sibi causa operatur. Hoc autẽ sine loci propinquitate optime saluari potest, & intelligi; aliud enim est immediate, hoc est, nulla distantia interpositа, aliud vero, nullo alio intermedio agente operari: posset ergo aliquod agens immediatione suppositi, hoc est, nulla interiecta secũda causa operari, & tñ lõge a materia, in quã operatur, dissitũ esse. Quod si dicant Thomistę, idem esse operari immediate immediatione suppositi, quod nullo corpore, & distantia interiecta operari, de quo soleret esse verborũ, nõ rerũ cõtrouersia, vt videbimus q. 23. a. 3. tũc sane maior illa propositio vera est, omne immediatum agens debet esse coniunctũ cum effectu: sed cum sub hac maiori sumitur, Deus est immediatum agens, supponit certe, quod probandum erat, ac proinde facile negari potest: quodsi concedatur, solum sequitur, vt 3. c. huius disput. notaui, Deum esse iuxta, non autem intra res ipsas. Id quod ad explicandam Dei præsentiã in rebus nõ satis est.

Aristo.

Solutio propositionis

Caietanus,

Agens immediatum in distãs potest agere.

20

21

Cæterum alij hoc modo vrgent. Omne agens hoc ipso, quod operatur, immediate im-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Solutio.

te immediatione suppositi, non pōt effectum a se remouere,& separare: ergo ipsi necessario coniunctū esse debet: imo ex vi operationis cōsequitur loci propinquitas. Verū hoc etiam modo ratio allata non magis efficax est. Cum enim dicunt tale agens non posse a se effectum remouere,si de loci distantia intelligant, facile negari potest, & iterum assumunt quod ipsis probandum erat: Si vero intelligant effectum cum causa ita esse cōnexum,vt ab ea non pendere non possit,id negari nequit: inde tamen non sequitur,simul secundū locū esse debere, Quare si aliunde id nō repugnaret,posset Deus res omnes producere, & conseruare,& eas a se longe remouere: hoc est,ex vi creationis,& conseruationis id non repugnat.

22 Posset aliquis in confirmationem eius, quod diximus,asserere sentētiam Aristotelis de coniunctione agentis cū effectu non esse in vniuersum intelligendam, vt Deum ipsum comprehendat,ac proinde ex sententia illius nihil probari. Nam cū ipse asserat,Deum esse in peculiari loco, non in omnibus rebus,vt 1. cap. notauimus;docet nihilominus,in res alias virtutem ipsius deriuari. Ait enim 1.de Cœlo c.9.sub finem æternitatem quandam diuinam esse in extima regione cœli, vbi neq; vacuum est,neque tempus, quę ita dicta est a semper essendo; ex qua ceteris alijs omnibus vita, & esse prouenit. Id quod 1.Metaph.c.1.circa finē clarius dixerat. Vbi de Deo inquit, eum viribus vti indefessis, quantum beneficium assequitur,quæ procul amandata videātur, eumque residere in summo vertice cœli. Ceterum cum in libro de Mundo ad Alexandrum ille dixerit,non omnia a Deo proxime gubernari,& conseruari,nec tamen multis medijs instrumentis, & machinis,vt reges regna sua gubernant,sed vno simplici motu cœli, sicut artifices magni vnius chordæ ductu diuersas rerū imagines ob oculos ponunt;ideo non multum de auctoritate illius in hac parte curandū est. Existimo tamen,ex eius sententia Deum non esse in omnibus rebus, quas proxime conseruat. Ceteras namq; intelligentias ab ipso Deo habere esse,ex doctrina Arist. perspicuum est:at in ipsis existere nusquam docuit:solum enim in extima parte cœli Deum esse asserit.

Mens Arist. circa propositam difficultatem.

Ad rationem vero receentiorum quarto loco adductam respondeo, inprimis nō repugnare Deo,mouere aliquid de extremo ad extremum,sine eo quod transeat per medium,nam si Christus non maneret in cœlo,sed ad hostiam descenderet, vere moueretur, & tamen non per medium,sicut modo per medium non transit: ideo autem nunc non dicitur moueri,quia non deserit locum, in quo prius 23
erat: & nunc Angeli possunt propria virtute hoc modo moueri,vt dispu.196. cap.videbimus. Sed licet id verum esset, quod assumunt aduersarij, non recte inferri posset,quod contendunt. Quia,vt aliquod agens etiam creatum operemur, non opus est, esse intra rem,in qua operatur:satis est, si effectus eius continuo per spatium diffundatur, etiamsi substantia eius iuxta medium in aliquo peculiari loco maneat:id quod in Angelis, & corporibus contingit. Nam Sol illuminat,vbi substantia eius non est,continuo tamen quodam effectu: sic ergo Deus posset in aliquo peculiari loco manere, & virtus eius continuo quodam effectu diffundi,si alias immensitati ipsius id nō repugnaret:quare ex operationis virtute non colligitur,Deum vbique esse.

Solutio ciuda ratio.

Adde etiam discrimen inter motū corporis, vt non possit non esse continuus per medium,& virtutem infinitam Dei, vt possit in distans operari. Motus enim est in ipso mobili,& ita continuo in ipso debet esse: at vero effectus non est in operante,ac proinde non videtur eadem necessitas,vt sit illi coniunctus ex vi operationis,nisi aliunde id esset necessariū. Imo vero infinitas potentiæ formaliter, vt talis est,non obstante distantia operaretur,quia infinitas hæc ad omnia se extendit,& omnia complectitur. Est autem semper coniuncta effectui,immo intra illum ratione immensitatis,cui coniungitur, quæ non est de conceptu formali ipsius. 24

Ad rationem quinto loco allatam respondeo,infinitatē potentię Dei non cōsistere in eo,vt repleat omnem locum,& nulli peculiari sit alligata: sed id prouenire ex immensitate, quæ est aliud attributum,de quo in hac quæstio. differit S. Tho. infinitas autem potentiæ alterius rationis est,sine ordine videlicet ad locū: solum enim dicitur infinita per respectū ad effectum,vt disp.105.dicemus:immēsitas vero per respectum ad locum dicitur infinita. Præterea infinitas secundum esse nisi coniuncta esset immensitati formaliter,ex se intelligi posset etiam in loco peculiari; quia hæc in alio consistit, quam in respectu ad locū, vt in ea disp. & 25.explicatum est. Immerito ergo aduersarij has infinitatis rationes confundunt,vt ex operatione deducant rationē immensitatis.

Respondetur tertiæ rationi.

Patet igitur ex dictis,presentiam realē Dei in omnib⁹ rebus,ex operatione trāscunti non satis demonstrari: id quod in præcedenti c.posteriori loco probādum proposuimus. Ob id tamen nō existimo sententiam Scoti ratione aliqua efficaci ex proprijs principijs petita probari posse:sed ex eo solum quod vt Deum in loco constituamus,sine vrgenti aliqua ratione non debemus ad operationem recurrere,sed essentiæ ipsius secundum se immensitatem tribuere.

Auctoris sententia.

Vna mihi videbatur subesse ratio, qua probabiliter saltem ratio posterioris sententiæ confirmari posset hoc modo. Si Deus alias non esset in omnibus rebus ratione suæ immensitatis, nihilominus ratione vnionis hypostaticæ esset in natura humana: neque enim intelligi potest 25
persona aliqua vnita substantialiter alienæ;naturę, si ab ea loco dissita sit:cūque ad vnionem substantialem præsentia illa secundum locū non sit necessaria tanquam præuia dispositio, sequitur ipsam vnionem hypostaticam esse rationem,& fundamentum talis præsentiæ. Eodē igitur modo quamuis Deus substantia sua in rebus non esset,ratione tamen operationis,ipsis coniungeretur. Verum in hac ratione illud est difficile,quod vnio agētis cum effectu in proprio genere non videtur ita intime rebus conuenire, sicut vnio personæ cum natura, cum hæc sit multo maior,& arctior coniunctio, quā agentis cum effectu. Quare mirū non est, si vnio hypostatica sit ratio sufficiens præsentiæ secundum locum, operatio vero non sit.

Efficax ratio pro sententia sancti Thomæ

Solutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

40 1.dist.37. q.2. arti.1. & 3.Et 3. cont.c.68.

AD Secūdum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit vbique. Esse enim vbique, significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non conuenit Deo:cui non conuenit esse in loco, nam incorporalia,vt dicit Boeth. in lib.de hebdo.non sunt in loco. Ergo Deus non est vbique.

Huius lib. titulus est: *An omne quod est bonum sit,* circa principiū illius

2 Præterea. Sicut se habet tempus ad successiua, ita se habet locus ad permanentia. Sed vnum indiuisibile actionis vel motus,non potest esse in diuersis temporibus: ergo nec vnum indiuisibile in genere rerum permanētium potest esse in omnibus locis. Esse autem diuinum non est successiuū,sed permanens,ergo Deus non est in pluribus locis. Et ita non est vbiq;.

3 Præterea. Quod est totum alicubi, nihil eius est extra locum illum. Sed Deus si est in aliquo loco, totus est ibi:non enim habet partes. Ergo nihil eius est extra locum illum. Ergo Deus non est vbique.

Sed contra est quod dicitur Ieremiæ 23. Cœlum, & terram ego impleo.

Respondeo dicendum, quod cum locus sit res quædam: esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter. Vel per modū aliarum rerum, id est;sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus quocunque modo, sicut accidentia loci sunt in loco: vel per modum propriū loci,sicut locata sunt in loco. Vtroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco: quod est esse vbique. Primo quidem sic est in omnibus rebus,vt dans eis esse & virtutē & operationem:sic enim est in omni loco,vt dans ei esse & virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco inquantum replent locum: & Deus omnē locum replet: non sicut corpus corpus enim dicitur replere locum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

inquantum non cõpatitur secũ aliud corpus:)sed per hoc quod Deus est in aliquo loco non excluditur, quin alia sint ibi, imo per hoc replet omnia loca: quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non sunt in loco per cõtactum quantitatis dimensiuę, sicut corpora, sed per contactum virtutis.

Ad secundum dicendum, quod indiuisibile est duplex: vnum quod est terminus continui, vt punctus in permanentibus, & momentum in successiuis. Et huiusmodi indiuisibile in permanentibus, quia habet determinatũ situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & similiter indiuisibile actionis vel motus quia habet determinatum ordinẽ in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indiuisibile est, quod est extra totum genus continui: & hoc modo substantię incorporeę, vt Deus, angelus, & anima dicuntur esse indiuisibiles. Tale igitur indiuisibile non applicatur ad cõtinuum, sicut aliquid eius, sed inquantum contingit illud sua virtute: vnde secundum quod virtus sua se potest extendere ad vnum vel multa, ad paruum vel magnum, secũdum hoc est in vno vel pluribus locis, & in loco paruo, vel magno.

Ad tertium dicendum, quod totum dicitur respectu partium. Est autẽ duplex pars, scilicet pars essentię, vt forma & materia dicuntur partes compositi: & genus & differentia partes speciei. Et etiam pars quantitatis, in quam scilicet diuiditur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum: quia quantitas locati commensuratur quantitati loci: vnde non est totalitas quantitatis, sinõ sit totalitas loci. Sed totalitas essentię non commensuratur totalitati loci. Vnde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentię in aliquo nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quę secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentię: quia secundum perfectam rationem suę speciei inuenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidẽs, sic nõ est tota in qualibet parte superficiei. In substantijs autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentię. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnib⁹ & singulis.

Obseruationes ad explicationem articuli.

Prima conclusio.

Doctrina huius articuli duabus conclusionibus perstringi potest. Vna est, *Deus est in omnibus rebus ad eum modum, quo accidentia loci sunt in loco, atque hoc pacto Deus dicitur esse in omnibus rebus, quatenus illis tribuit virtutem ad operationem, ac proinde virtutem loci.* Altera est, *Deus est in rebus sicut locatum in loco replens illas, non sicut corpus replet latera superficiei continentis: sic enim replet, vt cum illo aliud esse non possit: cum Deo autem corpus esse potest: sed ideo dicitur Deus res omnes implere, quia intime præsentia sua eas penetrat.* 26

Secunda conclusio.

Prima declaratio.

Ad maiorem vero huius doctrinæ explicationem primum obseruandum est, non esse idem, quod in hoc artic. quærit S. Thomas, & quod in præcedenti proposuerat. In præcedenti namque quæsiuit, an Deus esset in omnibus rebus, & solum respondit in ipsis esse. An vero in illis esse dicatur, sicut in loco, nõ definiuit. In hoc vero art. iã inquirit, an Deus sit in rebus, tanquã in loco, ideoq; in titulo proposuit, *An Deus sit vbique*. Aduerbiũ enim, *vbiq;* locum significat. Optime autem respondet, Deum esse in loco, tũ sicut virtus loci est in loco, tum etiam sicut locatum. Albertus vero in 1. d. 37. ar. 2. esse Deum in rebus, & esse vbique hoc modo distinguit, ita vt esse in rebus sit, esse in illis eas cõseruando; esse vero vbique, sit esse in rebus tribuendo eis virtutem loci. Multo tamen melius S. Thom. dixit, Deum esse vbique, & sicut virtus loci dicitur esse in loco, & sicut locatum.

Albert.

S. Thomas.

Secũdo obseruandæ locutiones Sanctorum Chrysosto. Philo.

Deinde obseruandi sunt varij loquendi modi Sanctorum Patrum, qui licet primo aspectu difficiles videantur, tamẽ neq; doctrinæ articuli, neq; veritati aduersantur. Chrysost. homil. 5. in epist. ad Colossen. inquit. *Nusquam est Deus, & tamen vbique*. Hoc etiam modo loquutus est Philo in lib. de Confusione linguarũ satis post medium, & Damasce. 1. de fide 27 c. 16. *Deus* (inquit) *vt qui materiæ, accidentiumq; expers sit, haudquaquã in loco est. Ipse enim sui ipsius locꝰ est, ac supra omnia existens, omniaque ipse complectens, & tamen in loco esse dicitur.* Eodẽ sensu dixit Theophilus Antiochenus lib. 2. ad Antholycũ non longe a principio in tom. 5. Bibliot. sacræ, Deum non capi loco, sed ipsum esse rerum omnium locum, & Athanasius in rescripto ad Liberium, Deum esse incomprehensibilem loco, Aug. serm. 8. de verbis Domini, Deum nullo loco contineri, & li. de essentia diuinitatis, in principio Deum esse illocalẽ, & lib. 83. quæst. q. 20. Deum non esse alicubi: & Basilius homilia, quam in sequenti disputatione citabimus, Deum non esse in aliquo loco. Id vero dixisse intelligendi sunt, non quod negauerint substantiam Dei rebus omnibus vere esse præsentem, sed quia Deus ita sit in rebus, vt nulla superficie circumscribatur, vt notasse videtur Aug. in q. illa 20. vel quod Deus in nulla re ita sit, vt ea definiatur, & concludatur, qua ratione dixerunt ipsum nusquam esse, & loco esse incomprehensibilẽ, imo ipsum esse rerum omnium locũ, quod instar loci naturalis omnia contineat, & conseruet: ideoq; sibi esse locum, quia nullibi, nisi in seipso adæquate esse potest. Quẽ modũ loquendi alios quoq; Patres fuisse sequutos, in sequenti disputatione videbimus. Quare Ilemar. lib. 5. de consideratione ad Eugenium longe ante mediũ ita loquitur. *De eo*, scilicet Deo, *compertũ est, quod nusquam sit, quia non clauditur loco, & nusquam tamen non sit, quia non excluditur loco.*

Exponũtur dicta Sanctorum.

Athanas.

Augusti.

Basil.

Ilemar. dicit.

Eodem pacto Aug. li. illo de essentia diuinitatis dixit, Deum esse illocalẽ, quoniam de loco ad locum (inquit ille) nequaquam transit, sed neq; loco quolibet retinetur. Vbi non tantum illocalẽ appellat, quod non circũscribatur superficie, sicut corpora, sed quia loco peculiari nõ definitur, sicut Angelus. Quocirca optime de Deo dixit Anselmus in Monologio c. 22. & 23. Si vsus loquendi admitteret, conuenientius dici videretur, Deum esse cum loco, vel cum tempore, quã in loco, vel in tẽpore. Quare in eius sententia diceretur Deus nullibi esse: nam alicubi esse, est in loco, non cum loco esse.

Augusti.

28

Anselmus.

Postremo animaduertendum est, vt sequenti disp. fusius explicabimus existentiã Dei in rebus proprie esse substantialem quandam præsentiam, quæ absq; vlla loci præsentia intelligi potest. Locus enim quacunq; ratione sumatur, sine distantia aliqua esse nequit: atq; adeo si nõ sint corpora, locus nulla ratione esse, nec intelligi poterit. Deus autẽ in rebus etiã spiritualibus est immensitate sua, non local præsentia, quia angeli secundum se nullam habent distantiam, vt sequenti disp. patebit) sed substãtiali existentia ergo Dei in rebus à præsentia locali separari potest. Hinc fit, vt primaria existẽtia Dei in rebus sit substãtialis: sed quia corpora, in quibus est, sunt alicubi ratione suæ quantitatis, ipsę quoque secundarie in loco esse dicitur.

Tertio notandum.

29

Ratio vero, ob quam Anselmus dixit, Deum potius cum loco esse, quam in loco, est, quia esse in loco, si vim verborum attendamus, de ijs tantum videtur dici, quæ loco circũscribuntur, aut definiuntur, sicut in tempore esse, dicitur de ijs, quæ tempus ipsum metitur. At quæ cum loco sunt, aut cum tempore, ea esse videntur, quæ nec loco nec tempori vllomodo subiecta sunt, sed locum, & tẽpus solum comitantur.

Secundarie Deus est in loco.

An Deus extra cœlum, vel in vacuo intra cœlũ esse possit, aut ante mundi creationẽ alicubi fuerit. Disp. 29.

Deum esse extra cœlum, & in vacuo esse posse docuerunt Maior, & Caietanus. cap. 1.

Deum non esse extra cœlum, communis opinio Scholasticorum, & Patrum affirmat. cap. 2.

Eadem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eadem communis opinio ratione probatur. c. 3.
Respondetur testimonijs pro priori sententia allatis. cap. 4.
Diluuntur rationes eiusdem sententiæ. cap. 5.

Deum esse extra cœlum, & in vacuo esse posse, docuerunt Maior, & Caietanus.

CAPVT I.

TRia quæ in controuersiam reuocata videntur, eandē prorsus quæstionem habent. Nam si Deus in vacuo intra cœlum esse potest, extra cœlum quoq; in spatio illo imaginario & infinito erit, & ante mundi creationem in eodem, atq; in ea parte fuisset in qua mundus creatus esse videtur. Hac igitur vnica disputatione omnia hæc simul expendemus.

Maior. Caietanus. Ioann. 12. 1.

In ea vero prior sententia sit, quam tradunt Ioannes Maior in 1. d. 37. q. 1. Caiet. in illud Ioann. 12. *Ego lux veni in mundum*, nempe Deum in toto spatio imaginario ante creationem mundi fuisse, & post illam extra cœli regionem, vbi antea erat, permansisse, ac proinde in vacuo, si intra cœlum daretur, destructa aliqua substātia manere posse. Pro hac sententia referuntur Durandus, Gabriel, imo S. Tho. & Hugo de Sancto Victore, qui plane oppositū asserunt. Ea vero Theologorū vulgo adeo facilis intellectu visa est, vt multo magis plausibilis sit, quam opposita. Conantur vero auctores illius sic eam persuadere.

Auctoritate probatur prima sententia. Aristoteles Tertullia.

Primum quidem auctoritate philosophorum. Arist. enim 1. de Cœlo c. 9. sub finem, Deum extra cœlū esse asserit. Eāq; fuisse sententiam Stoicorum, affirmat Tertullianus lib. aduersus Gent. c. 40. n. 593. vt figuli modo hanc molem cœlorū conuertat.

Aug.

Deinde cōfirmari potest testimonijs Patrū, & Scripturæ. Inter quos primo Augustinus diserte videtur eam tradidisse: 11. namque de Ciuit. ca. 5. arguens contra eos, qui dicebant Deum ab æterno mundum condidisse, sic ait: *Nam si infinita spatia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere cessare potuisse: Similiter ergo cogitant extra mundum infinita spatia locorum, in quibus si quis dicat non potuisse vacare omnipotentem, nonne consequens erit, vt innumerabiles mundos cū Epicuro somniare cogantur?* Quasi dicat hoc concedi non debet: ergo fatendum est, Deum per infinitam durationem, & in infinita spatij vastitate sine opere externo fuisse.

Nazianz. 2

Secundo Nazianzenus in oratione 54. quæ est secunda de Theologia post duo folia, vt ostendat, Deum nō esse loco definitum, inquit: *Nusquamne ille est, an alicubi? Si enim nusquam; quæret fortasse aliquis ex iis, qui inquirendi ac disputandi subtilitate impensius gaudent, quomodo esse quoque possit? Nam si id quod non est, nusquam est, id quoque quod nusquam est, nec quidquam fortasse est. Quodsi alicubi esse dixeris, proculdubio quandoquidem est, vel in vniuerso est, vel supra vniuersum. Si in vniuerso, vel in quadam eius parte est, vel vbique, si quadam in parte, ergo a minori hac parte circunscribitur. Sin vbique, ergo ab alio multo maiori continebitur, siquidē futurum est, vt Deus totus vniuersi complexu teneatur, nec vlla ex parte circunscriptionis expers sit. In has absurditates incidāt necesse est, qui eum in vniuerso esse dixerunt.* Hæc Nazianz. Docet ergo necessario fatendum esse, ipsū supra, & extra vniuersum manere: ne, si solū in vniuerso esse dicamus, ipsum circunscriptum esse cogamur atq; rere. Aduertendum etiam est id, quod in suo argumento assumit Nazianzenus, nē pe illud, quod nusquam est, nihil esse: sicut contra, quod nihil est, nusquam esse potest. Ex quo sequitur, ante mūdi creationem Deum alicubi fuisse, ne si asseramus, nusquam extitisse, nihil eum esse dicamus. Ex quo fit, vt nulla substātia spiritualis siue creata, siue increata possit nusquam esse, sed alicubi necessario sit, quod, vt infetius patebit, nostræ sententiæ non parum aduersari videtur.

Pexelera Nazianzeni ratiocinio.

3

Basilius.

Tertio Basilius in Homil. 16. in illud. *In principio erat verbum*, ita scribit: *Totū quodcunque noueris, & quocunque spiritu tuo pene traueris, Deo plenum est, simul & coniunctum hypostasim Filij inuenies.* Deus igitur erit in spatio illo imaginario supra cœlum, quo spiritus nostrę cogitationis penetrare potest. Quarto Philo in lib. 1. Allegoriarum satis ante medium. *Nam Deo*, inquit, *Nec totus quidem mundus dignum esset domicilio, qui sibi ipse locus est, & ipse seipso plenus, sibique sufficiens.* Subiungit vero causam. *cum Deus alienam indigentiam, solitudinemq; amplitatemque impleat, & contineat.* Acsi dicat, eo totus mundus non est Deo sufficiens

Philo.

ciens domicilium, quod totam immensitatem spatij infiniti supra hoc vniuersum sua præsentia repleat.

Patres passim dicunt Deum non esse intra mundū, sed extra. Athanasius

Postremo accedit communis modus loquendi Patrum, qui asserunt, Deum non intra mundum inclusum, sed supra & extra mundum esse. Sic Athanasius in epistola Synodi Nicenæ longe ab initio inquit, *Deus in omnibus est secundum suam bonitatem & potestatem, idemque extra omnia est secundum suam propriam naturam.*

Hilarius. Isai. 66.

Eodem modo loquuntur Hilarius lib. 1. de Trinitate parum a principio explicans illa verba Isaiæ 66. *Qui tenet cœlum palmo*, &c. 2. de Trinitate post primum folium Hieronymus in eadem Isaiæ verba 66. Augustinus 8. de Genes. ad literam c. 26. & lib. de essentia diuinitatis, Isidorus lib. 1. de summo bono c. 2. dicunt enim, Deum esse in omnibus, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum, vt ita sit & forinsecus, & intrinsecus, & infusus, & circunfusus, sicut ait Hieronymus. Quamobrem Augu. 7. confess. c. 5. docet, Deum cum hoc vniuerso comparatum esse veluti mare infinitum, quod in se spongiam contineret, & penetraret, atque extra illam esset: &, quod caput est, Scriptura id ipsum satis aperte testatur 3. Reg. 8. *Si enim cœlum, & cœli cœlorum te capere non possunt.* Iob 11. *Excelsior cœlo est: & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces?* & simile quid habet Baruch 3. Rationibus etiā cōfirmatur hęc sententia: prima est, extra cœlū vere est spatium inane, in quo corpus, & spiritus esse possunt: quid enim prohibet extra cœlum corpus, aut spiritum produci, siquidem nouum cœlum supra Empyreum, & aliud vniuersum extra hūc orbē creari potest? Tū etiam homo in extima parte cœli positus brachium posset extendere: deniq; totum hoc vniuersum per illud spatium inane simul moueri, & locū mutare; Deus ergo in illo spatio esse poterit: quare & actu etiā ibi erit: eius namq; immensitas necessario replet spatium quod ab eo repleri potest, vt disp. 28. c. 4. dictum est. Secūda ratio. Si totū vniuersum simul mutari potest per inanem illam vastitatem, & Deus solum in ipso vniuerso esset, sequeretur cū ipso quoq; moueri, quod est absurdum: quia simul cum ipso vniuerso mutaret distantiam a punctis imaginarijs, quod satis est, vt mouereturVt ergo dicamus, Deū ita non moueri, asserēdum est, simul esse in tota illa vastitate extra cœlum. Tertia ratio. Deus fuit extra omne tempus: ergo fuit semper extra omnem locum: sed extra locum nihil est aliud quam spatiū imaginariū: ergo Deus in eo semper fuit. Quare necesse est, vt in illo quoque post mūdi creationō permaneat.

Prima ratio pro hac sententia.

Secunda ratio.

4

Tertium argumētum.

Deum non esse extra cœlum, communis opinio Scholasticorum, & Patrum affirmat.

CAP. II.

EGo vero existimo, non solum oppositam sententiā, quæ cōmunis est, multo probabiliorē esse: verū etiā auctores ptiorus, de rebus spiritualibus, & de Deo, ac si corpora essent, philosophari. Communis itaq; sententia est, Deum non esse in illo spatio imaginario extra cœlū: quare neq; ante vniuersi creationem alibi, quā in seipso fuisse, neq; intra vacuū manere posse; horū enim eadē est omnino ratio. Tradiderunt hanc sententiam expresse Antisidorensis lib. 1. summæ c. 15. q. 1. ad primam replicam. ordinis 2. *Item Deus est in mundo.* Bonauen. in 1. dist. 37. ar. 2. q. 3. in corpore & ad 1. Ricard. 2. d. 1. q. 4. Scot. q. vnica, in 2. ratione pro sua sententia, Durā. q. 2. imo etiam q. 1. n. 15. vniuersim affirmat, Deum in eo, quod nihil est, existere non posse. Adde Capreolum q. vni. a. 3. ad 4. Scoti contra 1. concl. 3. & Dionysium Carthusianum q. 1. qui sub finem illius refert Thomam de Argētina, & addit rudium esse quæstionem, interrogare, vbinā Deus erat, antequā mūdū crearet. Recitat quoque ibidē hos versus *Dic vbi tunc esset, cum præter eum nihil esset? Tunc, vbi nūc, in se, quoniā sibi sufficit ipse.*

Scholastici auctores. Antisiod. Bonauent. Ricard. Scotus. Durandus. Capreol.

6

Facium cū prædictis Doctoribus Alex. 1. p. q. 9. m. 4. Alber. d. 17. a. 4. in corp. & ad vltimū Bonau. 1. p. 1. a. 1. q. 2. Ægidius 1. p. d. q. 3. præsertim ad 3. Thomas de Argēt. q. 1. a. 1. ad 4. Gabriel q. vnic. a. 3. dub. 5. cum asserunt, Deo ab æterno minime conuenire, vbiq; esse, quatenus hoc modo loquendi significatur alibi esse, quam in se; ea tamen conuenire, vbique esse, si capiatur pro eo, quod est, in seipso esse: & in

Alexand. Albertus. Egid. Argentina Gabriel.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& in vniuersum censent, necessariam esse alicuius rei existẽtiam præter Deum, vt ipse alibi, quam in seipso dicatur existere. Cõsentit etiam S. Thomas in eadẽ d. q. 2. a. 3. dicens, Deo non conuenire ab S. Thomas. æterno vbique esse, non defectu sui, sed defectu rerum, quæ ab æterno non fuerũt, vt alicubi Deus esset. Neque obstat quod Gabriel in 2. d. 2. q. 2. a. 1. notab. 3. in quit, Deum ita esse in omni loco, vt nullo cõtineatur, eo quod excelsior cælo sit, hoc enim modo & Patres, & Scripturæ loquuntur; nostræ tamen sententiæ non aduersantur, vt infra ostẽdemus. Demũ hæc sententia colligitur ex doctrina S. Thomæ in art. 1. vbi colligit Deum esse 7 in loco ex operatione, quæ in vacuo esse non potest.

Auctoritate Patrum probatur hæc secũda sententia.

Hanc sententiam & Patrum testimonijs, & ratione cõfirmare, simulque priorem refellere nõ erit difficile. Ex Patribus autem primo videtur eam expressisse Tertull. in lib. contra Praxeã c. 5. his verbis. Tertullia. *Ante omnia Deus erat solus, & ipse sibi, et mũdus, & locus & omnia.* Quod si Deus fuisset in illo interuallo imaginario, licet solus fuisset, sibi tamen non fuisset locus, August. si quidem in alio esset, tanquam in loco. Secundo August. libr. de fide contra Manichæos. c. 37. cum argueret cõtra Manichæos vetus testamentum impugnantes, quod multa in eo falsa, & inepta continerentur, contra vero Euangelium tanquam diuinam Scripturam susp icerent; contendit, eodem modo contra Euangelium, atque contra vetus testamentum argui posse, ac proinde vtrumq; eodem modo explicandum esse: mox subiungit, *Quia si aliquis ita cæcus sit, vt reprehendere velit illud Domini, quod in euangelio dictum est, Non intrabis per cælum, quoniam sedes Dei est: neque per terram, quoniam scabellum est pedum eius, & hoc dicat, quod nos mira demẽtia dicere soletis, vbi erat Deus, antequam esset cælum, & terra? &c.* Tandem post alia, quę aliqui contra Euangelium posset obiicere, subdit: *Nonne ignorant vbi caput habeant, & tamen aliquid sibi videntur dicere:* vbi Au 8 gust. stultam esse dixit Manichęorum interrogationem, vbi esset Deus ante mũdi creationẽ, nulla sane alia de causa, nisi quia alibi quã in seipso esse non poterat.

Idem in illa verba Psal. 122. *Qui habitat in cęlo.* Vt ostendat, cœlos spirituales, idest, sanctos viros in æternum mãsuros, non autem cœlos corporeos esse Dei habitaculum, sic ait: *Nam si cælum istud corporeum, quod oculis videmus, intellexerimus esse habitationem Dei, transitura est habitatio Dei, quia cælum, & terra trãsient. Deinde antequã faceret Deus cęlũ, & terrã, vbi habitabat? sed dicet aliquis, antequã faceret Deus sanctos, vbi habitabat: in se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* Ecce nullũ aliũ locũ præter seipsum ante mũdi creationẽ Deo cõcedit Augustinus. Quo etiã sẽsu dixerat Tertullianus de Deo, *Sibi erat locus, & omnia.* Hæc verba Aug. videtur retulisse Magister in 1. d. 37. ex libro 3. contra Maximinum, cum tamen ibi nihil eorum habeatur. Eidem interrogationi eodem modo respondet Bernardus libr. 5. de consideratione longe ante medium. Nam præterquam quod ostendit ipsum esse in omni loco vniuersi, ita inquit. *Alias vero vbi erat antequam mundus fieret, vbi est? Non est quod quæras vltra vbi erat: præter ipsum nihil erat: ergo in seipso erat.*

Tertullia. Bernardus. Acute Bernardus.

Denique non parum fauet Theodoretus, qui cum sentiat, angelos omni corpore carere (vt referemus infra dispu. 178.) quæst. 3. in Genes. ea ratione probat, ante mundum corporeum non fuisse, quia cum natura sua loco definiantur, & circunscribantur, hoc est, ita in vno sint, vt 9 vbique esse non possint, nequeunt nisi in corpore aliquo esse. Censet ergo in spatio illo inani, & imaginario illos creari non potuisse: cuius ratio licet nõ probet id, quod contendit, vt dispu. illa patebit, quod tamen ad nostrum attinet instituti, ex eius habemus sententia. Angelos in spatio imaginario esse non posse: quocirca neque extra cœlum: atque eadem ratione Deus, cum sit spiritus, in spatio illo imaginario esse non poterit, licet non indigeat aliquo loco corporeo, vt existat, sicut Theodoretus putauit Angelum indigere.

Theodoret.

Eadem communis opinio ratione probatur.

CAP. III.

Primæ suppositio.

IAm vero, vt ratione nostram sententiam corroboremus, duo supponẽda sunt. Alterũ est, vt aliquid in alio vere, & proprie existere dicatur

dicatur, duo necessaria esse. Primum debent esse duo realiter distincta, & illud quod est, & id in quo est. Nam in seipso nihil esse dicitur reipsa, nisi latiori quadã significatione. Deinde opus est, ea duo esse entia realia: quia quodest reale quid si cum eo, quod revera nihil est, compararetur, in eo esse, aut ab eo contineri, nullo modo dicitur. Quo fit, vt angelus, vel quid aliud vere, & proprie in nihilo esse, 10 aut ab eo contineri nequeat. Quin imo hæc existentia, & præsentia ita commẽtitia est, vt ea potius res nullibi esse dicatur, siquidem nihilum, & nullibi idem prorsus sunt. Alterum est de præsentia Dei vera, & reali, non imaginaria & commentitia, nunc esse quæstionem, an scilicet Deo extra cœlũ, & ante mundi creationem conuenire potuerit.

Secũdo supponendum.

His igitur iactis fundamentis Deũ non esse extra cœlum, nec in vacuo, probatur in hunc modum. Vastitas illa imaginaria quã extra cœlum nunc esse, & ante mundi creationem fuisse, & inanitas illa, quã intra latera vacui corporis esse dicimus, est omnino nihil: ergo vere, & reipsa in ea Deus, aut Angelus esse non potest: aut si vere in ea esse dicitur, cur etiã in Chimera non erit? neque enim inanitas illa est ens minus fictũ, & nihil, quã chimera.

Deum non esse extra cœlum ratione ostenditur.

Respondebit aliquis primo, spatium illud non esse purũ nihil, sicut est chimera, sed distantiam quandam interualli, ac proinde in eo aliquid vere esse posse. Ceterum hoc manifeste falsum est. Nam si vastitas illa est aliquid, debet esse aut substantia, aut quantitas, aut aliud accidens, non substantia vt satis constat: non accidens, quia deberet esse in substantia: demum non quantitas, tum quia hæc quoque in substantia aliqua esse debet, cum sit accidens: tum etiam quia posset intra quantitatem corpus aliquod esse: duæ enim quantitates simul se penetrarent. Qua ratione Arist. 4. Physic. ca. 4. refellit sententiam eorum, qui dicebant locum esse interuallum quoddam extensum intra latera superficiei continentis. 11 Impugnat autem, quia aduenientę locato duæ quantitates se penetrarent, aut quantitas illa, quæ est interualli, & loci destrueretur: quare locatum non esset in loco. Nihil igitur est inanitas illa, nisi spatium imaginarium, sicut Doctores quoque prioris sententiæ appellant: ac proinde sola cogitatione nostra confictum: quocirca reipsa erit nihil, atque idem omnino, quod nullibi. Perinde ergo erit Deum, aut Angelum in eo spatio imaginario constituere, atque sola cogitatione eosdem ibi considerare, cum revera in nihilo, hoc est, non alibi sint, quã in seipsis. At dicat aliquis secũdo, inanitatẽ illam non esse omnino nihil, sed priuationem; quæ est negatio cum aptitudine aliqua, ita vt inane illud sit nõ repletum, aptum tamen repleri: sicut ergo corpore aliquo creato, aut dei to aliunde repleri potest, cur etiã non poterit spiritu creato, aut Deo repleri? Eodem igitur modo dicetur Deus esse in spatio imaginario, & illud replere, quo etiam corpus esse potest. Atque huc spectare videtur: prima ratio, quam c. 1. pro priori sententia adduximus. Verũ, siue loquamur de spatio imaginario ante mundi creationem, siue de eo, quod extra cœlum esse dicitur, siue de vacuo intra superficiem corporis ambientis, hæc solutio futilis est, & inanis. Quoniam, vt aliqua negatio sit 12 priuatio, quæ est cum aptitudine, debet esse in aliquo subiecto: aptitudo enim extra subiectum esse nequit: quare nulla negatio extra subiectum potest esse priuatio: atqui ante mundi creationem nullum erat subiectum illius negationis: ergo nulla erat inanitas, quæ esset priuatio, sed omnino nihil, & pura negatio.

Secunda eã uasio.

Refellitur.

Inanitas extra cœlum negatio est non priuatio.

Tum etiam inanitas extra cœlum non erit priuatio, cum ibi nullum subiectum habere possit. Qua de causa Aristoteles 1. de cœlo c. 9. recte dixit extra cœlum, neque esse locum, neque vacuum. Si autem inanitas illa esset priuatio, vere esset vacuum, quod est non repletum, aptum tamen repleri.

Arist.

Ad hæc de vacuo intra latera superficiei continentis bifariam loqui possumus: primum de ipsa negatione, quæ est intra superficiem, & vocatur spatium imaginariũ, & hæc non potest esse priuatio, sicut negi intra superficiem aliquid esse priuatũ: illa enim negatio subiectũ nõ habet, ac proinde priuatio nõ est. Deinde possumus loqui de illa negatione, quę est in superficie ambiẽte, & hæc dicitur priuatio. Nã sicut superficies, quę intra se corpus cõtinet, dicitur repleta, ita etiã cũ nullũ corp. intra se habet, dicitur priuata, hoc est nõ repleta, apta tñ repleri, quam

In vacuonõ posse Deum existere ostenditur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ri, quã priuationẽ vacuũ appellamus. Ex hoc tamẽ nõ fit, vt Deus, aut spiritꝰ intra superficiẽ esse possit, & ipsam replere. Vacuum enim hoc modo est locus nõ repletus corpore, aptus tamen corpore repleri: ergo negatio illa in loco, aut superficie ambienti est cũ aptitudine, vt corpus, non vt spiritum contineat: quare ratione huius aptitudinis spiritus intra eã esse nequit. Quodsi aliunde intra illam esse posset, nihilominus vacua, & cũ aptitudine sua maneret. Ac propterea existimo Aug. lib. 12 de sermone Domini in monte c. 9. de Deo dixisse, *Vbique præsens est, non locorum spatijs, sed maiestate potẽtiæ.* Si vero aliquis dicat, in superficie esse etiam aptitudinem, vt spiritum cõtineat, præterquam quod inferius ostendemus, spiritum suapte natura non replere spatium, & latera loci ambientis; sicut absq; fundamento illud diceretur, sic etiam absque alia ratione refelli posset.

Augustin.

Præcluditur aliud effugium.

Obiectio.

Ceterum obiciet aliquis tertio in hũc modum. Non tantũ superficies ambiens repletur corpore, sed etiam spatium, seu interuallum, quod intra est. Si enim maneret corpus contentum, vbi erat, destructa superficie continenti, sua quantitate repleret, non superficiem, quæ iam non exstaret, sed interuallum illud, quod occupare diceretur: eodem modo quo suprema sphæra nunc replere dicitur non superficiem, quã supra se non habet, sed intercapedinem illam suæ quantitati æqualem: & sicut corpus, si fieret extra cælum, replere diceretur aliquam partẽ illius vastitatis imaginariæ.

Soluitur.

Verum ex tactis fundamentis hæc obiectio facile confutatur. Cum enim præter superficiem ambientem illud interuallum nihil sit, nisi sola cogitatione, vt probatum manet, corpus, quod sine superficie ambiente maneret, aut absque ea produceretur, sua quantitate revera non repleret aliquid, neque occuparet: ac proinde non in alio quam in seipso esset. Ea vero solum ratione diceretur situm alterius corporis occupare, nõ quia situs ille a sua ipsius quantitate distingueretur, sed quia simul cum sua quantitate aliud corpus esse non posset. Quare si corpus extra cælum non dicitur esse in aliquo spatio, nec in alio, quam in seipso, nulla ratione dici potest Deus, aut Angelus extra cælum in alio, quam in seipso esse. Quodsi Doctores oppositæ sententiæ contendant, Deum in seipso existere extra cœlum, sicut existeret corpus, ita vt dicatur in se habere spatium, & situm, distantiam, & aduerbia loci ei conuenire; concedemus quidem, Deum esse in seipso: at cætera omnia, nempe situm, distãtiam, aduerbia loci & extra cœlũ esse, ei tribui nullomodo posse, vt subinde patebit.

14

Argumentum tamen Scoti procedit contra Suarez.

Arguet tamen aliquis quarto loco, hũc in modum: quanuis corpora non repleant sua quantitate interuallum illud, quod solum est imaginarium, dicuntur tamen, etiamsi sint extra cœlũ, aut in vacuo, vere esse hic, & non alibi: sicut totum vniuersum est modo hic, & non alibi: ac proinde intra vacuũ, vel extra cœlum moueri possunt. Sic ergo spiritus, etiamsi extra cœlum existens, non sit in alio, quam in se, dicetur esse hic, & non alibi, & sicut corpus moueri poterit, ac proinde non minus erit extra cœlum, quam corpus, vt prior contendit opinio.

15

Hoc argumentum adduximus primo loco pro priori sententia, cuius solutionẽ noluimus in posteriorem quæstionis partem cum alijs reijcere: sed vt plenius hic doctrinam totam explicemus, ex professo ipsum infirmare placuit. Quanuis igitur concedamus, extra cœlũ esse corpus; tamen non licet affirmare, corpus esse in aliquo spatio vel interuallo a se distincto, vt ex prædictis satis probatum est: sed solum ratione quantitatis suapte natura interualluni in se habere, atque distantiam, ac proinde situm, & aptitudinem, vt superficie, & loco ambiente, quæ replere potest, contineatur, & ei aduerbia loci, *Vbi, Ibi, Alicubi*, &c. vere, & proprie conuenire. Ex quo fit, vt extra cœlum, vel etiam in vacuo loco moueri possit, vt ex professo probabitur disputat. 195. cap. 3. mutando scilicet non spatiũ aliquod a se distinctum, aut superficiem continentem, sed modum situs, quem ex natura suæ quantitatis in se habet. Hic autem situs variatur mutata distantia, quam ex punctis imaginarijs metimur. Nec enim hæc commentitia, & imaginaria solum est, quod puncta fixa sola cogitatione nostra designentur: sicut neque locus, qui dicitur esse superficies corporis ambientis prima, & immobilis, figmentum aliquod est, cum tamen eius immo-

Solutio ad obiectum.

immobilitatẽ, & distãtiã, qua variata mutari dicitur locus, ex punctis imaginarijs solũ metiamur. Ea vero, quę diximus, intelligenda sunt, siue dicamus, per motũ localem acquiri formam, aut modum intrinsecum, qui dicitur *Vbi*, Siue solum extrinsecum respectũ, de quo erit nobis controuersia, disput. 195. nam licet respectus solum extrinsecus ponatur, ille saltem habebit fundamẽtũ natura sua in quantitate corporis, cui & distantia, & quæcunque alia, quæ secundum locum dicuntur, conueniunt.

16

Sic igitur Deus, aut alius spiritus esse non potest extra cœlũ in alio quam in se ipso, cum extra cœlum nihil prorsus sit, nec spatium, nec interuallum, vt dictũ est: quare nec in spatio imaginario esse dicendus est, in hoc enim existere perinde est, atque in nihilo esse. Deinde neque ratione suæ naturæ, aut substantiæ dici potest hic, aut alibi, aut extra cœlũ esse, sicut corpus: quocirca nec extra illud moueri poterit. Quoniam substantiæ spirituali Dei, aut etiam Angeli secundum se nequit cõuenire situs distantiæ, vel propinquitas, sicut conuenit corpori: huic enim ideo conuenit distantia, vel propinquitas, quia ratione suæ quantitatis, inter ipsum, & aliud esse potest aliquod corpus tantæ, aut tantæ quantitatis, quo repleatur aptitudo illa duorum corporũ, quæ alias vacua dicebatur. Dicitur ergo vnum corpus ab alio magis, aut minus distare, quatenus maius, aut minus corpus inter ipsum, & aliud interponi potest. Denique quodcunque corpus secundum puncta fixa dicetur magis, aut minus distare, etiãsi aliud nõ sit a quo distet: nam qua ratione quantum est, aptum est, cum alio conuenire tantum, aut tantum corpus: quare ab hoc vel illo, tãtum, aut tantum dicitur distare: quo fit, vt corpus ratione suæ quantitatis moueri, elongari, appropinquare, extra cœlum, atque hic, aut ibi esse possit. Hæc enim omnia in distantia, vel variatione illius consistunt, quæ corpori ingenita esse videtur. At spiritus suapte natura talis est, vt inter ipsum, & alium nequeat aut corpus, aut alius spiritus contineri: Non spiritus, quoniam ille quantitate caret & extremis: vnde non potest esse mensura distantiæ inter vnum & alium Angelum, vel inter vnum, & aliud corpus, nec sua substantia interuallum aliquod constituere, ac proinde neque contineri: non corpus, quoniã licet corpus extrema habeat, spiritus tamẽ intra quos debet corpus contineri, extrema non habent, quibus extrema corporis respondeant, vt adæquate inter ipsos spiritus corpus contineatur.

17

Curdicatur vnum corpus ab alio magis distare.

Spiritus ratione sui non dicitur magis, vel minus ab aliquo distare.

Verum dicet aliquis, Angelos substantia sua esse in indiuisibili, & inter duo indiuisibilia posse esse mensuram corpoream, qua constituatur distantia. Sed huic obiectioni obstat ratio, quia Angeli non sunt indiuidui eo modo, quo puncta, quę positionem habent in quantitate: sed sunt indiuisibiles spirituali modo; atque adeo, quanuis inter duo puncta, distantia esse possit, inter duos tamen spiritus esse nequit, sicut neque mensura quantitatis: quia indiuidua ratio spiritus positionem non habet in quantitate. Qua etiam ratione disputat. 192. capite secundo probabimus, non recte colligi, Angelum posse in puncto quantitatis collocari, quia ipse in se indiuisibilis sit: quoniam indiuisibile spiritualiter proportionem non habet cum indiuisibili quantitatis, vt ei æquari possit. Superest igitur vt spiritus, & Deus, nisi sint in corpore, non dicantur esse in alio, quam in seipsis: & cum in se non habeant interuallum, neque vastitatem spatij, nec situm, quod eorum substantia spiritualiter indiuisibilis sit, non sint hic aut alibi, neque spatia imaginaria repleant.

Obiectio.

Quocirca spiritibus non conuenit primarie in loco esse, sed secundarie ratione corporum, quibus præsentia substantiali primarie coniunguntur, vt paulo ante explicauimus. Deus igitur ante mundi creationem in se erat, sed non replebat aliquid, neque ipse in se extensionem interualli aliquam habebat, neque hic, aut ibi esse dicebatur: creato autem vniuerso, in ipso incepit esse, & ratione illius hic, & ibi secundum corporum distantiam existere.

Conclusio doctrinæ.

Altera obiectio.

Ceterum respondent aduersarij: Deus replebat substantiali, non corporali præsentia spatium illud imaginarium, antequam crearet vniuersum. Tamen hæc solutio inanis, & friuola est. Si enim spatium illud nihil erat, nihil aliud a se replere poterat. Se autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Respondetur.

19 solum replere dicebatur, quatenus substantia sua sibi sufficiebat: hoc tamen nõ satis est, vt extra cœlum, quod situm, & extensionem indicat, esse dicatur: sed tantum in seipso indiuisibili, & spirituali modo, quod nemo inficiatur. Quodsi in seipso sitũ haberet, aut distantiã; vel aduerbia loci ei cõuenirent, extẽsus esset, & diuisibilis, sed quoniã indiuisibilis spiritualiter est, nec in aliquo alio, a seipso existit, dici non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte: cũ præter ipsũ nihil sit, in quo esse dicatur: in se autẽ nõ sit totus in toto, & totus in quauis parte: siquidem in seipso partes non habet, sed totus in toto indiuiso spirituali modo existit. Reijcienda ergo est illorum Doctorum sententia, qui Deum ante mundi creationem, & nunc extra cœlum ita cogitant, vt sua præsentia repleat spatium aliquod infinitũ, ac si ipse quãtus, & extensus esset.

Respondetur testimonijs pro priori sententia allatis.

CAPVT IIII.

Aristot. Ad testimonium Aris. respõdetur

AM vero opus est, vt fundaméta prioris sententiæ cõuellamus. Ex testimonijs autem allatis primum erat Aristotelis in cuius mẽte explicanda variãt interpretes, an scilicet dixerit substantias illas separatas esse intra molem ipsius cœli, vel supra illius extimam superficiem: verba tamen illius plane indicant, supra cœli verticem eas esse. Verumtamen respondeo, aut illud dixisse, nõ quia

20 putaret Deum, & intelligentias in loco illo imaginario alicubi, aut alibi, quam in seipsis esse, sed ne ipsas, sicut corpora intra cœli quantitatem circunscriberet: vel certe de illius sententia nihil curandum est, quando in assignando Dei loco tam turpiter errauit peculiari loco ipsum concludens, vt disput. 27. notauimus. Plato etiam in Phædro, aut de Pulchro, beatos omnes, ac proinde intelligentias extra cœlum esse asserit, sed aut eodem modo, quo Aristoteles, interpretandus est, aut illi non est habenda fides, cum multa nimium fabulosa de ipsis ibidem tradat.

Plato.

Testimonia vero sanctorum Patrum nihil fauere priori sententiæ facile ostẽdemus. Primo quidem Augustinus contra Philosophos illos, Deum in spatijs imaginarijs non collocat, sed contra eos recte colligit hoc modo. Si Deus ab æterno non potuit esse ociosus, vt ab æterno non conderet vniuersum, eadem etiam ratione non potuit extra hunc mũdum in infinitis spatijs non producere infinitos mundos: non dixit, non potuit non existere in spatijs imaginarijs, sed, non potuit non alios infinitos mundos extra hunc mundum producere. Hoc autem recte colligitur, si Deus per infinita tempora non potuit ab opere vacare. Quodsi Augustinus loqueretur de existentia Dei in spatijs imaginarijs, sicut aduersarij contendunt, suo argumento probaret, Deum quidem potuisse in illis non esse, sicut potuit per infinitam durationem nihil operari. Hoc autem Doctores prioris sententiæ non 21 concedent: nam cum asserunt, Deum in ea vastitate imaginaria existere, affirmãt non libere, sed necessario ibi esse: cum dicant, id non prouenire ex libera Dei voluntate, sed ex essentia illius, quatenus immensa est. Nihil ergo priori opinioni fauet Augustinus.

Augustin. Augustini mens quæ fuit.

Secundo Nazianzenus loco allegato solum contendit, Deum non esse alicubi circunscriptum: quare ad absurda conatur deducere eos, qui dicebant, Deũ esse in toto hoc vniuerso, aut parte illius circunscriptum: & cum sequentibus verbis plane doceat, Deum non esse supra, aut extra vniuersum tanquam in loco, non asserit ibi aliquo modo eum existere. Id vero, quod assumit in argumento, non tanquam certum, sed sub dubio proponit, cum dicat, *Fortasse*: posset tamen aliunde facile supponere, Deum esse, aut in toto vniuerso, aut in parte illius; quod nullus negaret. Solum ergo inferre voluit, Deum ita esse in vniuerso, vt nec toto, nec parte illius circunscribatur: quod siue intelligat de circunscriptione ad modum corporis, siue de particulari, & adæquata loci definitione, necessarium, & verisimum est, vt inferius explicabitur.

Nazianz. Nazianzeni sententia explicatur.

Tertio Basilius loco allegato solum docere voluit intra ea, quę creata sũt, quotumq;

Ad Basilij testimoniũ respõdetur Basilius.

cunque aliquis cogitatione peruenerit, illic Deum esse cum hypostasi filij sui necessario sibi coniuncta. De spatio vero extra mundum quod cogitatione sola constituimus, nihil curauit. Nam paulo

22 ante in ea verba, *Et verbum erat apud Deũ*, inquit, *Vbi erat verbum?* scilicet in principio, respondet, *Non in loco: at vbi erat?* respondet, *Apud Deum*. De spatijs vero imaginarijs nihil dixit.

Quarto Philo ideo dixit, totum mundum non esse dignum Dei domicilium, non quia extra ipsum etiã esset, sed quia ipse nullam ex eo vtilitatem accipiat, cũ sibi locus esse possit, hoc est, in seipso sine loco non minus perfecte esse. Quinimo ab ipso, inquit, impleri, & contineri alienam indigentiam, & vacuitatem, nõ quia impleat spatia illa imaginaria, nimis enim rude esset hoc dicere, sed quia omnia, quę sunt, in nihilum redigerentur, & inania essent, si ab ipso non sustentarentur.

Philo.

Quinto loco adducti sunt quamplures Patres, qui modum loquendi Scripturæ secuti, varie asserunt, Deum esse extra, & intra, atque supra vniuersum. Verum ipsi, sicut etiam Scriptura, eo modo loquendi tantum significare voluerunt, Deũ ita esse in vniuerso, & intra ipsum, vt non sit toto eo circumscriptus, & definitus; non quia extra in spatio quoque imaginario sit, sed quia infinita sua potestas, & immensitas in maiori, & maiori, & infinitis alijs esse possit: & huc spectant varij modi, quibus Scriptura, & Sancti Patres vsi sunt, quos tunc interpretari de existentia illa veluti corporea extra cœlum, nimis rude esset, & absurdum.

Locutiones Patrũ, quib⁹ Deũ esse extra mundum pronũtiant, expenduntur.

23

Neque vero solum docere volunt, Deũ non esse circũscriptum, sicut corpus superficie aliqua ambiente, sed neque definitum, & aliquo modo alligatum huic vniuerso, vt loco sibi adæquato, sicut Angelis contingit. Ideo autem dicitur Deus palmo continere orbem, vt virtutis suæ magnitudo declaretur, qui quasi nihil agens, palmo, idest, non toto conatu sustẽtat omnia. Necvero opus est singula, quę quintolocotadduximus, percurrere, exhis enim facile explicantur. Petro cumSancti Patres dicunt, Deum esse supra omnem creaturã aliquãdo per particulam, *Supra*, non locorum spatia, etiam imaginaria, sed virtutem, & potentiam significant, vt plane dixit Augustin. lib. de natura boni contra Manicheum cap. 3. his verbis: *Deus ita supra omnem creaturæ modum est, super omnem speciem, supra omnem ordinem, nec spatijs locorum supra est: sed ineffabili, & singulari potẽtia, a quo omnis modus, omnis species, omnis ordo.* Atq; nihil aliud docere voluit Hugo de Sancto Victore libro 1. de Sacram. p. 3. ca. 17. Qui pro opposita sententia immerito referri solet. Ad quod etiam alludens Trismegistus, qui communiter refertur, Deum sphæræ comparauit, cuius centrum esset vbique & circũferentia nullibi: non quia vastitatem illam imaginariam impleret, sed quia toto vniuerso non definiretur, vt prædictum est.

Hugo. Trismegist.

In hunc sensum dixit S. Thomas quod libet 11. a. 1. Dei infinitatem eam esse, vt non solum sit in illis rebus, quæ sunt, fuerunt, & erunt; sed quas possumus cogitare: non quia actu sit in præteritis, futuris, & possibilibus, quæ non sunt, & imaginatione cogitari possunt; cũ in eo, quod nondum est, nunc actu esse nequeat, sed quia Deo conuenit ratione suæ infinitatis in omnibus esse, quando sunt, & 24 eius operatio hæc omnia suo tempore pertingit. Quare absque fundamento, hunc textum Doctoris Sancti pro sententia opposita recentiores aliqui allegant, vt probent in spatio imaginario, quod cogitatione apprehendi potest, Deum esse: alioqui non tantum probaret, Deum esse in spatio imaginario, quod nunc esse extra cœlum putant, sed in alio vniuerso, quod a nobis cogitatur, & quod extra hunc mundum creare posset; quod est absurdum. Nec vero S. Thomas dixit, Deum esse in spatio imaginario nunc extra cœlum, sed in ijs rebus, quæ cogitari possunt, intelligens res possibiles, nondum existentes.

S. Thomas.

Diluuntur rationes eiusdem sententiæ.

CAPVT V.

DEinde rationes oppositas sigillatim diluamus. Circa quarum primam iam satis in 3. c. dictum est, vbi ostendimus

Universidad de Deusto
Biblioteca

discrimen inter corpus, & spiritũ in vniuersũ, quare videlicet in vacuo, vel extra cœlum corpus moueri, aut esse possit: spiritus autem non item, quo discrimine tota vis argumenti infirmatur. Ad

Recentiorum solutio ad secundam.

secundam aliqui recentiores respondẽt, totum vniuersum simul motu recto moueri non posse; ne cogantur concedere Deum cum vniuerso loco moueri, quod putant absurdum. Dicunt tamen vniuersum moueri posse, si Deus crearet spa-

25 tiũ aliquod reale, per quod, vel ad quod moueretur. Tunc autem non sequeretur (inquiunt) illud absurdum; videlicet Deum cum vniuerso moueri: Deus enim esset antea in spatio illo reali, per quod, vel ad quod vniuersum moueretur, ac proinde non acquireret locum, quem antea non habebat, neq; cum vniuerso moueretur.

Non probatur.

Ego tamen nõ video, qua ratione impossibile sit, totum hoc vniuersum simul motu recto moueri, etiãsi nihil aliud extra ipsum crearetur. Primũ quidẽ, quia si extra hunc mundum esset alius, vt a Deo fieri potest, vterq; inuicem posset alteri appropinquare, vt aduersarij quoque concedunt: creato enim termino rea li extra hoc vniuersum ad quem moueretur, fatentur recte moueri posse: concedere autem debẽt ita moueri posse, vt vtq; ad terminum perueniat, vel in media quasi via consistat. Tunc igitur si moueretur vniuersum, & ad terminũ creatum non peruenirет, sequeretur, Deum cũ illo moueri; desereret enim sitũ priorem, & alium acquireret in media via, quem antea non habebat.

Secũdo impugnatur.

Deinde parum interest creari aliquid reale, quo mobile perueniat, vt per inanitatem intermediã moueri possit: nã terminus necessarius motui non est extremum in motu, & quasi vltimum mutatũ esse: sed forma, quæ cõtinuo acquiritur, quandiu durat motus: qualis est in calefactione, tota calotis latitudo; in motu locali, totũ esse alicubi, quod diuisibile est

26 cum ipso motu: sine extremo autẽ, & vltimo mutato esse, quod dicitur primum mutatum esse in termino ad quem, optime posset esse motus, quãdo scilicet desineret motus cum ipso mobili, saltem annihilato: tunc enim primum non esse mobilis, est primum non esse omnium, quæ sunt in mobili.

Postremo quanuis terminus, hoc est extremũ motus esset motui necessarius, non deberet esse corpus aliquod, aut superficies continẽs, ad quã vulgo dicitur mobile moueri, sed deberet esse mutatum esse in ipso mobili existens, quod esset indiuisibile illius formæ, & modi, quem mobile per motum acquirit. Motui enim nihil omnino confert superficies ambiens, neq; in termino, neq; dum mobile mouetur: nam Arist. cum existimaret, primam mobilem sphæram nulla alia contineri, putauit etiam moueri circa locum. In vacuo etiam motus corporis esse potest, vt 3. capite dictum est, & disputatione 195. fusius probabitur. Quare omnino accidentarium est, spatium esse plenum, vt mobile moueatur.

Tertio refellitur.

Concedamus igitur secundo argumẽto id, quod assumit, nẽpe vniuersum motu recto moueri posse, quasi corpus per vacuum. Quod vero inde inferebatur Deum scilicet moueri cũ toto vniuerso, nonnulli libenter etiam concedunt, ita vt 27 secundarie tantum, & (vt aiunt) per accidens Deus moueri dicatur, non mutatione aliqua intrinseca in ipso Deo facta, sed solum respectu quodam extrinseco distantiæ variato, qui ei secundarie conuenit ratione corporis, cui substantiali præsentia coniungitur. Vt enim diximus 5. c. & disputatione allegata ostendemus, Deo, & cuilibet spiritui secũdarie conuenire respectus distantiæ, secundum quem fit motus: & sane qui asserunt, Deum non esse in spatijs imaginarijs, negare nequeunt, posse Deum acquirere nouum respectum extrinsecum præsentię, creando nouum aliud vniuersum: imo etiam posse acquirere nouum respectum extrinsecum in nouo vniuerso, amittendo priorem respectum, si destrueret hoc vniuersum, & extra illud, crearet aliud.

Vera solutio.

Addunt tamen prædicti Doctores, Deum non posse neq; per accidens, neq; extrinseco solo respectu variato intra hoc vniuersum moueri, quia non potest nõ esse in toto vniuerso simul: quare respectus ille extrinsecus prælẽtiæ semper erit idem eisdem rebus permanẽtibus. Atq; hac sola ratione asserũt Augustinus 16. de ciuit. c. 5. dixisse, Deum loco nõ moueri, qui semper vbiq; totus est, & lib. de essentia

Deus respectibus, negat extrinsece posse in hoc vniuerso moueri, Agustin.

essentia diuinitatis in principio Deum esse illocalem, quia nec loco cõtinetur, nec de loco ad locum mouetur. Idem di

Iusti.

xit 7. de Ciuit. Dei cap. 30. Et Iustinus in dialogo contra Triphonem pag. 95. Deus (inquit) nec mouetur, neq; a loco, totuq; mundo separari, comprehendiq; potest. Ceterum in eorum sententia qui dicunt, Deum esse in spatijs imaginarijs, nõ extensum, neque tanquam in loco, sed solum in seipso indiuisibili modo, nõ minus sequi videtur Deum, cum vniuerso posse moueri. Quia si vniuersum moue-

28 retur, inciperet Deus cũ illo habere nouum respectum, quem ante non habebat.

Mihi tamen videtur, neque extrinseca adhuc denominatione, Deum posse mueri, etiamsi vniuersum moueretur secundum locum, quia vt aliquid moueatur secundum locum, oportet vt mobile, quod etiam secundarie mouetur, habeat nouum respectum distantiæ à punctis, saltem imaginarijs: Deus autem potest quidem habere respectum extrinsecum præsentiæ, & illum variare, si varijs corporibus præsens fiat: dum enim incipit vni corpori esse substantialiter præsens, incipit habere extrinsecum respectum, quem antea non habebat: at vero respectũ distantiæ, etiam a punctis imaginarijs, habere non potest, sicut habet corpus quodcunque extra cælum, & totum hoc vniuersum, extra quod nihil est actu.

Ratio vero discriminis est; quia corpus, extra quod nihil actu est, sicut hoc vniuersum, secundum modum, quem habet ex quantitate sua, eatenus solum distare dicitur, quatenus extra ipsum esse potest corpus, in quo imaginatione nostra puncta figamus, à quibus recedere potest, & quanuis aliud corpus extra non sit; nihilominus propter aptitudinẽ dictam, quã habet, & variat ex modo suæ quãtitatis, dicitur mutare respectum distantiæ: sed quia extra Deum nõ potest esse corpus, vel punctum imaginatione fixum, à quo Deus distet, quia suapte natura vbicunq; figeretur punctum, Deus esset, nec inde distare posset: ideo, etiãsi moueretur hoc vniuersum secundum locum, Deus non moueretur. Porro motu circulari moueri nequit spiritus existens in sphæra, cum totus sit in toto, & totus in qualibet parte, sicut est Deus, quia motus circularis non mutat distantiã, sed diuersum respectum partium: quare, cum spiritus partes non habeat, eodẽ modo semper in sphæra manet, & ideo non mouetur.

Ad tertiam obiectionẽ respondeo, Deũ fuisse ante omne tempus, sed non in alia duratione, quam in æternitate sibi propria, in qua semper est, quanuis etiam in tempore, aut (vt mauult Anselmus) cum tempore sit, vt in obseruationibus art. no tatum est. Non fuit autem ante tempus Deus in alia duratione, quam in æternitate, quia hęc fuit ab ęterno, & nulla alia: eodem modo ab æterno non fuit in alio, quam in seipso, quia præter ipsum ab ęterno nihil fuit. Ipse autem, cum sit indiuisibilis, nec latitudinẽ habens, nec profunditatem, nõ dicebatur replere spatiũ aut secum spatium, vel situm, aut distãtiam habere vt 3. c. demonstratum est: vnde ab æterno nullibi, nisi in seipso fuit, quod sane non est alicubi esse. Quare argumentũ in ipsos aduersarios retorqueri potest in hunc modum: Deus ab ęterno non fuit in duratione imaginaria, sed in æternitate: ergo nõ fuit in spatio imaginario, sed in seipso.

Solutio tertij.

Postremo obiciunt aliqui in hunc modum. Spiritus sunt in loco per applica-

Obiectio.

tionem virtutis, antequã operentur: hanc autem applicare potest Deus in vacuo, & spatio imaginario, producendo ibi aliquid: ergo prius ibi est, quam producat.

29 Respondeo, varias de hac re esse Doctorũ opiniones: ceterum quamuis concedamus, Angelos esse in loco per aliquod genus applicationis virtutis, vt explicabitur disp. 188. in spatio tamẽ imaginario esse nõ possent. Aut enim aduersarij applicationem virtutis intelligũt esse operationẽ aliquã externã, & hæc esse non potest in vacuo, vel spatio imaginario: præterea Deus non applicat exteriori aliqua operatione suã virtutẽ ad operãdũ, antequã operetur, quare per illã in spatio imaginario esse nõ potest: aut est operatio volũtatis, vt de Angelis putauit Caietanus in eo art. quod ibi falsum esse, probabimus; & Deo esse non potest ratio existendi in spatio imaginario, quia non ponitur in loco, decreto voluntatis suæ, vt disput. 18. dictum est: tum quia etiamsi hoc modo poneretur in rebus, non sequeretur in spatio imaginario, cum nihil sit, hoc modo collocari posse.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Porro si in spatio imaginario esse, nõ est aliud, quam in seipso esse, profecto id Deo conueniet, non voluntate, sed natura sua.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbiq; per essentiã, præsentiam, & potentiam.

41 1. dist. 37. q. 1. ar. 2. & in expo. lit.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod male assignentur modi existẽdi Deũ in rebus, cum dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam. Id enim per essẽtiam est in aliquo, quod essentialiter est in eo. Deus autem nõ est essentialiter in rebus: nõ enim est de essentia alicuius rei. Ergo non debet dici, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

2. Præterea, Hoc est esse præsentem alicui rei, scilicet, non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in omnibus, scilicet, nõ deesse alicui rei: ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam, & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

3. Præterea, Sicut Deus est principiũ omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam, & voluntatem. Sed nõ dicitur Deus esse in rebus per sciẽtiam, & voluntatem: ergo nec per potentiam.

4. Præterea, Sicut gratia est quædã perfectio superaddita substantiæ rei: ita multæ sunt aliæ perfectiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quod secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

Homil. 8. in Ezech. Sed cõtra est, quod Greg. dicit super Cantic. canticorum cap. 5. quod Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia: tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.

Respondeo dicendum, quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Vno modo per modum causæ agentis: & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. Alio modo sicut obiectum operationis est in operãte: quod propriũ est in operationibus animæ, secundũ quod cognitum est in cognoscẽte, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit, & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, vt infra patebit, dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam. In rebus vero alijs ab ipso creatis quomodo sit, considerandum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam per potentiam, licet non sit vbiq; præsens. Per præsentiam vero suã dicitur aliquid esse in omnibus, quę in conspectu ipsius sunt, sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamẽ non est secundum substantiã suam in qualibet parte domus. Secũdum vero substantiã, vel essentiã dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur. Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ potestati subiecta spiritualia esse, & incorporalia: visibilia vero, & corporalia subiecta esse dicebãt potestati principij cõtrarij. Cõtra hos ergo oportet dicere, quod Deus sit in omnibus per potẽtiam suam. Fuerunt vero alij, qui licet crederent omnia esse subiecta diuinæ potentię, tamen prouidentiã diuinam vsq; ad hæc inferiora corpora nõ extendebant: ex quorũ persona dicitur Iob 22. Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat. Et contra hos

hos oportuit dicere', quod sit in omnibus per suam præsentiam. Fuerunt vero alij, qui licet dicerent, omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamẽ posuerunt omnia non immediatè esse â Deo creata, sed quod immediate creauit primas creaturas: & illæ creauerunt alias. Et contra hos oportet dicere, quod sit in omnibus per essentiã. Sic ergo est in omnibus per potentiã, inquantum omnia eius potestati subduntur. Est per præsentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus vt causa essendi, sicut dictum est.

Art. 1. huius quæst. Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidẽ rerum, quasi sit de essentia earum: sed per essentiam suã, quia substantia sua adest omnibus vt causa essendi, sicut dictum est.

Art. 2. huius quæst. Ad secundum dicẽdum, quod aliquid potest dici præsens alicui, inquã tũ subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, vt dictum est. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam & præsentiam.

In corp. ar. Ad tertium dicendum, quod de ratione scientiæ & voluntatis est, quod scitum est in sciẽte, & volitum in volente. Vnde secundum scientiam & voluntatem magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est, quod sit principium agẽdi in aliud, vnde secũdum potentiam agens cõparatur & applicatur rei exteriori, & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo, sicut obiectum cognitũ, & amatum, nisi gratia: & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.

dst ante alius singularis modus essendi Deum in homine per vnionem: de quo modo suo loco agetur tertia parte, quęstione secunda.

Explicatio articuli.

EX toto articulo quinq; modi eliciuntur, quibus Deus dicitur esse in aliquo. Tribus prioribꝰ est in omnibus rebus, nẽpe per essentiam, præsentiam, & potentiam: duobus alijs solum in rationali creatura. Ordine ergo quartus est, quo Deꝰ est in hominibus tanquam in templo, per donũ aliquod gratiæ: quintus, quo dicitur esse in Christi humanitate. Singulos vero fusius declarabimus disputatione sequenti.

Qua ratione modi, quibus Deus dicitur existere in rebus, sint explicandi. Disp. 30.

Variæ sententiæ circa tres priores modos. Ca. 1.
Communis, & verior opinio. Cap. 2.
Duo alij modi existentiæ Dei in rebus. cap. 3.

Variæ sententię circa tres priores modos.

CAPVT I.

DIscrepant Doctores in explicãdis tribus prioribus modis, in duobus vero non itẽ. Referamus ergo in hoc cap. eorum sententias, quæ non probantur, vt in sequenti veriorem subijciamus.

Prima sentẽtia est Alex. 4. p. q. 10. mẽb. 2. quã probabilem putat Ægidius. Docet autẽ Alexander, Deum esse in rebus per essentiã, quod sua essentia attingat vniuersa: per præsentiã vero, ratione operationis: per potẽtiã demũ, ratione suę potẽtię. Primũ, & tertiũ modũ ipse nõ amplius declarat: possent tamen in bonum sensum explicari. Secũdus autẽ verus esse nõ potest: primũ quia, vt inferius patebit, modus existẽdi per operationẽ potiꝰ est per potentiã, quam per præsentiam. Tum etiã quia non videtur, qua ratione

Alexand. AEgidius.

Prima sententia Alexandri.

Impugnatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

distinguerẽtur modus existendi per præsentiam ab eo, qui est per potentiã, quos tamen cogitatione saltẽ distingui oportet, vt tres enumerentur; nisi ea ratione, quam Durandus assignauit: eam vero inferius refutabimus. Ad hæc, vt optime inquit Bonauentura, multa dicuntur esse præsentia, vbi non operantur: ergo modus existendi per præsentiam non est ratione operationis.

Bonauent.

Secũda sententia non vndequaq; placet. Bonauent. Gabriel.

Secunda sententia est Bonauenturæ in 1. dist. 37. 1. p. d. art. 3. q. 2. in solutionibus argumentorum, quam etiam probabilẽ arbitratur Gabriel, nempe idem esse Deũ existere per præsentiam in rebus, atque per indistantiam, vt ipsi loquũtur, quasi dicat, idem est, quod a rebus ipsis nõ distare. In alijs duobus modis non videtur a communi sententia differre. Verum in sequenti c. ostendemus, hunc modum potius esse per essentiam, quam per præsentiam, cũ præsens aliquis esse dicatur aliquando, qui ramẽ loco dissitus est, ijs nimirũ rebus, quas in prospectu suo habet.

Durandi. Tertia sententia Durandi.

Tertia sententia est Durandi, qui omnes tres modos aliter, quã ceteri Scholastici, hoc pacto explicat. Ex parte Dei sunt tria, operatio, virtus, a qua est operatio, & essentia, in qua est virtus operationis: ratione primi Deus dicitur esse in rebus per præsentiam, ratione secundi per potẽtiam, quia operatio exit a potentia: ratione tertij dicitur esse per essẽtiam, quatenus essentia Dei (vt ipse inquit) coexistit rebus, vt eas conseruet, sicut sigillum, vt conseruet figuram in aqua, debetq; simul cum ea existere. Primum vero, in quo est maior difficultas, sic declarat. Per operationem Dei res producitur in rerum natura, ac proinde Deo existenti statim præsens est, & exinde Deus rebus ipsis. Putat enim, ex eo Deum dici præsentẽ rebus, quod ipse ei sint præsentes, non contra. Sed hũc modum præsentiæ non amplius explicat Durandus. Mea tamen sententia in eo tantum videtur esse, vt res productæ virtute operationis, Deo coexistãt, hoc est, simul sint in rerum natura cum Deo. Hanc sententiam non aliunde probat Durandus, nisi quia non possit dici Deus præsens rebus ratione cognitionis, vt S. Thomas, & alij docẽt: ideo eo modo, quem diximus, existimat, præsentiam Dei commodius explicari.

S. Thom.

Art. III.

Hæc opinio præterquam quod primũ, & tertium modum non satis distinguit, cum vtrumq; per realem coexistentiam videatur explicare; quod attinet ad primum modum, hac ratione facile impugnatur. Quacumq; ratione se habeant duo simul existẽtia in rerũ natura, etiãsi loco adsita sint, si alterum eorum nõ est cognoscens, neutrum dici potest alteri præsens, vt exemplis perspicuum fiet: nã si duo lapides existant simul in rerum natura, & vnus alteri etiam loco propinquus sit, non dicitur ei præsens. neq; cõtra: eodem quoq; modo neque arbor arbori, neq; vlla res etiam cognoscens non cognoscenti præsens dicitur, vt homo parieti, aut arbori: quinimo rei animatæ, & cognitionis capaci nihil dicitur esse præsens, nisi illa actu attendat, & cognoscat: idem enim est, præsens esse alicui, & in præsentia ipsius, aut coram ipso, aut ipso præsente fieri. Atqui non dicitur res fieri coram aliquo, nisi ille aduertat, & cognoscat: etiamsi alias, res in ea sit distantia, in qua bene posset cognosci, & in qua dicatur prope ipsum fieri, vt expresse habetur in lege *Coram*, ff. de verborum significationibus, *Coram Titio aliquid facere iussus, non videtur præsente eo fecisse, nisi is intelligat. Itaque si furiosus, aut infans sit, aut dormiat, non videtur coram illo fecisse.* Nulla igitur res dicitur præsens alteri, nisi eam cognoscenti, aut intelligẽti. Quare non satis est realis coexistentia rerum, vt dicebat Durandus, vt vna alteri præsens esse dicatur.

Impugnatur.

Duo nõ cognoscentia etiamsi sint simul, non sunt præsentia inter se.

Quæditur coram aliquo fieri

Notanda autem sunt verba legis, quæ nõ tantum dicit, illud solum fieri coram alio, quod ab eo cognoscitur, verumetiam idẽ esse coram aliquo, & eo præsente aliquid fieri, sicut in nostra ratione assumpsimus: illa ergo communi modo loquendi dicuntur præsentia, quæ cognoscẽti se offerunt. Hic autem loquendi modus ex vitio corporeo desumptus est, qui, vt cognoscat res, debet eas in prospectu habere præsẽtes. Vnde trãslatione facta ad spiritualia, per respectum ad cognitionẽ præsẽtia quoq; desumenda est: Id quod Augustin. docuit epist. 112. c. 2. in principio his verbis, *Plane forsitan satis est, si præsentia hoc loco intelligamus, quæ præsto sunt sensibus siue animi, siue corporis, vnde etiam ducto vocabulo præsentia nominentur.* Eodem loquendi modo vtitur Scriptura 2. enim

Augustin.

Secundum Augustinũ ea sunt præsentia, quæ præsto sunt sensibus.

2. Machab. 12. & vltimo.

enim Machab. 12. & vltimo dicũtur Israelitæ præsentia Dei mirifice delectari, nimirum quod visione aliqua Deus ipsis apparuerit, &c. 4. Reg. 5. Eliseus dixit ad Giezi, postquam munera accepit a Naaman Syro, *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reuersus est homo de curru suo, &c.*

4. Reg. 5.

Occurrit obiectioni.

Neq; obstat, quod in lege *Præsens*, ff. de procuratoribus dicitur, ad litẽ illum haberi præsentem, & qui in hortis, & qui in foro, & in vrbe, & in continentibus ædificijs est: lex enim in his casibus reputat aliquem præsentem, quod attinet ad effectum litis, & procurationis, vt etiam censeatur procurator illius, sicut procurator, qui negotia præsentis gerit, & illius gaudeat priuilegijs. Est enim aliud genus procuratoris, qui tractat negotia absentis. Ceterum secundum consuetum loquendi modum, quem hactenus exposuimus, dici potest ille præsens ciuitati, per figurã Synecdochẽ: nam & horti, & forum, & continentia ædificia, & suburbia dicuntur pars ciuitatis. Ratione ergo vnius partis dicitur præsens toti: non tamen sine respectu ad cognitionem, neq; alijs quam cognoscentibus: nõ quia qui in hortis est, semper ab alio cognoscatur, vt ei tanquam cui, ac proinde toti ciuitati præsens dicatur; sed quia ille, qui in hortis, aut continentibus ædificijs est, à ciuibus illius vrbis solet videri, & actu cognosci. Est enim vbi facile ab alijs cõuenti potest. Cumque facile soleat esse præsens, censetur præsens, & vt procurator illius dicatur negotia præsentis tractare.

Communis, & verior opinio.

CAPVT II.

S. Thom. Caietanus. Albert. Aegidius. Ricardus. Capreolus. Gabriel.

Communis, & verior sententia est, quam S. Thom. in hoc articulo tradidit, & sequuntur Caietanus, & recentiores, Albertus in 1. d. 37. a. 1. Aegidius q. 2. Ricard. a. 1. q. 1. Capreolus a. 1. 2. concl. 1. 3. Gabriel q. vnica a. 1. 2. notabili 3. Qui omnes hoc pacto tres illos modos enumeratos explicant. Primo dicunt, Deum esse per essentiam in omnibus rebus, quia eius substantia non est loco dissita, sed rebus coniuncta, siue ratione sui, siue ratione operationis. Hoc modo Rex nõ dicitur esse in toto regno, nec in tota domo sua, in quibus tamen alio modo dicitur esse, vt infernus patebit: sed est in ea parte, vbi aut sedet, aut stat, aut cubat: tametsi per Synecdochen in tota domo, & regno hoc modo dicatur esse. Deus autẽ, quæ sua est immensitas, absq; tropo, & figura Synecdoches in toto vniuerso, & singulis eius partibus intime per essentiam est.

Deum in rebus esse per essentiam quid

Quomodõ sit per præsentiã vbiq;

Secundo per præsentiam vbiq; est, vel omnia ei præsentia sunt, vel ipso præsente fiunt, & conseruantur, quod omnia sciat, & cognoscat: sicut Rex, cũ spectaculis publicis adest, præsens esse dicitur ijs, quæ fiunt in foro, & ea in ipsius præsentia, vel corã ipso fieri: quo pacto nõ posset omnibus, quę fiunt in regno, simul præsens esse. Deus autem, quæ sua est infinita scientia, omnibus rebus præsens est. Hic modus satis confirmatus, & explicatus manet ex ijs, quę contrà Durandum superiori c. dicta sunt: distinguitur autem a priori, quia licet Dei substantia non esset intima rebus omnibus, nec circa omnes operaretur, si tamen infinita esset eius scientia, sola cognitione rebus omnibus præsens esse diceretur.

6

Quid sit esse vbiq; per potentiam,

Tertio per potentiam in toto vniuerso est Deus, quia quocumq; eius pertingit operatio: sicut Rex in toto regno suo esse dicitur, quia per totum operatio ipsius, saltem per ministros tuos, diffunditur. Quocirca hoc modo perfectius est Deus in toto vniuerso, quam Rex in regno: cũ ipse proximè res omnes sua efficacitate prodneat, & cõseruet. Differt autem hic modus a duobus præcedentibus, quoniã si Deus non esset per suam substantiam in rebus, nec ratione scientiæ præsens, si tamen in omnibus operaretur, potentia sua vbique esset, quia operatio illius omnia permearet.

Obiectio.

Verum dicet aliquis, primum, & secundum modum facile confundi, si assẽtamur, Deum vbique esse ratione operationis; quæ sit veluti ratio suę immensitatis: sic enim per eandem operationem Deus dicetur esse per essentiam, & per potentiam in rebus. Respondeo, hoc argumentum solum pugnare contra sententiam eorum, qui docent, Deum esse in rebus ratione operationis, non ratione ullæ substantiæ, quam diximus disp. 28. c. 4. non satis demonstrati, aut suaderi

Solutio.

7

Universidad de Deusto
Biblioteca

suaderi posse. Sed neq; contra eã quidquam momenti habet, vt mox videbimus. Caietanus vero, qui sententiam S. Thomæ sequitur in hoc articulo, respondet inter illos duos modos, per essentiam nimirum, & potentiam, esse discrimen: hic enim est cum immediatione virtutis, ille vero cum immediatione suppositi, quod satis obscure dictum est.

Caiet.

Facilius tamen in sententia S. Thomæ vterq; modus explicari, & formaliter distingui potest, si operatio potentiæ Dei bifariam consideretur. Primum, vt est actus potentiæ Dei, etiamsi vim non habeat coniungendi intime eius essentiam rebus ipsis: hac enim sola ratione propter operationem Deus diceretur esse in rebus per potentiam. Perinde ergo est, esse in rebus per potentiam, atq; in eis operari; nec ad hanc existentiam aliquid aliud formaliter requiritur; & sic modus secum affert solum immediationem virtutis, vt inquit Caietanus, hoc est, tantum denotat subiectum propria virtute operari.

Deinde operatio Dei capi potest, vt est veluti contactus quantitatis, & fundamentum, vt substantia Dei sit intime in rebus; & hoc modo aliquid amplius habet, quam esse actum, & operationem virtutis Dei: ideoq; nouo modo Deum in rebus constituit, nempe secũdum substantiam: qui modus ideo forsan denotat immediationem suppositi in sententia Caietani, quod substantiam causæ effectui coniungat, tametsi aliud sit immediatione suppositi operari, vt disput. 28. c. 4. explicatum est. Ex his constat, omnibus tribus modis Deum esse in omnibus, & singulis rebus, eosque optima ratione distingui.

8

Magist. Hos tres essendi modos ab scholasticis inductos esse, S. Thom. Magister. Alexand. Bonauent.

Hos vero tres modos existentiæ Dei in rebus solũ Magister, & Scholastici in 1. d. 37. enumerarunt: nam ex sanctis Patribus nullus est, qui eos omnes ita distinguat. S. Thomas in argumento, *Sed contra*, Magister, Alexander, & Bonauentura locis citatis referunt testimonium Gregorij magni, qui videtur tres omnes recensere: sed illud apud alium, quã Magistrum inuenire non potui. Auctor autem libri de cognitione veræ vitæ c. 28. apud Augustinum in 9. tomo, duos saltem modos quadam ratione distinguit, vnum secundum essentiam, alterum secundum potentiam: ibi enim cõtra eos, qui dicunt Deum essentia sua aliquo peculiari loco, vt cœlo, contineri; in mundo vero, & inferioribus rebus sola sua potentia esse, arguit in hunc modum. Si Deus sua essentia in cœlo est, in terra autem sua potentia, nõ erunt idem sua essentia, & potentia, cum vna sit, vbi altera non inuenitur, quod est absurdum.

Hæc tamen ratio ex doctrina superius tradita facile refellitur. Si enim diceretur Deus esse alicubi per potentiam suã, vbi non esset per essentiam, non ideo diceretur, quia substantia suę potentiæ ibi esset, non autem substantia essentiæ, hoc enim impossibile est, cum essentia, & potentia omnino sint idem, sed quia effectus potentiæ, hoc est, operatio, aliquò pertingeret, vbi substantia illius non esset. Ex hoc vero non fieret, vt potentia ipsa in se, & substantia essentiæ Dei loco dissitæ, & separatæ essent. 9

Hunc triplicem modum arbitrantur aliqui exprimi illis verbis Psal. 138. *Quo ibo à spiritu tuo? & quo à facie tua fugiam?* & ad Rom. 11. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Verum hanc expositionẽ nullus ex Patribus, aut probatis Scripturæ interpretibus sequitur. Illud vero ad Roman. 11. Græci ita interpretantur, *Ex ipso*, tanquam auctore omnia sunt, *Per ipsum*, omnia, quæ cœperunt conseruantur, *In ipso*, eadem perficiuntur, & consummantur. Qui modus loquendi familiaris est Paulo, vt omnipotentem Dei virtutem plene significet. Nobis igitur sufficiat, cum Scholasticis hos tres modos existendi in rebus optima ratione distinxisse, & exposuisse.

Psalm. 138. Ad Rom. 11.

Cererum contra modum existẽdi per præsentiam, vt a nobis explicatus est, arguit Durandus hac ratione. Deus scientia sua æqualiter respicit, quæ sunt, quæ fuerunt, quæ erunt, & quæ solum possibilia sunt: his autem omnibus non dicitur Deus esse præsens: ergo sola scientia Dei non est sufficiens ratio præsentiæ. Respondeo, Deum non dici præsentem rebus, aut res Deo absolute præsentes ratione cuiusq; scientiæ, sed ratione cognitionis, quæ ad res tũc tẽporis existẽtes terminatur. Quare scientia possibiliũ non sufficit, vt Deum rebus præsentem faciat; imo vero neq; sufficit scientia futurorum, aut præteritorum: etiamsi hæc

Obiectio Durandi. Durand.

10

Solutio.

scientia visionis appelletur: hoc enim genus existentiæ in rebus per præsentiã, a præsentia visus corporei translatũ est. Visus autem non nisi rebus existentibus in prospectu, & homo ratione visus eisdem præsens esse dicitur, ita vt ratione nullius alterius sensus præsens esse dicatur. Quãuis igitur omnia, quæ Deus cognoscit, latiori significatione dicantur ei præsentia, nẽpe obiectiue, ipse tamen nõ dicitur absolute esse in rebus per præsentiam ratione cognitionis, nisi res etiam existant.

Duo alij modi existentię Dei in rebus.

CAPVT III.

Quomodo Deus dicatur esse in creatura tãquam in tẽplo.

Vpereſt iam, vt de duobus alijs modis, quibus Deus existit in rebus, aliquid dicamus. Quartus igitur in ordine est, quo Deus dicitur esse in creatura rationali tanquam cognitum in cognoscente, & sicut in templo, in quo colitur. Est autem hoc modo generali quadam ratione in quocumq; cognoscente, & ipsũ colẽte: peculiariter vero dicitur esse per dona gratiæ, de quo aliqua dicemus q. 43. ar. 3. De hoc modo existendi fere nulla est inter Doctores controuersia: talis autem naturæ est, vt non sufficeret, Deũ in rebus constituere per essentiã, si alias ipse immensitate sua in illis nõ esset: hic enim modus sola cognitione, affectu, operatione, aut habitu hominem cum Deo coniungit.

11

An per dona gratiæ Deus esset in creatura rationali si alias immẽ sus nõ esset

Sunt tamen nonnulli recentiores, qui putant, cum nobis hæc dona gratiæ cõferuntur, non solum charismata ipsa, sed etiam personam Spiritus sancti ita donari, eamq; cum tota Trinitate ita ad nos venire, vt si Deus alias nec ratione operationis vniuersim, nec ratione substantiæ immensus esset, & in omnibus rebus: ratione tamen horum donorum secundũ essentiam in nobis existeret: quorũ sententia hac ratione refellitur. Quanuis negari non possit personam Spiritus sancti ratione charismatum nobis donari, & ad nos mitti, & totam Trinitatem ad nos venire, vt quæstione 43. ar. 3. etiam dicemus: id tamen non dicitur, quia propter solam donorum largitatem secundum substãtiam in nobis esset, etiamsi alioqui

Solutio.

immensitate sua non existeret: sed quia cum alias in nobis sit, nouo effectu gratiæ in nobis apparere dignatur: cũq; Spiritui sancto hęc dona approprientur, ipse quoq; donari, & ad nos mitti dicitur, & cum eo tota Trinitas venire. Porro autem hunc effectum satis non esse ad constituẽdam personam Spiritus sancti, aut Deum secũdum essentiam in nobis, si alias ille ratione operationis vniuerse, aut substantia sua immensus non esset, facile probatur: quia hæc dona præter communem rationẽ effectus diuinę potentiæ, hoc habent, vt Deo nos coniungant secundum affectum, & tãquam regulæ, cui dicimur iusti, vel tanquam amico, cui dicimur dilecti, & ideo sancti, & immaculati: hic autem effectus, qui totus est in affectu, vel per respectũ ad ipsum inter absentes secundum substantia esse potest, vt manifestum est. 12

Quintus modus existẽdi alicubi est per hypostaticam vnionem.

Quintus modus existentiæ Dei in rebus est, quo verbum in assumpta humanitate existit: ea vero vnio talis est, vt si Deus alias immensitate sua in humanitate non existeret per essentiam, ratione illius in ea esset, vt supra disp. 28. c. 5. notauimus. Optime tamen hic modus distingui potest a ceteris: eo quod aliquid includat peculiare, nimirum naturæ humanæ sustentationem, ratione cuius in ea verbum diuinum est directe, & per se exvi vnionis, reliquę vero duæ personę comitanter ratione necessariæ connexionis cum ea roo, vt 3. part. quæst. 3. artic. 4. ostendemus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse vbiq; sit proprium Dei.

42 1. d. 37. q. 2. ar. 2. Et 3. cõtra gent. c. 68. Et lib. 4. c. 17. 16. Et quol. 12. q. 1. artic. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod esse vbique non sit proprium Dei. Vniuersale enim secundũ Philosophum est vbiq; & semper, materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est vbiq;. Neutrum autẽ horum est Deus, vt ex præmissis patet: ergo esse vbique non est proprium Dei.

Pri. post text. 43. to. 1.

2. Præterea, Numerus est in numeratis:

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratus:sed totum vniuersum est constitutum in numero,vt patet Sapien.11. ergo aliquis numerus est,qui est in toto vniuerso:& ita vbique.

3. Præterea, Totum vniuersum est quoddam totum corpus perfectum, vt dicitur in primo Cœl.& mun.Sed totum vniuersum est vbique:quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est vbique.

Lib.1 tex.4 tom.2.

4. Præterea,Si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum:ergo esset vbique:&sic esse vbique non uidetur proprium Dei.

5. Præterea, Anima, vt dicit Augu. in 6.de Trinit.est tota in toto corpore,& tota in qualibet eius parte.Si ergo non esset in mundo nisi vnum solum animal, anima eius esset vbique. Et sic esse vbique non est proprinm Dei.

Lib. 6. de Trinit.ca 6. non procul, a fine to.3.

6. Præterea,vt Augustſ. dicit in Epistſo. ad Volusianũ, Anima vbi videt, ibi sentit:& vbi sentit, ibi viuit: & vbi viuit, ibi est. Sed anima videt quasi vbique: quia successiue videt etiã totum cœlum: ergo anima est vbique.

Epist.3. aliquantulum a prin.to.2. Lib.1 ca 7. circ. princi. pium, to.2.

Sed contra est,quod Ambr. dicit in libro de Spiritu sancto : Quis audeat creaturam dicere Spititum sanctum, qui in omnibus, & vbique, & semper est? quod vtiq; diuinitatis est propriũ.

Respondeo dicendum, quod esse vbique primo, & perse est proprium Dei. Dico autem esse vbique primo, quod secundum se totum est vbique, si quid enim esset vbique secundum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique: quia quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo: sicut si homo est albus secundum dẽtem, albedo non conuenit primo homini, sed denti.Esse autem vbique per se di o id, cui non conuenit esse vbique er accidens,propter aliquam suppositionem factam:quia sic granum milij esset vbique, suppositio quod nullũ aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est,quod qualibet positione facta, sequitur illud esse vbique. Et hoc proprie conuenit Deo : quia quotcũque loca ponantur,etiãsi ponerentur infinita præter ista,quæ sunt,oporteret in omnibus esseDeum:quia nihil potest esse,nisi per ipsum.Sic igitur esse vbique primo,& per se conuenit Deo:& est proprium eius: quia quotcumque loca ponantur,oportet quod in quolibet sit Deus,non secundum partem, sed secundum seipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod vniuersale,& materia prima sunt quidem vbiq;, sed non secundũ idẽ esse.

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum; sed secundum partem, & sic non sequitur quod sit primo,& per se vbiq;

Ad tertium dicendum, quod totũ corpus vniuersi est vbique,sed nõ primo:quia non totũ est in quolibet loco,sed secundum suas partes.Nec iterum per se: quia si ponerentur aliqua alia loca,non esset in eis.

Ad quartum dicendum, quod si esset corpus infinitum,esset vbique, sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum, quod si esset vnum solum animal, anima eius esset vbique,non primo quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Vno modo secũdum quod hoc aduerbium, alicubi, determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est quod dum cœlum videt,in cœlo videt: & eadem ratione in cœlo sentit: non tamen sequitur quod in cœlo viuat,vel sit: quia viuere, & esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secũdum quod aduerbium determinat actum videntis,secundum quod exit a vidente.Et sic verũ est,quod anima vbi sentit,& videt, ibi est, & viuit secundum istum modum loquendi, & ita nõ sequitur,quod sit vbique.

QVAESTIO IX.
De immutabilitate Dei.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & æternitate diuina, quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quæruntur duo.

ARTICVLVS I.
Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ sit omnino immutabilis. Quic quid enim mouet seipsum, est aliquo modo mutabile. Sed sicut dicit August.8.superGenes.ad literã. Spiritus creator mouet se,nec per tempus,nec per locum:ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

43 1.dist.8. q.1 3. artic,1. Et opusc.2.c.4.

Li.8. super Genes.c.20 in fine to.3

2. Præterea, Sapient. 7. dicitur de Sapientia, quod est mobilior omnibus mobilibus.Sed Deus est ipsa sapiẽtia:ergo Deus est mobilis.

3. Præterea,Appropinquari,& elongari, morum significant: huiusmodi autẽ dicuntur de Deo:in Scriptura,Iacob 4.AppropinquateDeo:& appropinquabit vobis:ergo Deus est mutabilis.

Sed cõtra est quod dicitur Malach. 3.Ego Deus,& non mutor.

Respondeo dicẽdum, quod ex prẽmissis ostenditur,Deum esse omnino immutabilem. Primo quidem : quia supra ostensum est, esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus : & quod huiusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permistione alicuius potentiæ, eo quod potentia simpliciter est posterior actu.Omne autem quod quocumque modo mutatur,

q.2.art.3.

q.2. arti.3.

43 Quia esse vbique non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo potest intelligi secũdum quod aduerbium determinat actum videntis, secundum quod exit a vidente. Et sic verũ est, quod anima vbi sentit, & videt, ibi est, & viuit secundum istum modum loquendi, & ita nõ sequitur, quod sit vbique.

Explicatio articuli.

Conclusio est: *Dei proprium est vbique esse.* Eã vero sic intelligit S.Doctor, vt Dei sit proprium esse vbiq:, sicut modo res habent: nam facta hypothesi, quod nihil in rerum natura esset præter hominem,homo etiam esset vbique:idẽque de grano milij, & re quacumq; minima dicendum est.Vt enim disput. 29. 43 c.3.dicebamus, corpus secum affert situ ratione quãtitatis,ideoque aduerbia,*Vbi*, *Alicubi*,ei conuenire possunt,ac proinde aduerbium etiam *Vbique*,quando extra ipsum nihil aliud esset : sic enim nõ esset res ipsa aliud vbi,quam ipsius: ipse igitur esset vbique, idest,in omni loco.

Præterea obseruandum est,Deum a ceteris rebus hoc differre, quod aliæ non sunt aptæ esse vbique, quocumque modo rebus existentibus: Deus autem vbiq; locorum quibusuis rebus productis existere potest. Adde, quod vt Deus dicatur esse vbiq;,non opus est esse extra cœlum,vbi nihil est,vt disputatione illa diximus.Quare vt ibi notaui cap.1.merito quamplures Scholastici dixerunt Deo ab æterno non cõuenire actu esse vbiq;, imo nec alicubi, quia ab æterno nihil erat, vbi esset. Quocirca attributum hoc non est actualis existentiæ in rebus, sed aptitudo illa,vt Deus vbique sit.Nec vero est idem cum essentia secundum rationem : nam immensitas includit respectum saltem aptitudinis ad res creatas, sicut omnipotentia, ratione cuius consideratur a nobis, vt passio essentiæ, ac proinde ponitur attributum. Qua vero ratione ab attributo infinitatis distinguatur,ex professo notauimus dispu.5.c.5. & hæc satis de hoc articulo, & de tota quæstione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impossibile est Deum aliquo modo mutari. Secũdo, quia omne quod mouetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid trãsit: sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secũdum substantiam, & sic in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua cõpositio. Ostẽsum est autẽ supra, quod 9. arti. 7. in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Vnde manifestum est, quod Deus moueri non potest. Tertio, quia omne quod mouetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat: Deus autem, cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius nõ pertingebat. Vnde nullo modo sibi competit motus. Et inde est, quod quidam antiquorũ, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primũ principium esse immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustin. ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primum mouens mouere seipsum: omnem operationem nominans motum: secundũ quod etiã ipsũ intelligere, & velle, & amare motus quidã dicũtur. Quia ergo Deus intelligit, & amat seipsum, secundum hoc dixerũt, quod Deus mouet seipsum, non autem secundum quod motus, & mutatio est existentis in potentia: vt nunc loquimur de mutatione, & motu. loco citato in argum.

Ad secundum dicendum, quod sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie: secundum quod suam similitudinem diffũdit vsque ad vltima rerum: nihil enim esse potest, quod nõ procedat a diuina sapientia per quãdam imitationem, sicut a primo principio effectiuo, & formali, prout etiã artificiata procedunt a sapientia artificis. Sic igitur inquantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit a supremis, quæ magis participant de eius similitudine vsque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus, & motus diuinę sapientiæ in res: sicut si dicamus Solẽ procedere vsque ad terram, inquantũ radius luminis eius vsque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionys. c. 1. cœlest. Hierar. dicens, quod Cap. 3. de principiis. omnis processus diuinę manifestationis venit ad nos a patre luminum moto.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi dicuntur de Deo in Scripturis metaphorice. Sicut enim dicitur Sol intrare domum, vel exire, inquantum radius eius pertingit ad domum: sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere a nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit Dei proprium.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus in 2. Meta. quod materia est in omni eo, quod mouetur: sed substantiæ quædam creatæ, sicut angeli, & animæ, non habent materiam, vt quibusdam videtur: ergo esse immutabile non est proprium Dei. 44 1. q. 14. a. 15. & 4. 19. a. 1. 7. & 1. dist. 8. q. 3. a. 1. & 2. 1. dist. 19. q. 5. a. 2. Et 1. sent. ca. 13. 14. & 15. Et opusc. 3. c. 4. 16. 17. 124. & 222. 2. met. lect. 12. tom. 3.

2. Præterea, Omne quod mouetur, mouetur propter aliquẽ finem: quod ergo iã peruenit ad vltimũ finem, nõ mouetur: sed quædã creaturæ iã peruenerunt ad vltimum finem, sicut omnes

omnes beati: ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

3. Præterea, Omne quod est mutabile, est variabile: sed formæ sunt inuariabiles: dicitur enim in libro sexto principiorum, quod forma est simplici, & inuariabili essentia cõsistens: ergo non est solius Dei proprium esse immutabile. 1. Meta. text. 12. to. 3.

Sed contra est, quod dicit Augustin. in libro de Natura boni: Solus Deus immutabilis est: quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt. Cap. de forma in principio. to. 1. de nat. boni, c. 1. tom. 6.

Respondeo dicendum, quod solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quæ in ipso est: alio modo per potentiã, quæ in altero est: omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, inquãtum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producit, ita ex voluntate eius dependet, quod res in esse conseruat: non enim aliter ens in esse conseruat, quam semper eis esse dando: vnde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt patet per Augustin. 4. super Genes. ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res essent antequã essent in seipsis, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in seipsis, vt nõ sint. Sic igitur per potentiam, quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in nõ esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet activa, & passiua: dico autem potentiam passiuam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud, quod est possibile in eis potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas, & secundum esse substantiale: quia materia eorũ potest esse cum priuatione formæ substãtialis ipsorum: & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum priuationem accidentis: sicut hoc subiectum homo compatitur secum non album, & ideo potest mutari de albo in nõ album. Si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto. Vnde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero cœlestibus materia non cõpatitur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale: quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci, vel illius. Substantiæ vero incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationẽ huius actus: quia esse cõsequitur formã, & nihil corrũpitur nisi per hoc, quod amittit formam. Vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse: & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles, & inuariabiles secundum esse: & hoc est quod dicit Dionys. 10. cap. de diuin. Lib. 4. c. 12. circa princip. tom. 3. Cap. 4. de diui. nomi. parum a principio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuin. nom. quod substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt a generatione,& ab omni variatione, sicut incorporales,& immateriales: sed tamē remanet in eis duplex mutabilitas: vna secundum, quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secūdum electionem de bono in malum, vt Dam. dicit. Alia secundum locum: inquantum virtute sua finita pos sunt attingere quædā loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, quia sua infinitate omnia loca replet, vt supra dictum est. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia: vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cœlestia: vel secundū ordinem ad finem,& applicationem virtutis ad diuersa, sicut in angelis: & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse,& non esse earum. Vnde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.

Lib.2.ca.3. & 4.

q.8.art.2.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de eo, quod est mutabile secundum esse substantiale, vel accidentale. De tali enim motu Philosophi tractauerunt.

Ad secundum dicendum, quod angeli boni supra immutabilitatem essēdi, quæ competit eis secundum naturam, habēt immutabilitatem electionis ex diuina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

Ad tertium dicendum, quod formę dicuntur inuariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis: subijciuntur tamen variationi, inquantum subiectum secūdum eas variatur. Vnde patet, quod secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectū essendi, sed quia eis aliquid est.

Art.II.

Obseruationes circa totam quæstionem.

SEquitur aliud attributum diuinæ essentiæ, quod dicitur immutabilitas, quo præter essentiam significatur etiā respectus quidam, quanuis per modum negationis, ratione cuius optime potest nouum attributum numerari. Circa totā vero quæstionem pauca sunt notatione digna, nihil tamen quod longa indigeat disputatione, quocirca breuiter eam expediemus. 14

Obseruandum igitur in primis est, triplex genus mutationis in natura rationali excogitari posse. Primum secūdū esse, quod videlicet ea ita sit, vt possit non esse; atq; hoc modo Deus mutari nequit: non quia sit suum esse, sed quod ab alio non pendeat: & hanc esse propriam causam, seu rationem incorruptibilitatis, nō autem quod essentia ex natura rei non distinguatur ab esse, ostendemus disput. 185.c.5.vbi monstrabimus naturam angelicam hoc genere mutationis posse mutari, tametsi re ipsa sit suum esse. Ideirco quæstionem, quam quidam hic de incorruptibilitate Dei, & angeli disputant, in eum locum remittimus. Triplex mutationis genus.

Secundum genus mutationis est secundum accidens aliquod: quo pacto omnis creatura mutari potest. Quare cū in Deo nullum sit accidens, vt q.3.ar.6. probatū est, hoc mutationis genere mutari non potest: quomodo vero nec loco moueri queat, disput.19.c.5. explicatum manet.

Tertium genus mutationis est propositi, & voluntatis, seu cognitionis: vt quod quis antea putabat verum, deinde fallum iudicet: & quod antea facere decreuerat postea nolit: & hoc genus mutationis in Deum non posse conuenire, ex ijs, quæ inferius dicemus, patebit. Immutabilitas quidem cognitionis Dei deduci 15
tur ex certitudine scientiæ, quam ipse habet, eāq; q.14.a.15. fusius declarabimus. Immutabilitas vero decreti, aliunde, vt q.19.art.7, dicemus.

De primo genere immutabilitatis intelligitur illud 1.ad Thimoth.3. *Qui solus habet immortalitatem*. De secundo accipi potest illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*: vbi pro tralmutatione Græce est vox παραλλαγὴ quæ cōuersione denotat, & Proclus in sua sphæra pro Solis cōuersione vsurpat. Significat igitur Iacobus, Deo, quem Patrem luminum appellauerat, nō conuenire eam luminis, & obumbrationis alternationem, quam in Sole nostro videmus: per reciprocationem enim, & ab Oriente in Occidens conuersionem Sol nobis obumbratur: quapropter & nox dicit succedit. Deus autē, quod in se nullam habeat mutationem, non solum lux, sed pater & fons luminis merito dicitur, in quem nulla conuersio, seu reciprocatio cadere potest. Quod vero subiungit, *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*, nō ad immutabilitatem voluntatis ipsius, de qua nihil dictum fuerat, referendum est, sed ad id, quod paulo antea dixerat, *Omne datum optimum*, &c. De tertio autem genere mutationis intelligenda sunt alia Scripturæ testimonia, quæ inferius referemus q.19 art.7. 16

Iacobi 1.

Iacobi locus explicatur.

Proclus.

Deinde notandum est, cum nostro modo intelligēdi varias perfectiones ad modum passionum Deo tribuamus, eodem quoq; pacto vnam ab alia non tanquam a causa, sed veluti a ratione procedere: de hoc vero attributo immutabilitatis non pauci arbitrantur, ex immēsitatis ratione proxime nasci: ideoq; S. Thomā, postquam tractauit de immēsitate, statim de immutabilitate disputasse.

Quæ sit immutabilitatis ratio in Deo.

Verum ex ijs, quæ hactenus diximus, facile colligitur, id verum non esse. Nā primum genus immutabilitatis eo conuenit Deo, quod ab alio non pendet, in quo rationem infinitatis secundū essentiam sitam esse probauimus disp. 25.ca.5. ergo immutabilitas hoc modo potius ex infinitate, quam ex immensitate oritur. Secūdum genus nascitur ex eo, quod in Deo nullum sit accidens: id quod ad diuinam simplicitatem pertinet; ac proinde de ea re q.3. quæ est de simplicitate Dei, disputatum est. Hæc igitur immutabilitas ex simplicitate ortum habet, in quo quidē genere est etiam immutabilitas secundū locum, quæ ratione immensitatis Deo tribuitur. Tertium deniq; genus est immutabilitatis scientiæ, & voluntatis Dei, quod ex infinitate, & certitudine ipsius scientiæ & voluntatis prouenit, vt ex ijs, quæ dicemus liceis ciratis, manifeste constabit. Quare sola immutabilitas secundum locum ex immēsitate prouenit: ac proinde sententia, quæ asserit attributum immutabilitatis ex immensitate prouenire, vniuerse vera esse non potest. 17

QVAESTIO X.
De æternitate Dei.

DEcinde quæritur de æternitate. Et circa hoc quæruntur sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non sit conueniens definitio æternitatis, quam Boeth. ponit 3. de consol. dicens, quod æternitas est interminabilis vitę tota simul, & perfecta possessio. Interminabile enim negatiue dicitur. Sed negatio nō est de ratione, nisi eorum, quę sunt deficientia: quod æternitati non competit: ergo in definitione æternitatis non debet poni interminabile. 45

1.dist.8.q.2. ar.1. & dist. 19.q.2.ar.1. & po.q 3.a. 1.a.10.

Lib.3.prosa. 2.circa principio.

2. Præterea, æternitas durationem quādam significat: duratio autem magis respicit esse, quam vitam: ergo nō debuit poni in definitione æternitatis vita, sed magis esse.

3. Præterea, Totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati nō conuenit, cum sit simplex: ergo inconuenienter dicitur tota.

4. Præterea, Plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies, & tempora: dicitur enim Micheę 5. Egressus eius ab initio a diebus æternitatis. Et ad Rom. 16. cap. Secūdum

Q reuela-

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuelationem mysterij tẽporibus æternis taciti: ergo æternitas non est tota simul.

5. Præterea, Totum, & perfectum sunt idem. Posito igitur quod sit tota, superflue additur quod sit perfecta.

6. Præterea, Possessio ad durationẽ non pertinet; æternitas autem quædã duratio est: ergo æternitas nõ est possessio.

Respondeo dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionẽ æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundũ prius, & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & vna pars post alteram, ex hoc quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu. In eo autem quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehẽsione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tẽpore, vt dicitur in 4. Physi. & hoc ideo: quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas: primo ex hoc, quod id, quod est in æternitate, est interminabile, idest, principio & fine carens: vt terminus ad vtrumque referatur: secundo per hoc, quod ipsa æternitas successione caret tota simul existens.

4. Physico. tex. 110. to mo 2.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicia consueuerunt per negationem definiri, sicut punctus est, cuius pars non est: quod non ideo est, quod negatio sit de essentia eorum, sed quia intellectus noster, qui primo apprehẽdit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est vere æternum, non solũ est ens, sed viuens: & ipsum viuere se extẽdit quodammodo ad operationem, non autem esse: protensio autẽ durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum esse: vnde & tẽpus est numerus motus.

Ad tertium dicendum, quod æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus, cũ sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successiuis.

Ad quintum dicendum, quod in tẽpore est duo considerare, scilicet ipsũ tempus, quod est successiuum: & nũc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo tota simul, ad remouendum tempus: & perfecta, ad excludendum nunc temporis.

Ad sextum dicendum, quod illud, quod possidetur, firmiter & quiete habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis, vsus est nomine possessionis.

Conclusio est affirmãs. Textus autẽ S. Thomæ nulla indiget declaratione.

Vtrum æternitas addat aliquid rationis, an aliquid rei supra durationem. Disp. 31.

Quomodo æternitas, & immutabilitas distinguantur, & quæ illarũ aliã supponat. cap. 1.
Opinio

Opinio Caietani in quæstione proposita. cap 2.
Quid sentiant recentiores. cap. 3.
Opini Ferrariensis. cap. 4.
Notationes pro veriori sententia. cap. 5.
Sententia superius exposita cõfirmatur. cap. 6.

Quomodo æternitas, & immutabilitas distinguantur, & quæ illarum aliam supponat.

CAPVT I.

1 ANtequam doctrinam huius disputationis examinemus, prẽmittendum est, qua ratione S. Thomas, & ceteri Scholastici æternitatem ab immutabilitate tanquam diuersum attributum distinguant. Est autem absq; controuersia, hæc duo attributa ratione differre. Sic tradit S. Thomas in sequenti articulo, & Caietanus in præsenti ita supponit. Consentit etiam Aureolus, vt refert Capreolus in 1. d. 9. q. vnica ar. 2. argum. 5. primi ordinis.

S. Thom. Caiet. Aureol.

Æternitatem cũ immutabilitate Patres cõfundere videntur. Tertul.

Ptæter hos autem, & aliquos recẽtiores nullus alius, quem ego legerim, huius differentiæ fecit mentionem: quam quidem assignare difficile est. Primũ quod patres hæc duo confundere videantur: nam Tertullianus in lib. aduersus Hermogenem c. 39. leges æternitatis inquit esse, vt dispertionem, & demutationem pati non possit, in quo propria ratio immutabilitatis ita esse videtur. Augustinus vero lib. de Natura boni c. 39. ita loquitur. *Illa est autem vera æternitas, quæ vera immortalitas, hoc est, illa summa incõmutabilitas, quam solus Deus habet.*

Augustin.

Deinde si rationem attendamus, hæc duo distinguere, non minus difficile apparet: cum enim æternum sit, quod caret principio, & fine sui esse, idem omnino videtur esse, ac si dicas, quod eodem modo semper se habet: hoc autem immutabile est. Immutabilitas enim, prout Dei attributum cõstituitur, non solum est negatio mutationis, quę proprie dicitur mutatio, subiecto scilicet permanente, sed cuiuscumq; mutationis, eius etiam, quæ est de esse ad nõ esse, vt colligitur ex doctrina S. Thomæ q. 9. ar. 2. & docet Ferrãr. 1. contra gent. c. 15. in principio.

Ratio dubitandi.

S. Thom. Ferrarien. 2

Cæterum hæc nihil obstant, quo minus æternitas ab immutabilitate ratione distinguatur: nam immutabilitas est plenitudo ipsius esse negatione mutationis significata: æternitas vero quid aliud exprimit, nempe durationem, & perseuerantiam in esse: quæ quasi ætas, aut æuum ipsius Dei esse dicitur: eam vero nõ tam expresse immutabilitas denotat. Addit etiam æternitas negationem mẽsuræ, quæ immutabilitate formaliter non significatur. Est igitur æternitas duratio Dei sine mensura: immutabilitas vero status rei plenæ in suo esse nullius mutationis capax. Quare siue negationem attendas, siue rationem positiuam, immutabilitas non est idem secundum rationem cum æternitate, sed ita proxime eam consequitur æternitas, vt facile vnam per aliã intelligamus. Ideoq; non multum soliciti Patres de ratione formali horum attributorũ, vnum cum alio facile confundunt.

Æternitatem ab immutabilitate distingui

Opinio Caietani in quæstione proposita.

CAPVT II.

CErtum est inter Scholasticos, non solum rationem formalem durationis, sed etiam negationem mensuræ in æternitatis conceptu contineri, ex qua quidẽ negatione dicitur interminabilis. Cõtrouersia tamen est, vtrum præter hæc duo ipsi conueniat aliquis rationis respectus, quo eius formalis ratio plene explicetur, an tota sit realis, vt nec per intellectum compleatur. Cum autem quærimus, num tota ratio æternitatis sit realis, non reuocamus in quæstionem, vtrum ea sit res aliqua ex natura rei a deitate distincta, an non: nam quicquid est in Deo, est ipse Deus, vt dispu. 116. & sequentibus ostẽdemus: sed quærimus, vtrũ nomine æternitatis significemus aliquam rationem solum realem, nostro tamen intellectu ab essentia distinctam, vel etiam aliquem respectum rationis tanquam complemẽtum ipsius eo nomine denotemus. Omnes etiam tanquã certum supponunt nomine æternitatis solum respectum rationis non denotari. In quæstione vero sic intellecta variæ sunt Doctorum opiniones.

quæstionis status.

3 Caietanus;

Prima est Caietani in hoc articulo, qui censet

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rationē æternitatis totam esse realem secundū Caietanum.

censet primo rationem formalem æternitatis, quam ipse obiectiuam appellat, totam esse realem, nec aliquo respectu rationis compleri. Eam vero inquit esse rationem vniformitatis, ita vt æternitas sit formaliter vniformitas: idq; docuisse S. Thomam, cum dixit, æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod est extra motum. Dixit vero in apprehensione vniformitatis, non quia cōsisteret in aliquo respectu rationis ex apprehensione, sed quia tota illa ratio vniformitatis est apprehensa, ideſt, conceptus obiectiuus vniformitatis, qui est realis.

In vniformitate consistere probatur.

Hoc vero nulla ratione probat Caietanus: suaderi tamen potest in hunc modum. Ratio vniformitatis est vnitas in forma: ergo est realis, ac proinde etiā æternitas. Supponit tamen hæc ratio id, quod est potissimum, in æternitate esse vniformitatem, vt plane docuit S. Thomas. Ceterum quia in hoc art. etiam docuit, non solam vniformitatem esse de ratione æternitatis, sed negationem etiā principij, & finis; licet eam includamus in conceptu illius, sicut omnes docent: idem tamen omnino probatur. Quoniā illa est sine ordine ad intellectum: ergo tota ratio æternitatis, etsi negationem includas, sine respectu rationis completur.

4

Explicatur amplius sē tentia Caietani.

Secundo explicans amplius Caietanus suam sententiam dicit, æternitatem esse ipsam vniformitatem formaliter nō materialiter, hoc est non vnitatem vniformitatis, vt quidam voluerūt, sic enim esset materialiter ipsa vniformitas, sed ipsammet vniformitatem. Ex quo patet, quam male ipsum intellexerint aliqui recentiores, qui asserunt, ex mente illius æternitatem esse ipsam vniformitatem abstractam, non autem concretam in natura diuina, vt ita vniformitas, non sit vnitas in natura diuina; quo nihil minus cogitauit Caietanus, vt legenti constare potest: potius enim dicit vnitatem, & vniformitatem esse idem, nisi quod vniformitas est vnitas contracta ad formam: est enim vnitas in forma: vnitas vero est ratio abstracta, & communis. Solum autem contendit Caietanus æternitatem non esse vnitatem vniformitatis, vt formaliter intelligatur locutus S. Thomas, cum dixit æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis, & ita sit ipsa vniformitas formaliter, non autem vnitas vniformitatis, quod esset materialiter. Tum etiam esset inutilis repetitio, quæ a logicis nugatio appellari solet, si diceremus, esse vnitatem vniformitatis. Perinde enim esset, ac si diceremus, vnitatem vnitatis in forma. Vniformitas enim est vnitas in forma.

§

Liberatur à calumnia Caietani.

Tertio explicanda adhuc magis est Caietani sententia. Quoniam recentiores aliqui Theologi sinistre eam interpretati sunt. Notandum ergo est, nunquam docuisse, æternitatem esse mensuram realem diuinæ naturæ, vt falso illi imputāt. Solum dixit, rationem formalem illius esse realem, scilicet vniformitatem diuinæ naturæ sine principio, & fine. Quod vero addidit, esse quoque mensuram ipsius Dei, non ideo adiunxit, quod putaret, eam esse mensuram realem, cum manifestum sit non distingui realiter ab ipso Deo, & nihil seipsum realiter metiri posse: nec vero putauit, aliquam rationem mensurę in conceptu obiectiuo, æternitatis contineri; sed tantum docuit, ipsam esse mensuram quę ei accidentaliter posset conuenire. Hæc est doctrina Caietani fideliter recitata, quam nostrā exponentes, & confirmantes, inferius refutabimus.

Quid sentiant recentiores.

CAPVT III.

6

A Eternitatem interali aliquod fistere: cōnotare vero respectum rationis.

Secunda opinio est recētiorum a Caietani quidem sententia parum diuersa, nempe rationem formalem æternitatis esse vniformitatem durationis Dei in recto, quā dicunt esse realem; cōnotare vero in obliquo rationem mensuræ, quam docēt, esse solum respectum rationis: quocirca attributum hoc vere esse quid reale ante omnem intellectus operationem, in cuius ratione contineatur ratio mensuræ fundamentaliter (vt aiunt) nō formaliter; compleatur vero formaliter, per intellectum, sicut tempus multi arbitrātur re ipsa esse durationem motus, cui aduenit respectus rationis, qui non est de essentia ipsius.

Ceterum prēterquam quod inferius huius sen-

Impugnatur.

tentiæ falsitas, sicut & præcedentis, ex professo monstrabitur; vt hoc per trāseuntem dicam, in ea non satis intelligo, quomodo in ratione æternitatis contineatur respectus rationis in obliquo cōnotatus, & tū ratio æternitatis realis sit ante intellectū. Nam si respectus ille ab ea denotatur, de ratione illius esse debet aliquis ordo ad talem respectum: ordo enim ad cōnotatum semper includitur in ratione formali connotantis: id autem est absurdum, tum in opinione ipsorū, quia iam sequeretur rationem æternitatis ante intellectū non esse: ordo enim ad respectum rationis non potest esse realis: tū etiam absolute, quoniam ad respectū rationis nō potest esse ordo nec realis, nec rationis, cum ad relationem non sit relatio. Porro autem ordinē illum ad connotatum esse de ratione connotantis, probatur: quia quoties dicimus nomine vnius rei aliquid aliud connotari, connotatum non est de essentia, sed aliquis ordo ad ipsum: alioqui nomine ipso non connotaretur. Quare quoties nomine vnius aliquid aliud connotatur, connotatum non potest esse respectus, sed quid absolutū: ordo autē ad illū est de ratione cōnotati.

Ordo ad cōnotatū est de ratione connotātis

Exemplum non accommodatum adducunt recentiores

Adhibent autem exemplum suæ doctrinæ prędicti Doctores hoc modo: sicut sapientia in Deo perfectio realis est, connotat tamen rationem attributi, quæ est per intellectū: ita æternitas est realis duratio in Deo, cōnotat tamen rationem mensuræ, quæ est per intellectū. Verum hoc exēplum no est accōmodatum: nam licet sapientia sit Dei attributum, & ratio attributi sit per intellectū (attributum enim dicitur, quia intellectus noster Deo aliquid attribuit ad modum passionis) tamen sapientia, & quæuis Dei perfectio nomine proprio significata nō cōnotat hanc rationem attributi, sed denominatiue solum dicitur attributum: sicut nomen animal ita significat substantiam animalis, vt non cōnotet rationem generis, tametsi ipsum animal genus denominetur.

Opinio Ferrarienſis.

CAP. IIII.

A Eternitatem per intellectum

Tertia sententia est, ad rationem formalem æternitatis pertinere aliquid reale, videlicet durationem sine principio & fine, & aliquid rationis, nempe mensuram diuinæ substantiæ, & ita rationem æternitatis per intellectum esse tialiter completā: quemadmodū tempus duo habet, & durationem motus, quę est quid reale, & numerum ipsius, qui est rationis numerantis. Hanc sententiam tradit Ferrar. 1. contra gent. c. 15. non lōge a principio: ex antiquis vero scholasticis, qui huius difficultatis non meminerunt, nonnulli plane affirmant, æternitatē esse mensurā diuinæ substantiæ. An vero tota illius ratio formalis sit ratio mēsuræ, vel sit complementum, vel aliquid connotatum non explicant. Ita docet S. Thomas in art. 1. huius quæstionis ad 5. Albertus in 1. d. 9. ar. 8. & tract. de quatuor coæuis q. 5. ar. 1. & Henricus in Summa art. 31. q. 2. Solum addit S. Thomas, æternitatem esse mensuram non realem, sed per intellectum: id quod an verum sit, inferius dicemus. Hanc opinionem vix cōfirmat Ferrariensis. Etenim quis tatis vilum est si eam explicaret, & defenderet. Probari autem potest hac ratione. Æternitas præter durationem, sicut etiam tempus, formaliter habet rationem mensurę: hæc autem conuenit ei per intellectum: nam cū non distinguatur a substantia Dei, cuius est mensura, non potest esse mensura realis.

cōplerī in ratione mēsuræ.

8.

Ferrar.

S. Thom. Albert. Henric.

Ratio pro sententia hac

Hæc opinio facile inferius impugnabitur: interim tamen notandū est, quosdam recentiores non satis in sua doctrina constantes, perperam asserere, æternitatem non esse formaliter durationem, sed mensuram durationis substantiæ diuinę, id quod nulla ratione defendi potest. Si enim duratio ipsa est, quæ sub mēsuram cadit, non videtur quid aliud in Deo mensura illius esse possit: neq; enim vniformitas metiri potest durationem: illa enim est ipsa duratio permanens, vt prædictum est: nec immutabilitas, quia hæc ab æternitate distinguitur, vt 1. c. probauimus: ratio ergo mensuræ cōuenit durationi, si alicui conuenire debet.

Non consequenter loquuntur recentiores.

9

Notationes pro veriori ſententia.

CAPVT V.

Auctoris mens.

Mea igitur in hac re sententia est, æternitatem aliqua ratione reali, & aliquo etiam rationis complexu,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& essétialiter cõstitui. Reale, est duratiõ manens, & vniformis sine principio, & fine: rationis vero est, non mensura, sed mensuræ negatio. Quare æternitas in hunc modum definienda est: duratio permanens vniformis sine principio, & fine, mensura carens. Hęc sententia conuenire videtur cum ea, quam tradidit Ferrariensis; cum dixit, rationem æternitatis & aliquo reali, & aliquo rationis compleri. Eo tamen differt, quod ille putat, illud rationis, quod dicit, ad rationem æternitatis pertinere, esse rationem mensuræ: nos vero contra asserimus, non esse mensuram, sed negationem illius. Quare autem dicamus, hoc esse rationis, sequenti capite explicabitur. Ex quo etiam liquet, quantum hæc nostra sententia ab alijs, quas commemorauimus, discrepet. Sed in eius explicationem, & confirmationem aliqua sunt obseruanda.

AEternitatis definitio.

Ferrar.

10

Primum est, si aliqua posset esse mensura realis alicuius rei, oporteret, eam a re ipsa, cuius est mensura, realiter distinguit: idem enim seipsum reali mensura metiri non potest. Idcirco omnes plane fatẽtur, nullam mensuram realem Deo posse applicari: sed qui dicunt, æternitatem esse illius mensuram, affirmant, eam non esse realem, sed secundum rationem, & nostrum modum intelligendi.

Mẽsurarea lis a mensurato realiter distinguitur.

2

Secundo præmittenda nobis est definitio mensuræ, quam dilucide colligit Aristot. 10. Met. c. 2. & 3. Quanuis autem nomen mensura apud probatos auctores significet etiam id, quod pondere, aut capacitate, longitudine, altitudine, aut latitudine, animoque finitur, quam philosophi mensuram passiuam, seu mensurabilitatem appellant, & instrumentum, quo metimur quæ dicitur actiua mensura: & quanuis Aristoteles solum actiuam mẽsuram definiat, inde tamen quid sit mensura priori modo, facile quoque constabit: Atque vtriusque explicatio non parum nostram sententiam illustrabit.

Aristoteles

Mensuræ acceptiones.

11

Mensura igitur, inquit Aristoteles (intelligit vero actiuam) bifariam dicitur. Tum primum in vnoquoque genere, quod cetera illius generis quodammodo metitur, quatenus eo perfectiora dicuntur, quo magis ipsi assimilantur. & hoc modo quãuis prima species sit quid reale, ratio tamen mensuræ, quam ei tribuimus, est rationis. Nam re ipsa prima species non metitur alias, sed noster intellectus vtitur prima specie veluti instrumẽto ad cognoscendam, & definiendam cæterorum perfectionem. Tum etiam mensura proprie, & maxime (inquit Arist.) dicitur quantitatis: quantitatem vero intelligit, quidquid ad modũ illius significatur, id quod 5. c. nõ obscure indicauit. Dixit enim mensuram debere esse homogeneam cum eo, quod ipsa metitur, & ita mensuram longitudinum, esse longitudinem, Aocum, vocem, grauitatum grauitatem. Constat autem, vocem non esse proprie quantitatem, aut saltem de grauitate id nullus concedet, cum sit qualitas; & tamen in pondere, sicut in longitudine, proprie dicitur esse mensura. Est igitur mensura homogenea, veluti est pondus cum pondere, non cum longitudine. Atque in eundem modum duratio cuiusuis rei, de qua nunc est controuersia, durationc aliqua, non grauitate metienda est, ad quam mẽsura etiam vocis, cuius lõgitudo & breuitas in durationc posita est, reduci potest.

Quarto Gabriel in 2. dist. 2. quæst. 1. art. 2. nota 1. iuxta quatuor modos quantitatis, quatuor etiam assignat modos mensuræ. Primam dicit esse perfectionis, quã Aristoteles primo loco recensuit. Secundam vero quam Aristoteles posuit in quantitate, vel in ijs, quę ad modũ quantitatis significantur, Gabriel in tres alios distribuit. Primam dicit esse multitudinis, secundam extensionis, tertiam durationis. Sed præter has quatuor est alia, vt ex dictis constat, nimirũ ponderis. Quocirca melius est has omnes ad vnam, quę est quãtitatis, vel ad modum illius reducere, & ab ea solum distinguere, quæ est perfectionis.

Gabriel

12

Definit autem mensuram proprie Aristoteles eo ca. 2. hoc pacto, est id quo cognoscitur quantum. Id est, cuius quantitate perspecta, intelligimus quantum sit aliud, siue longitudine, siue pondere &c. Mox subiungit hæc verba: *Vt quantum, aut numero, aut vno. Omnis vero numerus vno.* Acsi dicat, id, quo quãtum cognoscimus, aut est numerus, aut vnitas, per quãtum intelligit continuum, non discretum: cõtinuũ autẽ numero optime cognoscitur, sicut quãtitas spãi numero vlnarũ, aliaue ro quãtitate continua æquali nõ posset, quia nulla alia esset notior, numerus autem nequit alio numero cognosci, sed vnitate repetita: nam si multitudini aliã multitudinem applices, non poteris eã metiri, nisi repetita vnitate ad vltimam peruenias. Idcirco addidit Aristoteles, *Omnis vero numerus vno*, & tandem colligit, mensuram primam esse vnitatem. Dixit ergo quantũ, ideſt, continuum, cognosci, aut numero, aut vnitate: nã tandẽ numerus ad vnitatem veluti ad primam mensurã reducitur. Ex qua doctrina in sequeri c. facile deducemus, mensuram formaliter esse respectum rationis.

13

Tertio notãdum est ex Durando in 2. d. 2. q. 5. nu. 11. quantitatem, quæ extendit substantiã sibi subiectã, non esse mensuram illius, atq; eadẽ ratione durationem non esse mensurã substãtiæ, cui mest: mẽsura enim est id, quo aliquid cognoscitur: res autẽ quanta nõ cognoscitur quãtitate sua, nec substantia durans durationc sua: ergo neq; quãtitas, neq; duratio sunt mensura substantię, cui insunt: quinimo quantitas ita extendit substantiam, atq; duratio suo quoq; modo eam afficit, vt ipsam reddat mensuræ subiectã, hoc est mensurabilẽ: quãtitas enim adhibita substantiæ quantæ illã metitur, quia substãtia quãtitate extensa est, quod fieri non posset, si ea careret. Duratio etiã extrinseca, & aliena per intellectũ applicata metitur aliã substantiã, quę in se durationẽ habet, ratione cuius sub mensurã cadere põtrat vero vnius cuiusq; rei propria duratio eã metiri nequit: quia esse non potest causa, vt illa cognoscatur, vt quanta.

Duratio cuiusq; rei, nõ est eius mẽsura, sed extrinseca alia duratio.

Mensuram debere esse homogeneã. Aristotel.

14

Deinde idem probatur ex Arist. c. illo 3. docet enim, mensurã debere esse homogeneã, ideſt, eiusdem rationis cum re, quã metitur, vt magnitudo cũ magnitudine, lõgitudo cũ longitudine, pondus cũ põdere, & eodẽ modo duratio cũ durationc. Vbi semper assignat Aristot. vnã magnitudinem esse mensurã alterius magnitudinis, & vnã longitudinem alterius longitudinis, &c. nunquã vero quantitatem, vt mensuram substantiæ nudæ: sic enim mensura nõ esset homogenea. Quare quoties substantia subijcitur mensuræ, ratione proprię quantitatis, vel alicuius habentis se ad modum quantitatis, subijcitur. Sic ergo substantia non subijcitur proprie durationi, tãquam mensuræ, sed ratione propriæ durationis sub mensuram alterius durationis cadit. Proprietas igitur quantitatis, quæ dicit solet mensurabilitas, non est actiua mensura substantię, in qua est, sed passiua, qua substantia redditur capax mensuræ, ideſt, mensurabilis.

Ratio mensuræ passiuæ passio est quãtitatis.

Quodsi aliquis nimium contendat, esse genus quoddam mẽsuræ actiuę intrinsecę, & hoc modo quãtitatem, & durationem esse mensura substantiæ, in qua sunt; Aristotelẽ vero definisse mensuram, quam extrinsecus applicamus: oportet, vt definitionem huius mensuræ intrinsecæ exhibeat, & nihil aliud ei occurret, quã passiuam, quã nos libẽter concedimus: quęuis enim res sua quãtitate, aut durationc fit mensurabilis non ab ipsa, sed ab alia extrinsecus applicata.

Quarto obseruandũ est, sensum, & sciẽtiam quodãmodo dici mẽsuram rerum, vt docet idem Arist. 3. illo citato. Dicũtur autem mensura nõ suorum obiectorũ, sicut interpretantur Auerroes, Alexãder, & S. Thomas in eum locũ: sed dicũtur mensura rerum omniũ, quæ sub mẽsurã cadunt, quatenus sensu, & scientia applicamus vnitatẽ, qua res metimur, cognoscentes, quãtę sint. Quare ad mensurã actiuam pertinere videtur, veluti Aristo. 4. Phys. c. 14. tex. 31. de Anima dixit, esse numerũ numerantẽ, quia cognitione diuidit, & numerat morum: sed mox subiungit Arist. in eo 3. c. quasi corrigens id, quod dixerat. *Atqui mensurantur magis, quã mensurent: sed accidit nobis, ac si alio nos mensurante cognosceremus, quanti simus: eo quod rotes nobis cubitalis mẽsura admota est.* Quæ verba difficilia, & ijs, quæ dixerat, contraria videntur. Sic autẽ sunt intelligenda. Scientia, & sensus potius sub mensuram cadunt: quam aliorum sint mẽsuræ: perinde enim se habent, quãdo applicãt mensuram ad cognoscendã rem quãtam, atq; si ab alio nobis adhiberetur mẽsura, vt inde cognosceremus, quãti simus. Tũc autem scientia, & sensus noster se haberent quasi passiue, ideoq; Aristoteles dixit, potius mensurari, quã mensurare: ergo eodem modo se habent, quando nos ipsi mensurã applicamus. Dicitur autem sensus sub mensurã, cadere, quatenus res cognita sub mẽsura cõprehenditur, & fit: nam tunc enim ipsius etiã scognitionis eadẽ quodãmodo atq; rei cognitę mẽsura est. Neq; vero negat Aristoteles, cognitionem ad actiuã etiã mensurã pertinere;

15 Aristotel.

Auerroes Alexand. S. Thom. Sensus, & scięcia quomodo ratione habeant mensuræ. Aristo.

Explicatur difficilia quędam verba Aristot.

16

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed inquit, eam potius sub mensuram cadere: ipsa enim duo habet, & applicare seu conferre mensuram cum re, quæ sub mensuram cadit, & hac ratione ad actiuam spectat; & inde cognoscere, quanta sit res, cui mensura adhibetur; & hoc modo ad passiuam videtur pertinere. Cũq; hoc magis conueniat per se scientiæ, & intellectui, quã applicare mensurã, quę ab alio applicari potest, ipsa scientia potius ad passiuam, quam ad actiuam mensuram reduci debet.

Scot. Mensura sẽper est quid extrinsecũ.

Posteremo deniq; animaduertendũ est, mẽsurã semper esse aliquid extrinsece adhibitum ad metiendum, vt optime docuit Scotus in 1.d.11.q.1.§. *Ad secundã partem*, siue vnitas, quæ adhibetur ad metiẽdum, sit res, & substãtia aliqua distincta, vt vlna ad pannum metiendũ: siue pars eiusdem rei, quæ mensura finienda est, vt in motu cœli, cuius vnam partẽ accipimus, & eam repetentes supra reliquum applicamus, totũq; diuidentes metimur; siue sit sola ratio formalis vnitatis, qua in multitudine repetita numerus discernitur. Est igitur mẽsura semper aliquid extrinsecum rei, quam metimur, neq; quicquam seipsum metri potest. Ex quibus omnibus perspicue patet, rationem mensuræ, & mensurabilis in respectu solum rationis consistere.

47

Sẽtẽtia superius exposita cõfirmatur.

CAPVT VI.

Hactenus iacta sunt fundamenta: superest vt ex illis nostram confirmemus, simulq; aliorũ refellamus sententias. Nostra vero tres habet partes. Prima est, de ratione æternitatis esse durationẽ, quæ reale quid est, in quo non video esse discrepãtes Doctorum opiniones: sed an in ratione durationis connotetur aliquid extrinsecũ, inter eos est aliqua cõtrouersia. Secunda pars huius sentẽtię est, ad essentiã æternitatis nullo modo pertinere rationem mensuræ: hoc vero sic probatur.

Deratione æternitatis rea est mẽsura realis nec rationis.

Si æternitas in se haberet rationẽ mensuræ, aut esset realis mensura, aut per intellectum: realis esse non potest, neq; relata ad substantiam Dei, neq; ad aliquid aliud: primum quia ipsa nullã aliã realẽ durationem realiter mettitur, vt constat, deinde quia substantiã Dei non potest realiter metiri, cum ab ea realiter non distinguatur, vt patet, quod necesse erat, vt esset mẽsura realis, sicut in prima notatione dictum est. Postremo quia omnis mensura formaliter est aliquid rationis, vt eodem loco ostendimus, omnis vero vnitas eatenus mensura dicitur, quatenus nostro intellectui deseruit ad cognoscẽdam alicuius rei quantitatem: hic autem est respectus quidam rationis. Ex eo namque, quod res aliqua assumitur ab intellectu, vt instrumentum, quo dignoscat alterius quantitatem, non potest ei aliquid aliud, quã respectus rationis cõuenire: liquet ergo æternitatem non esse realem mensuram substantiæ, aut alterius durationis.

18 Omnis mensura finita est quid rationis.

Sed neque potest esse mensura rationis, sicut est quæcumque mensura, hoc est, per respectum ad intellectum cognoscentem vnum ex alio: quoniam vel esset mensura substantię Dei, vel aliarum durationum: non quidem substantiæ Dei: quia vt habemus ex tertia obseruatione, nulla duratio, sicut neque quantitas, metitur rem cuius est, sed ipsam reddit mẽsurabilem: cum igitur æternitas Dei sit substantiæ suæ duratio nõ metietur ipsã sed nostro modo cognoscendi, si id fieri posset, faceret ipsam mensurabilem: cuius autem neque hoc efficiat, paulo post dicetur: & hac ratione probat Durandus in 1.d.2.q.5. æuũ non esse mensurã Angelorũ, de quo fusius tractabitur disp.33. Durandus

Deinde non potest esse mensura aliarũ durationũ: nam quanuis sit mensura prior modo ex ijs, quos numerauimus in secũda notatione ex doctrina Aristotelis, nempe perfectionis, quia ceteræ durationes eo perfectiores esse cognoscuntur, quo magis æternitati assimilãtur: tamẽ non potest esse mensura posteriori modo, de qua nunc est controuersia, scilicet mensura quantitatis, vel alicuius ad modũ quantitatis; hæc enim, vt inibi explicatũ manet, est vnitas, vel numerus, qui ab intellectu assumitur ad cognoscẽdã alicuius rei quãtitatẽ: æternitas autẽ nõ potest alicui intellectui adhoc deseruire: ergo nequit esse mẽsura aliarũ durationũ. Primũ quidẽ ipsi intellectui diuino cui omnia perse nota sunt, eã non deseruire, satis patet: deinde nec intellectui creato, etiam Angelico, probatur. Quoniam nullus ex duratione æterna Dei cognoscere potest, quãta sit alicuius alterius rei duratio, siue hæc sit finita ex vtraq; parte, siue ex altera tantum, siue ex neutra. Si enim esset finita ex vna parte, vel ex vtraq;, nullam proportionẽ cum Dei æternitate haberet: ergo ab ea definiri nõ posset. Si vero esset ex vtraq; parte infinita: vt si Deus creasset ab æterno creaturã, quę etiã in æternũ duratura esset per Dei æternitatẽ, innotescere non posset, quãta esset ea duratio. Licet enim vulgo diceremus, illã æque cũ Deo duraturã, ob id tamen non metiremur eam æternitate Dei, quia vtraq; maneret æque ignota, & indefinita. Accedit, quod omnis mẽsura, vt notior sit, reduci debet ad vnitatẽ, vt ex 3. notatione cõstat. Quotuca quoties tempore metimur vitã, aut alios motus, ideo sumimus, vt mensurã motum primi mobilis, quia nobis notior est, & definitus parte quadam eius, veluti vnitate repetita, qua & horas, dies, mẽses, & annos discernimus: hoc autem in æternitate facere non possumus: ergo illa non potest nobis esse mensura.

Durand. Gabr. OKam.

Ex his cõstat, de ratione æternitatis nõ solũ non esse mensurã, vt 2. pars nostræ sententiæ asserit sed etiã rationẽ mensuræ æternitati nullo modo cõuenire, quæ tẽpori, ponderi, & alijs quãtis tribuitur. Id quod expresse tradunt Duran. in 1. d. 19.q.2.ad.1. Gabri. in 2.d.2.q.1.a.3.dub.1. circa mediũ, OKam in 2.q.15. aliquantulũ à principio. Mitto prioté rationẽ, qua id probat Durandus: vt enim aliquã vim habeat, ad aliquam ex nostris reduci debet. Posterior vero ratio est huiusmodi: sicut primũ in vnoquoq; genere nõ cadit sub mensurã alicuius rei eiusdẽ generis; sita etiam primũ in vniuersitate rerũ, quod est Deus, nõ potest aliqua mẽsura definiri: æternitas igitur non est mensura Dei: est tamen (inquit Duran.) mensura hæterogenea omniũ aliarũ rerũ. Quare non negat æternitatem esse mensurã aliarum rerum, sed tantũ Dei: id ipsum docuisse videtur Alber. in 1.d.9.a.8. Quodsi intelligat Durandus de mensura perfectionis, quæ est mensura priori modo, vt in 2. notatione diximus, eius opinio vera est; & eius ratio solum probat, æternitatẽ non esse mensurã Dei hoc modo, de quo non est cõtrouersia. Si vero loquatur de mensura quãtitatis, quæ est mensura posteriori modo, æternitas non potest esse

Ratio secũda Durandi quantum probet.

Albertus.

21

mensura aliarum rerũ, vt ostẽsum est, neq; ratione Durandi satis probatur, Deũ non cadere sub mensuram ex eo, quod perfectius in vno genere non cadat sub mensurã imperfectioris in eodẽ genere. Interdũ enim metimur id, quod nobilius est, aliquo minus nobili, sicut motu primi mobilis durationem Angeli, vt disp.33. dicemus. Potius igitur æternitas ideo mẽsura definiri nequit, quia duratio illius, & principio caret, & fine.

Nobilius ignobiliori metiri possumus.

Obijciet aliquis, Nazianzenum in oratione Natiuitatis, quæ est 38. ante mediũ, vbi ita loquitur; *Æternitas, nec tẽpus, nec temporis pars vlla est (neq; enim in mensuram cadit) sed quod nobis tempus est, adeoq; motu definitu, hoc æternitas nostra est, nimirũ ille quasi temporalis quidã motus & interuallũ, quod simul cum æternis extenditur.* Ex sententia igitur illius, æternitas ita refertur ad æterna, sicut tempus ad temporalia: sed tempus à tẽporalibus distinguitur: ergo & æternitas ab æternis. Tum etiã æternitas extẽditur cũ æternis, sicut tẽpus cũ temporalibus: ergo sicut tẽpus metitur tẽporalia, sic etiã æternitas æterna. Eadem verba habet in orat. 3. de Theologia quę est 35. parũ post initiũ, & in 2. in pascha, quę est 42. ante mediũ, vbi Psellus in eadem etiã sententia videtur esse. Respõdeo, Naziãzenum eo loco non docere, æternitatem esse mensurã æternorũ, quin potius asserere, æternitatẽ mensura carere. Si autem æternitas mẽsura aliqua definiri nequit; sequitur eam ipsorum æternorũ mensurã non esse. Quodsi aliquando æternitas mensura Dei dicitur, non ideo sic appellatur, quia mẽsuræ definitio ipsi quadret, sed vt ostendamus, Deum nulla posse mensura definiri, dicimus, eius mẽsuram esse æternitatem.

Nazianzeni Obiectioex auctoritate Nazianze. Psellus. Solutio. 22

Obseruandũ etiam est, Nazianzenũ nõ tam definijsse intrinsecã Dei durationẽ, quæ vera æternitas est, quam durationẽ aliã rebus æternis veluti adiacentẽ, quam appellauit interuallũ, & quasi tẽporalem motũ simul cum rebus æternis extẽsum, ideſt, ipsis æqualem: hęc autem æternitas re ipsa nihil est, sed sola imaginatione conficta: appellauit vero quasi motum, sicut optime notauit Niceras in illam orationem 42. vt ostenderet dari non posse exactam æternitatis descriptionem, sed eam intelligi ad modum motus fluentis, & spatij habentis latitudinẽ.

Mens Nazianzeni. Niceras.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nazianze. Quare idem Naziãzenus in Iambico 15. inter alias verum definitiones de quo ita inquit, *Æuum, quod absque tempore assidue fluit*, æuum autẽ appellat ipsam æternitatem iuxta cõmunem modũ, vt in dispu. 33. c. 1. notabimus. Dixit vero fluere absque tempore, vt significaret quum re ipsa non habere successionẽ, concipi tamen ad modum fluxus.

Damasce. Albertus. Eodem sensu Damasce. 1. de fide c. 1. loquitur de æternitate: & Albert. in 1. d. 8. ar. 8. ad 1. adducit definitionẽ æternitatis traditã ab Isaac lib. definitionũ in hunc modum: *Est spatium continuum non intersectũ.* Isaac. Censet autem Albertus, sic tantũ definiri extrinsecam quãdam æternitatem, & rebus æternis adiacentẽ. Vera tamen æternitas est substantiæ Dei duratio, vel potius ipse Deus, vt ait Grego. lib. 16. Mor. al. c. 20. & Augustinus in illud Psal. 101. *In generatione, & generationem.* Quo vero ratione ipse quoq; Deus dicatur auctor æternitatis, dicemus infra disput. 33. c. 1. Gregor. Augustin.

Tertia pars nostræ opinionis supereſt, quæ ex dictis facile colligitur, nimirum de ratione æternitatis hoc nomine significatæ, esse aliquid rationis. Illud autem est nõ positiua aliqua relatio, nec solum negatio alicuius rei, qualis est carere principio, & fine, sed negatio alicuius respectus rationis, nempe mensuræ, & videtur explicata illa particula definitionis, *Interminabilis*: hæc autẽ nõ tãtũ significat negationem principij, & finis in duratione, quæ est realis, sed etiam negationem mensuræ: ideo enim dicitur interminabilis æternitas, quia nec determinari, nec definiri aliqua mensura potest. Cumque mensura formaliter sit aliquis respectus rationis, vt ca. 4. notatione 2. probatum est, negatio illius erit etiam negatio alicuius entis alio modo, quam aliæ negationes, quæ licet sint entia rationis, idest, nullam aliam entitatem habeant, quam fictam per intellectum, sunt tamen negationes reales, & in ratione negationis nullũ ordinẽ ad intellectum habent. 24 A Eternitatẽ cõpleri per negationẽ mensuræ.

Hęc autem negatio, quatenus negatio, est alicuius entis rationis, & aduerbio, *Semper*, affirmate videtur significari, tametsi melius negatione illa exprimatur. Dicitur enim semper esse, hoc est, sub quocumque spatio durationis, quod etiam cogitari potest: sed negatio illa mensuræ, vt dixi, apprime exprimit formale illud æternitatis: qua ratione tempus, & æternitas opponũtur: nam sicut tempus non est solum duratio motus primi mobilis, sed etiã, vt ostendemus disp. 33. c. 2. duratio numerata, & definita per intellectum, vt ipsa possit aliarũ durationũ esse mensura: sic contra æternitas est duratio, omni prorsus mẽsura carens. Quare Iob. 24. inquit, *Ab omnipotente nõ sunt abscondita tempora*, hoc est, rerum aliarũ durationes, quas tẽpora appellauit, quod tempore omnes numerentur, siue spirituales sint, siue corporeæ, vt disputatione illa dicetur. Subiungit, *Qui autem nouerunt eũ, ignorant dies illius* quasi dicat, qui veram Dei scientiã, & notitiam habent, sciunt diebus, aut annis eius æuum definiri non posse: quare dies illius ignorant, quia re vera definiti nõ sũt. Ex ijs, quę diximus, non est argumentum pro aliqua opinione ex commemoratis, quod non possit facile refelli: ideo singulorũ solutionibus supersedere mihi visum est. Iob. 24.

An æternitati conueniat aliqua successio. Disput. 2.

Certa apud omnes de hac re doctrina. cap. 1.
Oppositiones contra prædictã sententiã. cap. 2.

Certa apud omnes de hac re doctrina.

CAPVT I.

1 NVlla de hac re inter Doctores dissensio est: nam perfectam æternitatem, de qua hactenus locuti sumus, existimant omnes totam simul, & sine aliqua successione esse. Quocirca Boethius in definitione illius non solum dixit, esse quandã vitæ possessionem interminabilem, sed perfectam, & totã simul, hoc est, sine successione aliqua: aut, sicut explicauit S. Thomas, vniformẽ absq; vlla varietate. Quam definitionẽ eisdẽ fere verbis tradidit Anselmus in Monologio ca. 24. & est cõmunis doctrina Patrũ. Sic docuit Dionysius ca. 10. de diuinis nominibus circa finẽ, Prosper in lib. Sententiarũ Augustini senten. 3. & 183. idẽ Augustinus li. 83. quæstionum q. 19. his verbis: *Non omne immortale satis subtiliter æternũ dicitur: quia etiamsi semper aliquid viuat, tamen si mutabilitatem patiatur, nõ proprie æternum appellatur:* Boethius. S. Thomas Anselmus. Dionysius. Prosper. Augustin.

pellatur: & sermone 38. de verbis Domini ante mediũ, hoc inquit differre æternitatem a tempore, quod in tempore varietas, in æternitate stabilitas est: in æternitate omnia stant; in tẽpore alia accedunt, alia succedunt.

Isidor. Anselm. Nazianze. Beda. Plato. Hoc ipsum ex Augustino desumpserunt Isidorus lib. 7. Etymolog. c. 1. & Anselmus in prosologio c. 18. 19. & testantur Naziãzenus, & Beda locis statim citãdis: ex philosophis vero diserte tradidit Plato in Timęo nõ lõge a principio: de Deo enim inquit, *Idcirco imaginem æui mobilẽ effingere decreuit, ac dum cælũ exornaret, fecit æternitatis in vnitate manentis æternam quandam in numero fluentem imaginem, quam nos tempus vocamus.*

Res æterno productæ quo modo æternitatẽ habere dicerentur. Iuxta horum doctrinam, quæ Scholasticis probatissima est, vt aliquid simpliciter, & proprie æternum dicatur, nõ satis est, si re ipsa principio, & fine careat: hoc enim licet æternũ diceretur, vel potius ab æterno esse, eius tamen æternitas participata solũ esset, & instar illius, quę prima, & vera est: cum enim in ea aliqua esset varietas, principio, & fine ex parte definiti posset: vt si cœlum, vel Angelus esset ab æterno, quanuis nõ in eorũ substãtia, in motu tamẽ, & operatione principium, & finis esset: ac proinde in motu cœli possemus, & annos, & mẽses, & dies designare: in Angelis vero has, & illas operationes principio, & fine terminatas: quas tempore possemus definire. At in Deo, quod vera, & primã æternitatẽ habeat, nec ex parte substantiæ, nec operationis principiũ, aut finis aliquo modo assignari potest. Quodsi ipse Deus (quę sua est omnipotentia) crearet aliquã ab æterno substantiam absque vlla prorsus variatione etiam secundum accidentia, & operationes in eodem statu permanentẽ, quæ videretur habere veram, & propriã æternitatem, eius nihilominus æternitas esset participata: neq; enim res illa eiusque duratio statum illum immutabilitatis ex se haberet, cum suę relicta naturę, variationi, & mutationi necessario subiecta esset. 3

Ricardus. Fix eadem doctrina Ricardus de Sancto Victore lib. 2. de Trinitate c. 4. asserit, aliud esse sempiternum, aliud æternũ. Sempiternum namq; esse videtur (inquit ille) quod caret initio, & fine: æternũ vero, quod caret vtroq;, & omni mutabilitate. Subiungit vero, *Et quãuis forsitan non rectum sine altero inueniatur, recte tamẽ inter nominum significationem distinguitur.* Cum dicit *Forsitan*, vnum sine alio inuenirii, non dubitat, an detur nunc re ipsa aliquod sempiternũ, quod careat principio, & fine, & vere non sit æternum, sicut Deus: neq; enim dubitaret, nihil esse creatũ ab æterno, sed dixit *Forsitan*, quia non satis constat, an fieri possit creatura ab æterno, in qua sempiternum sine æterno repertatur.

Oppositiones contra prædictam sententiam.

CAPVT II.

COntra doctrinã hactenus traditam aliqua possũt opponi, quę difficilia videtur. Primũ est, de Deo iuxta omnem temporis differẽtia vere prædicat Scriptura *Fuit, est, & erit*, Psal. 109. *Ante luciferum genui te*. Prouer. 8. *Ante omnes colles ego parturiebar*. Apoc. 1. 11. & 14. *Qui est, & qui erat, & qui venturus est*. Ad Hebræ. 13. *Iesus Christus heri, & hodie, ipse, & in sęcula*. Est igitur in Dei æternitate aliqua successio: alioqui nec verba futuri, nec præteriti tẽporis ei possent accõmodari. Huius difficultatis mentionẽ fecit Plato in Timęo, respondet autem his verbis: *At qui erat, & erit, quæ nati temporis species sunt, nõ recte æternæ substantię assignamus. Dicimus enim de illa, est, erat, & erit: sed revera solum ęsse competit.* Eadem fere verba habẽt Nazianzenus oratione 42. quæ est 2. in pascha. & Eusebius lib. 11. de præparatione Euãgelica c. 7. post medium: vbi asserũt, rectius de Deo dici, *est*, quã *fuit*, vel *erit*. Hoc ipsum docuit August. de vera, & falsa religione c. 49. & in illud Psal. 101. *In generatione, & generationem*, & lib. 83. quæstionum q. 19. Afferunt vero Naziã. & August. illud Exodi 3. *Qui est, misit me ad vos*, vbi verbo præsentis temporis perseuerantiam Dei, & stabilitatẽ perfectã in suo esse dicunt significari. Textus autẽ Hebraicus vtitur verbo futuri temporis, *Ero*, vt denotet æternam Dei durationem sine fine, vt infra disput. 49. ostendemus. Prima obiectio ex Scriptura. Psalm. 109. Prouerb. 8. Apocal. 1. 11. & 14. Ad Hebr. 13. 4 Plato. Respondẽtur primo. Nazianze. Augustin. Nazianze. Exod. 3.

Ceterũ quãuis hoc ita sit, si rẽ ipsam, & æternitatẽ Dei in se spectemus: quia tamẽ communis phrasis, & modus loquendi hominum nostro etiam modo intelligendi Secũdo respondetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

di accommodari debet, non abs re tria illa verba diuersi tẽporis Deo tribuimus, vt id, quod de Deo cogitamus, commodius significemus. Dei namq; æternitatẽ ad modum interualli cuiusdam fluentis pro modulo nostro concipimus, vt præcedenti cap. ex Nazianzeno notauimus. Quare eam comparantes cum nostro tẽpore, in partem præteritam, præsentem, & futurã cogitatione nostra diuidimus: atq; hac de causa voces præteriti, præsentis & futuri non ineptè Deo accommodamus, vt recte notauit Beda in illud Ioa. 16. *Adhuc habeo multa vobis dicere, &c.* his verbis, *Quamuis natura illa immutabilis non recipiat, fecit, & erit, sed tantum, est, tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas, & nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus, fuit, & est, & erit.* Dicit autẽ, *Propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas,* non alia de causa, quam quia instar temporis, in quo versamur, æternitatem concipimus.

5 A Eternitatẽ ad modũ interualli fluentis nos intelligimus.

Beda. Ioan. 16.

Id ipsum non obscure dixerat Nazianzenus oratione 35. quæ est tertia de Theologia, non longe a principio; vbi respõdens interrogantibus, quando Filius genitus est, inquit, *Tunc, quando Pater genitus nõ est.* Affirmatq; huic interrogationi cõmode responderi non posse, quia generatio Dei est supra quando, hoc est, supra tempus. Subdit deinde, *Etsi tamen id, quod supra tempus est, declarare cupientes temporalem speciem, ac significationem fugere neque amus. Etenim hæ voces,* quãdo, antehac, posthac, a principio, *temporis expertes nequaquam sunt, quanquam a vim illis inferamus.* Sic ergo ostendit, non posse responderi interrogantibus, quando Filius genitus est, quia voces omnes tempus significãt, ac proinde exprimere nõ valent id, quod in Deo est. Tandem quasi corrigens id, quod dixerat, subiungit: *Nisi forte quum accipiamus, hoc est, interuallum illud quod simul cum rebus æternis extenditur, neq; vllo motu definitur,* ac si dicat, nisi respondeamus Filium in æuo genitum fuisse, sic enim totam sine vlla nota temporis responderi posset. Addit vero, *Forsan,* quia etiam eo modo loquendi a conceptu aliquo durationis, & temporis non omnino liberamur, quando illud instar temporis fluentis intelligimus, vt ca. præcedenti dictum est.

6

Iuxta hunc modum familiarem loquẽdi recte Scriptura simul coniungit tria tẽpora, omniaq; simul Deo tribuit, vt cõtinuam in esse perseuerantiam denoter. Vtitur autẽ præterito imperfecto, *Erat,* quod significat rem nondum finitam: nõ autem præterito perfecto, quod finitam denotat, vt exprimat æternitatis perseuerantiã, & ideo dicit, *Qui est, & qui erat,* non, *Qui est, & qui fuit,* quamuis in Scriptura diceret, *Qui fuit,* adiungens duo alia tempora, suspicionem omnem sufficienter auferret. Verbo autem *Genuit,* vtitur in præterito perfecto non imperfecto *Gignebat,* vt perfectam, & integram generationem filij explicet: multo enim magis expediebat integritatem, & perfectionem generationis, quam perseuerãtiam exprimere. Illud vero ad Hebræos 13. *Iesus Christus heri, & hodie,* intelligunt multi Patres de ipso secundum humanitatem: sed illud, *Ipse & in secula,* de eodẽ secundum diuinitatem, vt videbimus 3. p. q. 16. art. 9. Quod si de ipso secundum Deitatẽ totũ illud intelligatur, iuxta ea, quæ diximus explicandum est.

Nostra propria sententia.

Duo supersunt circa solutionem huius argumenti breuiter notãda. Primum est, eos, qui clare intuentur essentiam Dei, & quæ in ipso sunt, cum videant ipsum, & quę in eo sunt, sicut re ipsa se habẽt, modũ & durationẽ proprij esse ipsius ęque sibi inuicẽ exprimere posse. Alterũ est, eũ de Deo aliquã operationẽ externã enunciamus, vt iustificationem, creationẽ, apparitionem &c. optime, & proprijssime vti verbis præteriti, & cuiusuis tẽporis: hæ nãq; vere habent successionẽ, & principio, & fine terminatę, tẽpore nostro definiri possunt. Quę vero hactenus diximus, de operationibus Dei internis intelligenda sunt.

Secundũ argumentum, in eodẽ momẽto durationis indiuiduo duo cõtradictoria vera simul esse nequeunt: at in æternitate duo cõtradictoria sunt vera, vt *Petrus ægrotat, Petrus non ægrotat:* omnia enim tempora æternitas complectitur, ac proinde esse, & non esse rerum simul continet: ergo oportet vt in ea successionẽ, & varia instantia assignemus, ne in eodem omnino indiuiduo duo illa contradictoria vera esse dicamus. Aliqui recentiores non putant absurdum, in eodem indiuiduo momento altioris ordi-

8 Alia ratio contra primam conclusionem.

Recẽtiorũ sententia.

nis,

Impugnatur.

nis, quale est æternitatis, duo contradictoria simul concedere: atque eo pacto censent, argumento proposito optime satisfieri: sed responsio friuola est: nam instans altioris ordinis nõ absumit, & euacuat contradictionem, sed propositiones in eo sub statu contradictionis manẽt, quo pacto igitur simul verę esse possunt? si enim in vno genere durationis, & instantis verę esse nequeunt, in nullo poterũt, cum in quocũque maneant eiusdẽ rationis, & oppositionis.

Vera solutio.

Quare respondetur, illas propositiones, quas diximus, & id genus alias, non esse contradictorias in æterna Dei cognitione, aut in æternitate, etiamsi in ea secundum esse rei præsentes essent, quoties referuntur ad diuersa instantia, aut durationes temporis: solum ergo cõtradictoriæ sunt, quando non solum in æternitate sunt præsentes, sed etiam copula ipsarum pro eodem momento temporis enunciat. Sic autem nunquam vtraq; est vera in æternitate. Tũc vero intelligimus propositiones ad durationem nostri temporis referri, quoties absolute cum nullo additamento enunciantur: vt cum dicimus, *Petrus ægrotat, Petrus non ægrotat,* quæ nũquam sub eadem temporis durationę sunt verę: nã cum verba a nobis sint imposita ad significandum, sub ea durationę res denotant, qua actiones, & passiones nostræ definiuntur, sic verbum, *Ægrotat,* significat ægritudinem sub tempore præsenti, aliud sub futuro, &c. sub eodẽ igitur vtraq; vera esse nequit. Vt autem rem enunciemus ad æternitatem relatã, opus est exprimere illius durationem, quam absolute, & ex se verba non significant: cum eo autem additamento, seruatisq; alijs conditionibus erunt contradictoriæ, non tamen simul verę: verbi causa, *Ægritudo Petri est in æternitate, ægritudo Petri non est in æternitate,* quarum altera est falsa: si tamen quis ita diceret: *Petrus ęgrotat in æternitate, Petrus non ęgrotat in æternitate,* esset etiam contradictio: & facta hypothesi, quod aliquando in tẽpore ægrotaret, hæc esset falsa, *Petrus non ægrotat in ęternitate:* est enim sensus, ęgritudo Petri nullo modo est præsens æternitati: neq; vero reddit hunc sensũ, *Non ægrotat Petri, est præsens in ęternitate,* sed *ęgrotare Petri non est præsens æternitati,* qui sensus falsus est. Hæc autem non essent cõtradictoriç: *Ægrotare Petri, est in ęternitate, non ęgrotare est in ęternitate:* Vtraq; enim esset affirmans, quia altera solum habet negationẽ ex parte subiecti, non neganter, sed infinitanter, vt logici loquuntur: ac proinde vtraq; vera esse potest. 10

Tertium deniq; argumẽtum est huiusmodi. Duratio ęternitatis maior est hodie, quã heri, verbi causa, si Angelus creatus fuisset ab ęterno, & deinde annihilatus initio mũdi, minus duraret, quam si annihilaretur modo: ergo ęternitas habet successionem præteriti, & futuri: alioqui nec maior, nec minor esse posset, cũ accessio non fiat, nisi præterito. Tertia obiectio.

Respondeo primo, hanc non esse veram, & propriã ęternitatem, de qua nũc loquimur. Vera namq; ęternitas non potest habere terminum: sed si Angelus ab ęterno crearetur, eius ęternitas esset participata. Verũ quia de illa, sicut de quo, ita iudicandum est, vt nulla in eis possit esse successio, oportet adhuc alio modo argumento satisfacere.

Dico igitur secundo, sicut de tempore, quod fuisset ab ęterno, disp. 26. c. 2. dictũ est: licet durationi, quę est ab ęterno, siue habeat successionem, sicut tempus, siue non, sicut ęternitas etiam participata, possit aliquid addi; non ideo esse maiorem, aut minorem: nam maius, & minus proportiones sunt finitæ quantitatis, & durationis. Solutio.

Addo tertio, si ex parte infinitatis non repugnaret, nihil aliud obesset, quo minus inter ętternitates participatas vna esset maior alia: ex hoc tamen non fit, vt in quo, aut in ętternitate fit aliqua successio: neq; enim ideo diceretur vnum quũ maius alio, aut vna ętternitas participata maior alia, quia vni fieret accessio futuri: sed quia vnum quum, aut vna ęternitas in ipsa talis naturę esset, & perseuerãtiæ, vt nata esset maiori spatio nostri temporis definiri, vel saltem, quia nostra cogitatio maiori interuallo fluente vnum æuum, aut vnam ętternitatem metiri posset, quam aliam. Quocirca dicere possumus æuum, & ęternitatem hactenus durasse: aduerbium tamen, *Hactenus,* nullam successionẽ in quo, aut in ęternitate denotaret. Ideo optime Plato in Timæo, loco citato de vera ęternitate, quæ Deo conuenit inquit, *Æterna autem substantia cum eadem semper, & immobilis perseueret,* 11 Plato

Universidad de Deusto
Biblioteca

perseueret, neque senior seipsa sit vnquam, neque iunior, neque fuit hactenus, neque erit in posterum. Quibus verbis docere voluit, in æternitate secundum se nullã esse successionẽ. Cum vero in Scriptura Deus dicitur antiquus dierum, & quod senex Prophetis apparuerit, dictum est, ad significandam antiquam Dei æternitatem, nõ autem mutationẽ iuuentutis in senectã.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit æternus.

46 1. dist. 1. q. 1 arti. 1. ca. Et po. q. 3. a 17. 23. & opusc. 3. c. 5. 6 7. & 8. Lib 5. de cõsola. prosa vlt. Quæst. 23.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ sit æternus. Nihil enim factum potest dici de Deo: sed æternitas est aliquid factum. Dicit enim Boet. quod nunc fluens facit tẽpus: nunc stans facit æternitatem: & Augustin. dicit in lib. 32. quæstionum, quod Deus est auctor æternitatis: ergo Deus non est æternus.

2. Præterea, Quod est ante æternitatem, & post æternitatem non mensuratur æternitate. Sed Deus est ante æternitatem (vt dicitur in lib. de Causis) & post æternitatem; dicitur enim Exod. 3. quod Dominus regnabit in æternum, & vltra: ergo esse æternum non conuenit Deo.

Propos. 2. inter opera Aristo to. 3.

3. Præterea, AEternitas mensura quædam est: sed Deo non conuenit esse mensuratum: ergo non competit ei esse æternum.

4. Præterea, In æternitate nõ est præsens, præteritum vel futurum, cum sit tota simul, vt dictum est. Sed de Deo dicuntur in Scripturis verba præsentis temporis, præteriti, vel futuri: ergo Deus non est æternus.

Arti. præc.

Sed contra est. quod dicit Athanasius, æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus.

In suo Symbolo de cõfessione fidei.

Respondeo dicendum, quod ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, vt ex dictis patet. Vnde cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse æternum. Nec solum est æternus, sed sua æternitas: cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse vniforme. Vnde sicut est sua essentia, ita est sua æternitas. Arti. præc.

Ad primum ergo dicendum, quod nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehẽsionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nũc, ita causatur in nobis apprehẽsio æternitatis in quãtum apprehendimus nũc stans. Quod autẽ dicit Augustinus, quod Deus est auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam æternitate m aliquibus, quo & suam immutabilitatem. Loco citato in argum.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante æternitatem, prout participatur a substantijs immaterialibus. Vnde, & ibidem dicitur, quod intelligentia purificatur æternitati. Quod autem dicitur in Exod. Dominus regn. in ætern. & vltra: sciendum quod æternum accipitur ibi pro seculo: sicut habet alia trãslatio. Sic igitur dicitur quod regnabit vltra æternum: quia durat vltra quodcumque seculum, idest vltra quancũque durationem datã. Nihil est enim aliud seculum, quam periodus cuiuslibet rei, vt dicitur in libro primo de Cœlo. Vel dicitur etiam vltra æternum regnare: quia si etiam aliquid aliud semper esset (vt motus cœli, secundum quosdam philosophos) tamen Deus vltra regnat: inquantum eius regnum est totum simul. Eadem ratio obiec. 2. & huic contra. Lib 1 de Coelo text. 100. to. 2.

Ad tertiũ dicendum, quod æternitas non est aliud quã ipse Deus. Vnde nõ dicitur

dicitur Deus æternus: quasi sit aliquo modo mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum.

Ad quartum dicendum, quod verba diuersorum temporum attribuuntur Deo, inquantum eius æternitas omnia tempora includit: non quod ipse varietur per præsens, præteritũ, & futurum.

Conclusio est affirmans, & de fide. habetur autẽ passim in scriptura in symbolo Athanasij, & in ca. *Firmiter* de summa Trinitate, & fide Catholica. Quomodo autem Deus dicatur sua æternitas, & ab ea distinguatur, quæstionem communem habet cum ceteris attributis, de qua differendum est disp. 116. & sequentibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse æternum sit propriũ Dei.

47 1. dist. 8. q. 2. arti 2. & dist. 19. q. 1. art. 1. Et 4. dist. 49. q. 1. ar. 2. q. 3. Et 1. cõt. Gent cap. 15. & cauſa l. 2. col. 1.

ADtertium sic proceditur. Videtur, quod esse æternum nõ sit soli Deo proprium. Dicitur enim Dan. 12. quod qui ad iustitiam eruditi plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus: non igitur solus Deus est æternus.

2 Præterea. Matth. 25. dicitur, Ite maledicti in ignem æternũ. Non igitur solus Deus est æternus.

3 Præterea. Omne necessariũ est æternum: sed multa sunt necessaria: sicut omnia principia demonstrationis & omnes propositiones demonstratiuæ: ergo non solus Deus est æternus.

Id habet Hierron. ad Damasum in Epistol. Quemadmodum, & in cap. 1. ad Titum, & in cap. 1. ad Philem. & Damas. lib. 1. de fide ca. 8.

Sed contra est, quod dicit Aug. lib. de fide ad Petrũ c. 6. Deus est qui exordium non habet: quicquid autem exordium habet, non est æternum: solus ergo Deus est æternus

Respondeo dicendum, quod æternitas vere & proprie in solo Deo est: quia æternitas immutabilitatẽ consequitur: vt ex dictis patet. Solus autem Deus est omnino immutabilis, vt est superius ostensũ. Secundã tamẽ quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius æternitatẽ participant. Quædã ergo quantum ad hoc immutabilitatẽ sortiuntur â Deo, quod nunquam esse desinũt: & secundum hoc dicitur Eccles. 1. de terra, quod in ætternum stat: & sic æternitas angelis attribui potest, secũdum illud Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à mõtibus æternis. Quædam etiã æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatẽ durationis: licet corruptibilia sint, sicut in Psal. dicuntur mõtes æterni. & Deut. 33. etiã dicitur, de pomis collium æternorum. Quædã autem amplius participant de ratione æternitatis, inquãtum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius secundum operationem, sicut angeli & beati, qui verbo fruuntur: quia quantum ad illam visionem verbi non sunt in sanctis volubiles cogitationes, vt dicit Aug. 15. de Trini. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitã æternã, secũdũ illud Ioã. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant, &c. 8. parag. Arti præc. Q. 3. arti. 1 & 2. 15. de Trin. cap. 16. in fine to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur multa æternitates secũdum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

Ad secundum dicendum, quod ignis inferni dicitur æternus propter interminabiliratem tantum. Est tamen in pœnis eorum transmutatio, secundum illud Iob 24. Ad nimium calorẽ transibunt ab aquis niuium. Vnde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus, secundum illud Psal. 80. Erit tempus eorum in secula.

Ad tertium dicendum, quod necessarium significat quendã modũ veritatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

6. Metaph. tex. 2. to. 3.

tatis. Verum autem secundum Philosophum 6. Meta. est in intellectu. Secundum hoc igitur vera, & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus diuinus solus. Vnde nō sequitur, quod aliquid extra Deum sit æternum.

Notationes circa doctrinā articuli

CONclusio est, *Perfecta æternitas, qualis superius descripta est, nulli alteri, quam Deo conuenit.* De materia huius articuli nulla est inter Doctores controuersia. Ad maiorem tamē illius perspicuitatem duo nobis obseruanda sunt. Vnum est, æternitatem dupliciter capi posse. Primum cōmuniter pro quauis duratione, quæ principio, & fine caret: & ita creaturis etiam potest conuenire, si non repugnet, aliquam creaturā ab æterno creari. Deinde æternitas magis proprie dicitur duratio sine principio, & fine, cum stabilitate eius, cuius est duratio: & hæc in solum Deum conuenire potest, si dicamus, stabilitatem esse non solam negationem alicuius mutationis, sed talem dispositionem naturæ, vt aliquo modo variari nequeat. Hæc enim dicitur suapte natura æternitas, seu æternitas per essentiā: cetera vero, quę sine principio, & fine essent, aliquod æternitatis vestigiū participare dicerentur, vt S. Thomas recte notauit.

AEternitatis duplex accepcio.

Alterum est circa solutionem tertij, videlicet, qua ratione essentiæ rerum æternæ dicantur: in qua re Metaphysici multo plura, quam opus esset, consumunt, quæ omnia nos breuiter perstringemus. Dicuntur igitur æternæ, non quod sint extra Deum actione aliqua ab æterno productæ, sic enim etiam ab æterno existerent, quod est absurdum: neque ideo, quod in Deo sint formaliter; nulla enim ratio essentiæ creatæ Deo formaliter cōuenit: neq; solum, quod in Deo sint eminenter, sicut in causa efficaci, aut sicut in intelligente: vt enim ostendemus disput. 104. prius ratione est, essentias rerum in se esse possibiles, quam Dei virtute produci posse, aut a Deo cognosci. Non enim ex eo, quod possint produci, aut ex eo quod cognoscantur possibiles sunt: sed contra, ex eo, quod in se nō implicant contradictionem, intelliguntur a Deo & produci possunt, vt disputatione illa ostendemus. Dicūtur igitur essentiæ rerū æternæ, quod sint æternæ veritatis, hoc est, quia de illis ab æterno aliquid enunciari potest. Verbum enim *Est*, in enūciationibus, cum aliquid de essentijs rerū enunciatur, non significat actualē existētiā, sed conuenientiā extremorū: ideoq; essentię dicuntur æternæ veritatis, vt disput. 78. explicabimus.

Essentiæ rerū cur æternæ dicātur.

14

ARTICVLVS IIII.

Vtrum æternitas differat a tempore.

48 Infra art. 6. & 1. dist. 19. to. q. 2. art. 2. & 2. d. 2. q. 2. art. vnic. 1. Et quol. 5. q. 4. & quol. 10. q. 2. & quo. q. 3. a. 12. & 13.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod æternitas nō sit aliud a tēpore. Impossibile est enim duas esse mensuras durationis simul, nisi vna sit pars alterius. Nō enim sunt simul duo dies vel duę horę: sed dies & hora sunt simul, quia hora est pars diei; sed æternitas, & tempus sunt simul: quorum vtrumq; mensuram quandā durationis importat. Cū igitur æternitas non sit pars temporis: quia æternitas excedit tempus, & includit ipsum, videtur, quod tempus sit pars æternitatis; & non aliud ab æternitate.

2. Prętera, Secūdum Philosophū in 4. Physic. Nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem æternitatis: quod sit idem indiuisibiliter se habēs in toto discursu temporis: ergo æternitas est nunc temporis: sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam a tempore: ergo æternitas non est aliud secundum substantiam a tempore.

4. Physic. texto 110. & 104. to. 2.

3. Prętera, Sicut mensura primi motus est mensura omnium motuū, vt dicitur in 4. Physico. ita videtur quod mensura primi esse sit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, quod est esse diuinū: ergo æternitas

Lib. 4. Physic. texto 18. to. 2.

æternitas est mensura omnis esse sed esse rerum corruptibiliū mensuratur tempore. Ergo tempus vel est æterni tas, vel aliquid æternitatis.

Sed contra est, quod æternitas est tota simul. In tempore autem est prius & posterius; Ergo tempus & ęternitas non sunt idem.

Respondeo dicendum, quod manifestum est tempus, & æternitatem nō esse idem. Sed huius diuersitatis rationem quidam assignauerunt ex hoc, quod ęternitas caret principio, & fine tempus autem habet principium, & finem. Sed hæc est differentia per accidens, & non per se: quia dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum sit secundum positionem eorū, qui motum cæli ponunt sempiternū, adhuc remanebit differentia inter æternitatem & tempus, vt dicit Boetius in libro de cōsolatione, ex hoc quod æternitas est tota simul, quod tempori non cōuenit: quia æternitas est mēsura esse permanentis, tempus vero est mensura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad mensurata, & non quantū ad mensuras, sic habet aliam rationem: quia solū illud mensuratur tempore, quod habet principium & finem in tempore, vt dicitur in. 4. Physic. Vnde si motus cœli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suā totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile, sed mensuraret quam libet circulationem, quæ habet principium & finem in tēpore. Potest tamen & aliam rationē habere ex parte istarum mensurarū, si accipiatur finis & principium in potentia: quia etiam dato, quod tempus semper duret, tamen possibile est signare in tempore & principiū & finē accipiēdo aliquas partes ipsius, sicut dicim⁹ principiū & finē diei vel anni, quod nō contingit

Prosa. 6. Lib. 5. de consol.

4. Phy. tex. 110. & 104. to. 2.

in æternitate. Sed tamen istę differentiæ consequuntur eam, quę est per se & primo, differentiam, per hoc quod æternitas est tota simul, non autem tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si tempus & ęternitas essent mensuræ vnius generis: quod patet esse falsum ex his, quorū est tempus & æternitas mensura.

Ad secundum dicendum, quod nūc temporis est idem subiecto in toto tēpore: sed differens ratione: eo quod sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili: mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione, inquantum est hic, & ibi: & ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius nunc, secūdum quod alternatur ratione est tempus. AEternitas autem manet eadem & subiecto & ratione. Vnde æternitas nō est idem quod nunc temporis.

Ad tertium dicendum, quod sicut ęternitas est propria mensura ipsius esse, ita tempus est propria mēsura motus. Vnde secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi, & subditur transmutationi: secundum hoc recedit ab æternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, nō mensuratur æternitate, sed tempore, tempus enim mensurat non solum quæ transmutātur in actu, sed quæ sunt trāsmutabilia. Vnde non solum mensurat motum, sed etiā quietem: quæ est eius quod natum est moueri & non mouetur.

Notatio circa articulum.

Conclusio est affirmans. De materia vero huius articuli, & duorū sequentiū inferius futura est disputatio. Nunc au-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem satis est animaduertere, titulum articuli, qui communiter circumfertur, falso inscriptum esse hoc modo, *vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore*: cum re vera B. Thomas in hoc articulo solum disputet de differentia æternitatis, & tẽporis. Titulus autẽ, vt a nobis præscriptus est, colligitur ex verbis eiusdem S. Thomæ initio articuli, vbi titulum articuli præmisit.

Articulus quomodo inscribendus.

ARTICVLVS V.

Vtrum æuum differat â tempore.

49 Locis supra art. 4. notatis. † 8 super Gen. c. 10. 21. 23. tom. 3.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod æuum non sit aliud â tempore. Dicit enim Augst. 8. super Genes. ad lit. quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, sed æuum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tẽpus non differt ab æuo.

2 Præterea, De ratione tẽporis est, quod habeat prius, & posterius: de ratione vero æternitatis est, quod sit tota simul, vt dictum est: sed æuum non Art. præce. est ęternitas. Dicitur enim Eccles. 1. quod sapientia ęterna est ante ęnum. Ergo non est totum simul, sed habet prius, & posterius, & ita est tempus.

3 Præterea. Si æuo non est prius, & posterius: sequitur quod in æuiternis non differat esse, vel fuisse, vel futurũ esse. Cũ igitur sit impossibile æuiterna nõ fuisse, sequitur, quod impossibile sit ea non futura esse: quod falsũ est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.

4 Præterea, cum duratio æuiternorum sit infinita ex parte post, si æuum sit totum simul, sequitur quod aliquod creatum sit infinitum in actu: quod est impossibile. Non igitur æuum differt a tempore.

Libr. 3. de consol. metro. 9. in prin. Sed contra est quod dicit Boet. Qui tempus ab ęuo ire iubes.

Respondeo dicendum, quod æuum differt â tempore, & ab æternitate, sicut mediũ existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod æternitas principio, & fine caret: æuum habet principium, sed non finem: tempus autem habet principium, & finem. Sed hæc differentia est per accidens: sicut supra dictum est: quia etiamsi semper æuiterna fuissent, & semper futura essent, vt aliqui ponunt: vel etiamsi quãdoque deficerent, quod Deo possibile esset, adhuc æuum distingueretur ab æternitate, & tempore. Alij vero assignant differentiam inter hæc tria per hoc, quod æternitas non habet prius, & posterius, tempus autem habet prius, & posterius cum innouatione, & veteratione: æuum habet prius, & posterius sine innouatione, & veteratione. Sed hæc positio implicat cõtradictoria. Quod quidem manifeste appareret, si innouatio, & veteratio referãtur ad ipsam mensuram. Cũ enim prius, & posterius durationis non possit esse simul, si æuum habet prius, & posterius, oportet quod, priore parte æui recedente, posterior de nouo aduenian: & sic erit innouatio in ipso æuo, sicut in tempore. Si vero referatur ad mensurata: adhuc sequitur inconueniens. Ex hoc enim res temporalis inueteratur tempore, quod habet esse trãsmutabile, & ex transmutabilitate mensurari, est prius, & posterius in mẽsura, vt patet ex 4. Physic. Si igitur ipsum æuiternũ nõ sit inueterabile, nec innouabile, hoc erit quia esse eius est intrãsmutabile. Mensura ergo eius non habebit prius, & posterius. Est ergo dicẽdũ, quod cũ ęternitas sit mensura esse permanẽtis, secundum quod aliquid recedit a permanẽtia essendi, secũdũ hoc recedit ab æternitate. Quędã autẽ sic recedunt a permanentia essendi, quod esse eorum est subiectum transmuta-

Art. præcẽ.

4. Physic. text. 100. tom. 4.

mutationis, vel in transmutatione cõsistit: & huiusmodi mensurantur tempore: sicut omnis motus, & etiã esse omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione cõsistit, nec est subiectum transmutationis: tamen habẽt trãsmutationẽ, adiunctam, vel in actu, vel in potentia: sicut patet in corporibus cælestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile: tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum, & similiter patet de angelis', quod habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem; quantum ad eorum naturã pertinet: & cum transmutabilitate intelligentiarum & affectionum & locorũ suo modo. Et ideo huiusmodi mensurantur æuo: quod est medium inter æternitatem & tẽpus. Esse autem, quod mensurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo tempus habet prius & posterius: æuum autẽ non habet in se prius & posterius, sed ei cõiungi possunt': æternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ spirituales quantum ad affectiones & intelligentias in quibus est successio, mensurantur tempore. Vnde & Augst. ibidem dicit, quod per tẽpus moueri, est per affectiones moueri. Quãtum vero ad eorũ esse naturale, mẽsurãtur ęuo. Sed quãtũ ad visionem gloriæ participant æternitatẽ.

Lib. 8. super Gen. c. 20. tom. 3.

Ad secundum dicendum, quod ęuũ est totũ simul, non tamẽ est æternitas: quia cõpatitur secũ prius & posterius.

Ad tertium dicendum, quod in ipso esse angeli in se considerato non est differentia præteriti & futuri, sed solum secundum adiunctas mutationes. Sed quod dicimus angelum esse, vel fuisse, vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse angeli per comparationem ad diuersas partes temporis. Et cum dicit angelum esse, vel fuisse, supponit aliquid, cum quo eius oppositum non subditur diuinæ potentiæ. Cum vero dicit futurum esse, nõdum supponit aliquid. Vnde cum esse, & non esse angeli subsit diuinæ potentiæ, absolute considerando potest Deus facere, quod esse angeli nõ sit futurum: tamen non potest facere quod non sit dum est, vel quod non fuerit, postquam fuit.

Ad quartũ, dicẽdũ quod duratio ęui est infinita: quia nõ finitur tẽpore. Sic autem esse aliquod creatum infinitũ, quod non finiatur quodam alio, non est inconueniens.

Conclusio articuli est *Æuum differt ab æternitate & tempore.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum æuum tantum.

50 1. d. 2. q. 1. art. 1. Et 5. q. 1. q. 4.

AD sextũ sic proceditur. Videtur ꝙ non sit tantũ vnum æuum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ, Maiestas & potestas æuorũ est apud te Domine.

2 Præterea. Diuersorum generum diuersę sunt mensurę. Sed quędã ęuiterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cœlestia: quædam vero sunt spirituales substãtiæ, scilicet angeli. Nõ ergo est vnum æuum tantum.

3 Præterea. Cũ æuũ sit nomẽ durationis, quorũ est vnũ æuũ, est vna duratio; Sed nõ omniũ ęuiternorum est vna duratio: quia quędã post alia esse incipiũt, vt maxime patet in animab⁹ humanis. Nõ est ergo vnũ æuũ tantũ.

4 Præterea. Ea quæ non dependẽt abinuicem, non videntur habere vnã

Universidad de Deusto
Biblioteca

mensuram durationis. Propter hoc enim omnium temporalium videtur esse vnum tempus: quia omnium motuum quodāmodo causa est primus motus, qui prius tempore mensuratur. Sed æuiterna non dependent ab invicem: quia vnus angelus non est causa alterius. Nō ergo est vnum æuū tantum.

Sed cōtra: æuum est simplicius tempore, & propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est vnum tantum. Ergo multo magis æuum.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod est vnum ęuum tantum: quidam quod multa. Quid autem horum verius sit, oportet cōsiderare ex causa vnitatis temporis. In cognitionem enim spiritualium per corporalia deuenimus. Dicunt autem quidā esse vnum tempus omnium temporaliū propter hoc, quod est vnus numerus omnium numeratorum: cum tempus sit numerus secundum Philosophum. Sed hoc non sufficit: quia tempus nō est numerus, vt abstractus extra numeratum, sed vt in numerato existens; alioquin nō esset continuus: quia 10. vlnę panni continuitatem habent non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorū. Vnde alij assignant causam vnitatis temporis ex vnitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt vnum, si consideretur eorum principium: sunt vero multæ, si consideretur diuersitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij vero assignant causam vnitatis temporis ex parte materię primæ, quæ est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea, quæ sunt vnum principio, vel subiecto, & maxime remoto, non sunt vnum simpliciter, sed secūdum quid. Est ergo ratio vnitatis temporis, vnitas primi motus, secundum quem, cū sit simplicissimus, omnes alij mensurantur, vt dicitur in. 10. Metaph. Sic ergo tempus ad illum motum comparatur, non solum, vt mensura ad mensuratum, sed etiam, vt accidens ad subiectum: & sic ab eo recipit vnitatem. Ad alios autem motus cōparatur solum, vt mensura ad mensuratum. Vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur: quia vna mensura separata multa mēsurari possunt. Hoc igitur habito, sciendum, quod de substantijs spiritualibus duplex fuit opinio. Quidā enim dixerunt, quod omnes processerunt à Deo in quadam æqualitate, vt Origen. dixit: vel etiam multę earum, vt quidam posuerunt. Alij vero dixerunt, ꝙ omnes substātię spirituales processerunt â Deo quodā gradu, & ordine. Et hoc videtur sētire Diony. qui dicit c. 10. cę. Hierar. quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ, & vltimę, etiā in vno ordine angelorum. Secūdum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura ęua, secundum quod sūt plura æuiterna prima æqualia. Secundum autem secundam opinionē oportet dicere, quod sit vnum ęuum tantum: quia cum vnū quodque mensuretur simplicissimo sui generis (vt dicitur in 10. Metaph.) oportet quod esse omnium æuiternorum mensuretur esse primi æuiterni: quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secūda opinio verior est (vt infra ostendetur:) concedimus ad præsens vnum esse ęuum tantum.

Ad primum ergo dicendū, quod æuū aliquando accipitur pro seculo ꝙ est periodꝰ durationis alicuiꝰ rei: & sic dicūtur multa æua, sicut multa secula.

Ad secundum dicēdum, quod licet corpora

Lib. 4. Physico. text. 101. 10. 2.

10. Metaphy. tex. 4. tom. 3.

Lib. 1. pen. archon. 8. tom. 4.

Cap. 10. & 4. amrcho.

3. l. 10. Metaph. tex. 3 & 4. com.

Q. 10. ar. 4.

corpora cœlestia & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quod habent esse inrāsmutabile. Et sic mensurantur æuo.

Ad tertium dicendum, quod nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est vnum tēpus propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia æuiterna habent vnum æuum propter primum: etiamsi non omnia simul incipiant.

Ad quartum dicendū, quod ad hoc quod aliqua mensurētur per aliquod vnum, non requiritur quod illud vnū sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.

Conclusio articuli est: *Vnum tantum est æuum, quod est omnium mensura, sicut est vnū tempus.*

Vtrum ęuum sit totum simul, an aliquam in se habeat successionem. Disput. 33.

Variæ eius acceptiones. cap. 1.
Quid sentiat Bonauentura. cap. 2.
In æuo nullam esse successionem, communis opinio fert. cap. 3.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. cap. 4

Varię eius acceptiones.

CAPVT I.

1

ANtequam quęstionem propositam examinemus, varias nominis æui significationes annotare placuit; vt id, dequo suscipitur disputatio, manifestum fiat. Est autem latinis æuum idem, quod Græcis αἰών. Ætymo vox latina ex Græca videtur derivata, interiecta tantum litera, u, idem vero est æuum latine, quod seculum quare quod Græci dicunt τοὺς τῶν αἰώνων latine reddimus, *Secula seculorum*. Proprie tamen αἰών, idē est, quod æternitas, dicitur enim Græce αἰών, quasi τὸ ἀεὶ ὄν, hoc est, semper existēs; vt notauit Nicetas loco inferius allegando. Nihil hominis tamen seculum, seu αἰών, varias habet significationes. Primo significat ætatem cuiusuis hominis, quæ cum septuaginta annis cōpleri soleat, iuxta illud Ps. 89. *Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta annis*: spatiū quoq; aut seculū septuaginta annorū significat: sicut notarūt Hieron. in cap. 26. Ezechielis sub finē, & Damasc. li. 2. de fide c. 1. & Nicetas in orat. 2. Nazianzeni, in illa verba, *Iam vero cum immensitas*. Secundo significat tēpus mille annorū, vt tradunt Damascenus, & Nicetas locis citatis. Tertio significat totā nostri tēporis congerię, ac propterea antiquissima, appellare cōsueuimus ęterna, vt docuit Dionys. 10. c. de diuinis nominibus. Idcirco Deuter 34. & Ps. 75. colles, aut mōtes vocātur ęterni, quod antiquissimi sint: & ad Titū 1. tēpora dicūtur æterna, *In spem*, inquit, *vitæ æternæ, quā promisit, qui non mentitur, Deus ante tēpora secularia*, legit enim Aug. lib. 83. quæst. 9. 72. & 12. de Ciuit. c. 16. *Tempora æterna*. Nā Græce dicitur πρὸ τῶν χρόνων αἰωνίων cumq; αἰών significet seculū, æuū, & æternitatē, Augustinus trāstulit, *æterna*, quod noster vulgatus dixit, *seculária*, & li. 16. de Ciui. c. 17. asserit, idē esse nostris æternū, quod Græcis est αἰώνιον nec iausos fuisse latinos trāsferre *secularia*, quia seculare interdū significat, quod cito trāsit, αἰώνιον vero, aut quod nō habet finē, aut quod vsq; in finē huius seculi tēditur, vbi Augustinus etiam cōcedit αἰώνιον, seu æuū, aut æternum totā nostri tēporis congerię nonnunquā denotare. Per tēpora autē æterna intelligūt ipse August. loco allegato Hieronymus, & Anselmus in eū locū ad Titū 1. tēpora quædā æterna ante mundi creationem: quæ, vt idem notat Augustinus, non fuerunt Deo coæterna.

Ego, vero nō satis intelligo, quænā ęterna tēpora, præter ipsam Dei æternitatē, ante mūdi creationē præcesserint. Quodsi aliquod tēpus fuit, illud imaginariu solū esse potuit. Si antē fuit æternum, & sine principio, vt prædicti Doctores affirmare videntur: sequitur, coæternū Deo fuisse, & ante illud nō potuisse Deū vitā ęternā promittere, aut definire. Paulus igitur vt opinor, per tēpora secularia, siue æterna, Græce αἰωνίων, intellexit omne tēpus, & ideo dixit, *Ante tempora secularia*, acsi diceret, ante seculum. Tota enim tēporis congeries seculum dicitur, vt paulo ante notabamus. In quem sensum accipitur etiam illud ad Rom. vlt. *Secundū reue-*

Quid apud Græcos æuum significet.

Nicetas.

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad Rom. vltimo. S. Thom. Eccles 1.

lationem mysterij temporibus æternis tacitè. Hoc est, toto tempore ab orbe condito nondum hactenus manifestati: vt interpretatur S. Thomas in commentario illius capitis Dionysij. Sic etiam Ecclesiastici 1. dicitur: *Sapientia a Domino Deo est, & cum illo semper fuit, & est ante æuum*, hoc est, ante omne tempus. Eodē pacto Deus dicitur esse ante secula, atque illa fecisse, vt docet Damascenus loco allegato.

Damasc. Dionys. August.

Quocirca Dionys. c. 5. de diuinis nominibus satis post medium auctorem, & effectorem æternitatis Deum appellat, hoc est, totius temporis. Quo sensu Augustinus lib. 83. quæst. q. 25. dixit, Deū alio modo æternum, & sapientem esse, quam ceteta omnia. Ea enim participatione quadam talia esse possunt: Deus autem æternus, & sapiens est, quod auctor sit æternitatis, & sapientiæ, &c. Acsi diceret, quod eā ex se habeat, nec ab alio communicatā: qua de causa ipsum auctorem æternitatis vocauit. Dicitur autē ad Titum 1. Deus, ante omnia tempora vitam æternam promisisse, nō verbo vocis, cum nondum essent, quibus eam hoc modo promitteret; sed prædestinatione sua. Sic interpretantur Chrysostomus, & Anselmus, & Augustinus 12. de Ciuit. cap. 16.

Titum. Chrisost. Anselmus. August.

4 Quarto dici potest ęuū, siue seculū, 50. annorū spatium יובל. Gholā enim Hebræis idem est, quod Græcis αἰών: vt autem docet Hieronymus in magnis commentarijs in c. 1. ad Galat. quoties apud Hebræos vox illa scribitur cum litera. ו. significat æternitatem: cum vero sine illa, significat annū Iubilæi, qui erat quinquagesimus. Sic est Exodi 21. vbi præcipit Deus, vt qui emerit seruum, septimo anno libertate donet: quodsi ille noluerit *Perforabit* (inquit) *aurem eius subula, & erit seruus in seculum.* & Deuteronomij 15. vbi idem habetur. Nisi quod pro *in seculum*, ponitur *in æternum*. In Hebræo scribitur vox illa sine ו. & significat tempus Iubilæi: alibi vero, vbi scribitur cum ו. significat æternitatem, vel seculum alia ratione. Hanc doctrinā ex Hierony. desumpsit Vives in lib. 12. de Ciuit. c. 19. Ea tamen recentioribus Hebrēis, inter quos est Mercerus, nō probatur, quod in Scriptura indiscriminatim vtroq; modo scribatur, & sane si de codicibus Hebræis, qui prę manibus hoc tempore habētur,

Hieron. Gholā quid apud Hebręos designet. Exod. 21. Deuteron. Vives. Mercerus.

loquamur, id negare non possumus. Ceterum credēdum est tempore Hieronymi eo modo, vt ipse notauit, hanc vocē varie scribi consueuisse ad diuersa significā dum; postea vero facta punctorū appositione in congregatione Tiberiadis discrimen istud non fuisse seruatum.

Quinto docent Damascenus, & Nicetas locis citatis, a cœli creatione vsq; ad finem mundi septem secula numerari: octauū vero esse futurę vitæ. Sexto dicūt Dionysius c. illo 10. idem Damascenus, & Nicetas, æuū vsurpari pro ipsa æternitate, de qua hactenus locuti sumus, quę sine, & principio, & omni varietate caret.

Notandum Damasc. Nicet. Dionys.

§ In qua significatione sumatur in præsenti quæstione.

Ceterum, æuum, de quo nunc est nobis futura disputatio, accipitur pro Angeli, seu animæ rationalis duratione, quæ cū habeat principium, fine caret; eius quoq; aliqui Patres videntur mentionem fecisse. Basilius lib. 2. contra Apologeticum Eunomij satis ante medium sic ait. *Communis enim consuetudo aut temporibus, aut seculis omne interuallum subijcit. Nam quod seu sibilibus est temporis, hoc insuper mundanis est seculi.* Nam seculum appellat æuū, quod Græce est αἰών. Porro non de solo Dei æuo, sed etiam creaturarum spiritualiū ipsum loqui, colligitur ex eo, quod super mundana opposuit, non rebus creatis in vniuersum, sed sensibilibus, & corporeis. August. lib. 83. quæst. q. 19. docet, immortale interdum etiam licet improprie æternum appellari: cum ergo secundum primariam nominis significationē æternitas idem sit, quod æuum, vt prædictum est, si res immortales dicuntur æternæ, earum quoque duratio æternitas, seu æuum appellabitur.

Basil. August.

Demum Nicetas loco iam allegato de æuo, quod Græce dicitur αἰών, inquit: *At de Angelis, & animabus hactenus quæ proprie dici potest. Æuum enim illorum principium habet, verum finem habiturum non est.* 6 *Quocirca partim æui participes sunt, quia incorruptibiles sunt, & immortales: partim temporis, quia in rerum creatarum classe sint.* Dicitur ergo latiori significatione duratio Angelorum & rerum incorruptibilium, ęuum, potiori ratione, quam cuiusque hominis vita. In eorum namque duratione est aliquid ęternitatis, quæ proprie dicitur αἰών, siue æuum, scilicet carere fine. Imo hæc videtur minus impropria nominis vsurpatio, quam cæterę

Nicet.

terę commemoratę. In alijs namque & principium & finis reperitur, in hac autem finis nō est. Sed cum in omnibus sit diuturnitas quædam, quæ aduerbio *Semper*, vulgo solet explicari, nomen æuum extensione quadam ipsis accommodatum est. Iam vero Scholasticorū vsus obtinuit, vt æuum non nisi rerū creatarum & incorruptibiliū duratio dicatur, de qua nobis subinde disputandum est.

Quid sentiat Bonauentura.

CAP. II.

VT naturam æui iuxta vltimū modum, & significationē plenius explicemus, eamque ab æternitate, & tempore distinguamus, videndum prius est, an in se habeat successionem aliquam. In qua quidem quæstione prima sententia sit Bonau. in 2. d. 2. 1. p. distinct. 2. 1. q. 3. qui affirmat durationem substantiæ spiritualis non sine successione aliqua, in qua prius, & posterius assignari possit, bene tamen siue vlla variatione esse.

Bonauent. Duratio nē rei spiritua lis successio nem habere Bonau. affirmat.

Scotus. Ricard. 7

Opinionem hanc probabilem esse censent Scotus in 2. d. 2. q. 1. §. *Qui vult tenere.* Ricardus eadem d. 2. 1. q. 3. Eamque aliqui tribuunt Gabrieli, qui mea sententia vt paulo post referemus, sequitur oppositam. Explicat vero illam Bonauentura in hunc modum. Duplex est (inquit ille) genus successionis; quoddam cum variatione, quale in tēpore reperitur: quia videlicet vna parte aduenīente alia omnino desinit: & talis successio non est in æuo Angelorum, & rerum spiritualium; in hac vero successione vere est futurū post præteritum. Alterum est sine variatione, quod non in sola extensione durationis consistit: hæc enim, si esse posset tota simul permanens, nullo modo esset successio: est igitur in extensione, in qua fururum aliquid est sine præterito, ac proinde sine variatione, quam diximus tempori conuenire. Atque hoc modo intelligendus est B. Bonauentura, cum hoc genus successionis definiens, dicit esse extensionem quādam durationis. Fateor quidem, in duratione extensionem inueniri non posse, quæ sine futuro, aut præterito sit. Quocirca Bonauentura optime per solam extensionē hoc genus succes-

Explicatur hęc sententia.

sionis explicauit, quod in æuo Angelorū & rerum spiritualium asserit reperiri.

Opinio vero sic explicata probari potest testimonijs Patrū. In primis etenim omnes, quos commemoraui disp. 32. c. 1. & 2. soli Deo perseuerantiam durationis sine vlla successione, sicut etiam immutabilitatē tribuere videntur: ergo ea non est æuo etiam rerum spiritualium adscribenda, vt ita commode inter ęternitatē, & æuum differentiam constituamus: aliunde namq; non videtur posse assignari, quam ex eo, quod æternitas caret principio, & fine: æuum autem nō principio sed fine. Verū hoc modo differentia cui, & æternitatis in vniuersum explicari nequit. Nam fieri potest, vt res spiritualis ab æterno, & sine fine duratura creetur. Tunc igitur duratio illius & fine, & principio carebit. Quare S. Tho. art. 5. fatetur eo modo non posse æuum, & ęternitatē differre, sed eo, quod ęuum successionē habet, non autē æternitas. Speciatim vero Anselmus in Prologio c. 20. sententiā Bonau. tradidisse videtur, de Deo enim inquit: *An hoc quoq; modo transis omnia etiam æterna, quia tua, & illorum ęternitas ita tibi præsens est, cum illa nondum habeāt de sua æternitate, quod venturum est, sicut nā non habent quod præteritum est: sic quippe semper es vbi ra illa, cū semper ibi sis præsens, ad quod nondum illa peruenerint?* Quo genere interrogationis Anselmus affirmat, quod proponitur: id q; Aristoteli quoq; familiare est. Comparat autem Anselmus eo loco Deum rebus omnibus æternis, quę scilicet finem non sunt habiturę, quales sunt spirituales: in earum igitur ęternitate, seu quo concedit esse successionem.

Auctoritate primum probatur. 8 S. Thomas Anselmus.

Secundo probat Bonau. ex Hierony. in Epistola ad Marcellā, quę est 136. ex quo refert hæc verba: *Deus autem totum est, qui non nouit fuisse, & futurum esse.* Cum ergo 9 alijs omnibus hæc duo conueniant, & ea sine successione esse non possint, fit, vt æuo spiritualium rerum successio quoq; conueniat. Ceterū verba citata non sunt Hieronymi, sed Glossæ in illud Exodi 3. *Qui est misit me*, quæ ipsa addidit, postquā Hierony. ibidē citauit. Desumpsit autem ea ex Isidoro libr. 7. Etymologi. c. 1. vbi decem nomina Dei explicat.

Tertio confirmatur ex Damasceno lib. 2. de fide cap. 1. Vbi asserit, seculum esse spatium quoddam, seu interuallum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod vna cum rebus æternis protẽditur. Æternas autem res appellat nunquam finem habituras.

Scot. Boeth. Quarto denique pro hac sententia affert Scotus verba quædam Boethij lib. 1. de Trin. qui docet, inter nunc nostrarum rerum, & diuinarum hoc interesse, quod nunc nostrarum semper fluit, diuinarum autem semper perseuerat. Putat igitur, solum nunc diuinæ essentiæ sine successione esse, aliarum vero rerum nõ sine illa.

Ratione iã confirmatur. Ratione autem hæc eadem sententia dupliciter probatur, primum ex parte actionis conseruantis res ipsas; deinde ex parte ipsarum rerum. Ex parte quidem actionis, primum quia res etiam spirituales non tantum à Deo creantur, verum etiam postquam primo productæ sunt, continuo accipiunt esse & conseruãtur. Quodsi nulla in ipsis sit durationis extẽsio, & successio, non potest conseruatio, quæ est continuata quædam creatio ab ipsa prima productione distingui. Tum etiam nisi hæc successio in earum duratione poneretur, statim atque primo producuntur, acciperent totum suum esse vltimo modo, quo possent ex quo fierent, vt amplius conseruatione non indigerent. Adhæc annihilatio nihil est aliud, quam negatio actionis conseruantis: sed annihilatio est post rei productionẽ, & aliquam ipsius conseruationẽ: ergo post aliquam conseruationem futura quoque erat alia pars conseruationis, cuius negatio esset annihilatio. Cum enim annihilatio sit priuatio conseruationis, & futura annihilatio futuræ conseruationis, si nulla esset futura conseruatio; futura annihilatio intelligi non posset.

Præterea eadem sententia probatur ex parte rerum: primum, quia si in æuo Angeli non esset successio, simul esset in eo fuisse, esse, & fore: quare sicut impossibile est ipsum iam non fuisse, ita impossibile esset, ipsum non fore. Ratio enim, ob quam res, quæ fuerunt, non possunt iam non fuisse, ea est, quod semel posito fuisse, contradictionem implicat, rem illam non fuisse: eadem autem ratio erit de futuro in creaturis spiritualibus, si illud iam præsens est, & futurum non manet: ergo eodem modo dicendũ esset rẽ spiritualem creatam non posse non fore.

Art. VI

Respondebit aliquis: ita impossibile est, futurum non fore, sicut præteritum non fuisse, vt dispu. 68. c. 4. ostendemus, nihil igitur absurdi est, si dicamus, fore Angeli non posse non fore, sicut fuisse, non potest non fuisse. Verum ratio proposita non solum probat, fore Angeli nõ posse non fore, hoc enim in vniuersum verum est, sed ipsum Angelum non posse nõ fore, quod est manifeste absurdũ. In ea nanque disputatione hoc esse discrimen ex Anselmo dicemus, inter præteritum, & presens ex vna parte, & futurum ex alia, quod in futuro solum est verum, futurum non posse non esse futurũ: dici tamen non potest de re ipsa futura, non replicando futurum, hęc res non potest non fore: in præterito vero, vel præsenti nõ tantum est verum dicere, res præterita non potest non esse præterita: & præsens non potest nõ esse præsens: Sed etiam res hęc, quę nunc præterita est, nõ potest iam non fuisse; & quę præsens est, non potest iã nõ esse: eo quod extra causas re ipsa est, fuisse, aut esse; fore autem nondum extra causas est. Si ergo fuisse Angeli, esse, & fore simul sunt, erũt quoque extra causas, quare sicut Angelus nõ potest iam non fuisse & esse, sic etiam nõ poterit non fore, non tãtum replicando, quatenus futurus est, sed etiam absque vlla replicatione.

Deinde si in æuo nõ esset successio, nõ posset vnus Angelus post aliũ produci, quia ante, & post in sola successione posita sunt. Postremo, quia si Deus ratione suæ æternitatis, quia tota simul sine successione est, cognoscit omnia futura, eo quod omnia simul præsentia habeat, ratione æternitatis permanentis, idem quoque Angelo cõueniret ratione ęui, quod est absurdum.

Ens ens. Rerum ens firmatur. Impugatur.

In quo nullam esse successionem, communis opinio fert.

CAPVT III.

Opposita sententia, quam plures Scholastici sequuntur, amplectẽda est, nullam nempe in æuo successionem esse: quam tradiderunt Alexãder 1. p. q. 12. mem. 9. a. 5. in corpore & ad 2. Albert. in opusc. de quatuor coquis q. 3. a. 6. S. Thomas cũ Caietano in hoc art. 5. & quodlib. 10. a. 4. vbi sententiam Bonauenturæ ex professo impugnat; Henricus quodlib. 5. q. 18. Durandus in 1. d. 1. q. 3. Capreol. q. 2. ar. 1. concl. 5. Gabriel d. 2. q. 1. a. 1. notabili 3. & 4. OKam. in. 2. q. 10. Eamque probabilem existimant Ricardus & Scotus locis citatis in superiori cap. 1mo Scotus probabiliorem existimat.

Alexand. Albert. S. Tom. Caiet. Henric. Durand. Capreol. Gabriel. OKam. Ricard. Scot.

Ceterum, vt hanc sententiam explicemus, obseruandum est, de æuo Angelorũ dupliciter nos posse loqui: primo, qua tenus a nobis concipitur quasi interuallum quoddam imaginarium durationis, quo pacto non est sine successione, cum à nobis cogitari nequeat, nisi instar temporis succedentis. Atque hoc modo de æuo locuti videntur Naziãzenus & Damascenus locis allegatis c. præced: sed de hoc præsens controuersia intelligẽda nõ est. Deinde loqui possumus de ipsa reali duratione Angeli, provt in se ipsa est, quæ, sicut optime dixerũt Gabriel, & OKam, ab ipso esse rei nõ distinguitur. At q; de quo hoc modo inter Doctores dissensio est: in qua veriorem esse diximus opinionem asserentium, nullam realem successionem æuo conuenire in seipso considerato sine relatione ad extrinsecã aliam durationem. Quodsi æuum accipiatur relate ad extrinsecam aliam durationem, docẽt Gabriel, & Okam, nomine qui non solam durationem permanẽtem significari, sed cõnotari etiam simul successionem aliquam: quod vtrum verum sit, an non, paulo post dicemus.

Obseruãdũ Nazian. Damasc.

Hoc iacto fundamẽto hæc nostra sentẽtia probatur imprimis testimonio Augustini. De ciuit. c. 15. non longe a fine vbi, vt ostendat, Angelos æquales Deo esse non potuisse in æternitate, inquit: *Tempus autẽ quoniam mutabilitate transcurrit, æternitas immutabilis non potest esse coæterna: ac per hoc etiamsi immortalitas Angelorum non trãsit in tempore, nec præterita est, quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit, tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur ex præterito in futurum transeunt, & ideo creatori coæterni esse nõ possunt.* Hæc Augustinus. Qui sane appellat immortalitatem angelorũ substantiæ ipsorum durationem, quod corrumpi nequeat à secunda causa, vt disput 181. monstrabimus: atque fatetur in ea nihil esse præteritum, nihilque futurum: successionẽ autẽ solum esse in Angelorũ operationibus. Nos vero de æuo angelorum, quod est duratio substantiæ, nũc disputamus; nam de durationibus operationum inferius dicemus.

Probatur auctoris sententia auctoritate Augustini.

Vnica autem ratione, quam B. Thomas tetigit in art. 5. hoc ipsũ probatur in hũc modum. Excogitari non potest successio sine variatione, in æuo autem angelorum non est variatio, vt docet quoque S. Bonauen. ergo nec successio. Porro sine variatione esse non posse successionem probatur primum ex parte ipsius durationis consideratæ tantum sub ratione durationis: deinde ex parte ipsius substantiæ angelorum, cuius est duratio. Ex parte quidem durationis formaliter, quia si in ea est futurum, quod nondum est, & aliquando erit præsens, eo adueniente, id quod præsens antea erat, fiet præteritum: nam cum eo quod aduenit, manere non potest: eo quod vnum tantum nunc debet esse præsens, illudque omnino indiuiduũ. Cum ergo futurum esse nequeat, nisi vbi est præteritum, & in variatio in præterito solum contingat, vt vult Bonauentura, sequitur, in duratione æui esse variationem præteriti.

S. Thom. Ratione vnica esse duratiõnem esse sententiã. Bonauen. In æuo nõ esse variationẽ, nec successionẽ ex parte durationis.

Scotus d. illa. 5. q. 1. 8. *Ad argumenta contra illam*, hac ratione conuictus, fatetur, vbicunque est futurum, necessario esse debere præteritum: Sententiam tamen Bonauenturæ alio modo defendit. Inquit enim, in mora aliqua durationis formaliter sumpta, posse esse variationem præteriti; cum tamen ea non sit in re ipsa cuius est duratio. Atque hoc pacto in duratione angelorum esse quidem variationem præteriti, sed in eorum substantia non esse: nec aliud docere voluisse Bonauenturam affirmat. Adhibet exemplum, si poneretur caro sub quantitate, non habens partes; tunc quidem in extensione quantitatis essent partes, non in ipsa carne, cuius est quantitas illa: sic ergo in duratione, sub qua est angeli substantia, fũt partes præteriti, & futuri, in ipsa tamen Angeli substantia non sunt.

Scotus. Scoti defensio.

Huius doctrinæ Scoti meminit Caietanus in ar. 5. Eius vero omissa impugnatione, hac ratione facile ea cõuellitur. Fieri non potest, vt caro habeat sibi quantitatem inhærentem, & ipsa extensa non sit: sicut habere nequit albedinem, quin sit alba: extensum namque ita est esse-

Caiet. Impugnatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus formalis quantitatis, sicut album albedinis. Hic vero sermo est de duratione Angelorum, quæ ipsis inhæret, imo idem est omnino re ipsa cum eorum substantia: quantus ergo possit esse duratio extrinseca angelo, quale est tempus nostrum, quo ipse tanquam mensura definiri queat, vt inferius dicemus; atque in ea possit esse variatio præteriti, & futuri, cum in ipsa Angeli substantia non sit; esse tamen non potest duratio intrinseca Angelo cum ea variatione, quin substantia ipsius varietur: sicut esse non potest albedo in corpore, quin ipsum faciat album, nec quantitas, quin ipsum faciat quantũ, & extensum in partes. Patet igitur, in duratione Angelorum formaliter sumpta, esse nõ posse successionẽ futuri sine variatione præteriti, vt volebat Bonauentura.

16 Idem probatur ex parte reidurantis.

Sed neque in ipsamet substantia Angeli successio esse potest. Nã si esse Angeli futurum est, illud aliquãdo erit præsens, vel ergo est idem quod antea erat: & sic non erat futurum, sed præsens: vel aliud, & ita necesse est, eo adueniente, illud quod præsẽs erat, præterire, aut duo esse simul permanere. In ipso ergo integro esse Angeli nulla est successio futuri, aut si successio est, esse debet variatio præteriti.

Effugium. Dicet aliquis, successionem futuri in Angeli substantia non esse totius substantiæ, sed partis, quæ ita aduenit successione quadam futuri, vt non prætereat, quæ antea erat præsens, sed tota permaneat; sicut si in substantia hominis nihil amitteretur, adueniente noua parte substantiæ per nutritionẽ, esset quidem successio futuri, non autem variatio præteriti, At hoc friuolum est: tũ quia Angeli substantia est omnino indiuidua, ita vt partes non habeat: ergo nihil ipsi substantiale aduenit, vt expresse notauit Augustin. loco allegato: aut ostendant nobis, quidnã sit illud, quod successione futuri substantiæ Angeli accesserit. Tum etiã, quia si ita fieret, nihilominus non esset in ipsa substantia successio: quod enim aduenit pars aliqua, non sufficit, vt sit successio totius esse, sed tanũ: totũ vero esse substantiæ sine successione semper permanet idem: quare in duratione totius esse substantiarum corruptibiliũ, quæ nutritione, vel alio modo possunt nouas partes acquirere, successio futuri esse nequit. Nam totum, quod futurum est, nũc est, & semper fuit, licet non sub tanta quantitate, & materiæ multitudine, verbi causa, homo ab initio est homo, & nunquam desinit esse homo, quandiu viuit, neq; qui futurus est, alius est homo.

Præcluditur. 17

S. Thomas, Henricus, & alij solum contra Bonauenturam contendunt, esse variationem aliquam, vbicunq; est successio futuri: quia quod futurum est, aliquãdo præsens erit. At Bonauen. hoc genus variationis non negat, sed solum illud, q̃ est in præterito, hoc est, per quod, aduenięte futuro præterit, & desinit quod præsens erat. Nos vero, & hanc variationem necessario esse probabimus, vbicũque futurum est. Quodsi ita est, efficitur plane, vt nullũ esse rei successione coalescat, nisi quod totũ simul non est, sed partibus præteritis, præsentibus, & futuris constat: qualis est substantia, & esse motus.

S. Thom. Henric. Bonac. Notandum

Opinio aliquorum tenentium durationẽ distingui realiter ab ipsa duratione.

Aliqui tamen ita defendunt, in duratione Angeli esse successionem, vt solũ duratio illa successiua dicatur, non autem Angeli substantia: quia successio proxime inhæret durationi, nõ substãtiæ. Putant enim, durationem a substantia Angeli distingui realiter, sicut modum a re. Nam quemadmodum duratio motus a motu distinguitur, eo quod manẽte eodẽ motu, duratio variatur, secundum velocitatem, & tarditatem, ex qua muratione arguitur optime distinctio, saltẽ vt modi a re, sic etiã in alijs rebus duratio distinguetur a substantia.

18

Sententia authoris ea hac.

Ego vero aliter existimo. Nam primo si duratio a re ipsa, cuius est, distingueretur posset esse successio in illa, etiamsi non esset in substantia ipsa, Secundo dico, etiamsi duratio motus ab ipso motu distingueretur, non proinde duratio substãtiæ ab ipsa substantia distingui deberet. nam licet in duratione motus appareret aliqua varietas, quæ nõ esset ipse motus, ob quã diceretur ab ipso motu distinguisin duratione tamẽ substãtię nulla est varietas, quæ nõ sit in ipsa substãtia, nec vnum ab alio, aut contra separari potest. Sine fundamento ergo diceremus, durationem substantiæ ab ipsa substantia distingui, sicut modum a re. Tertio assero, eandem substantiam motus secundum eandem partem non posse esse tardam, & velocẽ, aut variari aliquo modo in duratione, vt experimento compertum est.

Durationẽ non distinguit a re durante.

Quare non est, cur in ipso motu duratio eius ab eo distinguatur: sed in vniuersum cuiusq; rei duratio idem sit cum re ipsa, cuius est: ac proinde si in duratione est successio, etiam in substantia ipsa, cuius est, esse debet.

Ceterum prædicti auctores probant durationem distingui a substantia Angeli hac ratione. Hæc substantia potest esse sine hac duratione, licet non contra: ergo saltem duratio a substantia Angeli distinguitur, vt modus a re, cuius est modus. Posse autem substantiam Angeli esse sine hac duratione, sic ostendunt. Potest substantia Angeli, quæ nunc habet hanc durationem, annihilari, & iterum produci, iterum autem producta, est eadem numero substantia, non eadem duratio: ergo duratio a substãtia distinguitur. Idem argumentũ de motu fieri posset. Respondeo substantiam eandem numero posse annihilatam iterum produci; tamen tunc non esse aliam durationem intrinsece, sed candẽ ac si continuo perseueraret: dici autem solum diuersam durationem extrinsece per respectum ad alias extrinsecas mensuras, quibus coexistit: sicut & idem Angelus dicitur nũc & prius duraſſe, & postea duraturus, cũ re vera habeat eãdem omnino durationem. De motu vero pronuncio nõ posse eundem numero motum redire, etiam per Dei potentiam; quia vnitas motus ex tempore sumitur.

19 Obiectio.

Soluitur.

Nominalium sententia.

Porro, vt finẽ huic posteriori parti imponamus, aduertendum est, Okamum, & Gabrielem ita hanc sequutos esse sententiam, vt concedant in re ipsa & substantia Angeli, vel etiam duratione, quatenus in se ipsa est, nullã esse successionem futuri: at vero ita eam hoc nomine *Duratio*, significari, vt ipsũ simul cõnoter successionem alterius durationis, cũ qua ipsa possit existere, & simul durare. Quia successione ea, quæ est Angeli, nõ posset hoc homine *Duratio*, significari. Fallũtur tamen aperte: quamuis enim nomen *Duratio*, a rebus sẽsibilibus, in quibus est, cũ aliqua successione ad spiritualia videatur deriuatum, & extensum, quod omnis duratio ad modum successionis cuiusdam commodius cõcipiatur; hinc tamen non fit, vt nomen, *duratio*, quatenus significat Angeli durationem, connotet successionem aliquam, sicut nomen Sapientia, cum sit deriuatum a rebus creatis, & ad diuina accommodatum, non ita significat Dei perfectionem, vt simul connotet creatã. Aliud enim est, eam significare instar creatæ: aliud vero est, simul creatam connotare.

20 Reijcitur.

21

Diluuntur argumẽta prioris sententię.

CAPVT IIII.

AT satisfaciamus testimonijs Patrum, & rationibus pro priori sententia adductis, obseruandũ est discrimen inter æuum rerum spiritualium creatarum, & Dei æternitatem, quod assignat S. Thomas in art. 5. Differunt igitur, non quia æuum principium habeat, æternitas vero non habeat: fieri namque potest iuxta multorum sententiam, vt res spirituales ab æterno creetur: tunc autem æuum non haberet initium, nec ex ea parte ab æternitate differret: sed quia æternitas ita est duratio Dei permanẽs sine successione, vt nec in ipsa substãtia Dei, cuius est duratio, nec in operatione, aut aliquo alio cõiunctam sibi habeat successionẽ; æuum autem rerum creatarum ita est duratio permanens substantiæ, vt tamẽ in accidẽtibus, & operationibus, quæ fũt simul cũ ipso, successio sit. Quare æternitas est duratio rei ex omni parte: æuum autem solum ex parte substantiæ per manens, & tota simul.

S. Tho. Discrimen inter æuum & Dei æternitatem.

Hinc facile cõstat, quid voluerint Sancti Patres pro priori sentẽtia cõmemorati. In primis ergo illi omnes, qui soli Deo perseuerantiam durationis sine vlla successione tribuunt, perinde atque immutabilitatem, loquuntur plane de æternitate, quæ ex omni parte successione caret. Hanc autem soli Deo tribuunt, sicut etiam immutabilitatem; eaque ab æuo distinguitur, vt prædictum est, æuum nãque licet habeat perseuerantiã durationis sine successione ex parte substantiæ, cuius est duratio; habet tamen coniunctam vicissitudinem operationũ, & accidentium: est enim talis substantiæ duratio

Soluuntur iam Patrũ testimoniæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio, quæ suapte natura accidentium, & operationum mutationi subiecta est.

Anselmi mens. Anſel.

Eodem pacto intelligendus est Anselmus ibidē citatus, id quod ex verbis ipsius apertissime deducitur. Asserit enim de rebus alijs præter Deum, quas æternas et iam appellat, eo quod ipsarum duratio æuum dicatur, nondum habere de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habent, quod præteritum est: hoc autem verū non est, si referatur ad ipsarum substantiæ durationem: in hac enim nihil præteritum est, sed totum ipsius esse permanet: loquitur ergo de æuo ipsorum, quatenus secum adiunctam habet operationum, & accidentium variationem: horum autem sicut nondum habēt
22 quod futurum est: sic iam non habent, quod præteritum est. Quare testimoniū Anselmi nihil sententiæ Bonau. fauet: hic enim auctor contendit, in æuo Angelorum, quatenus est substantiæ duratio, esse futuri successionem sine variatione præteriti. Anselmus vero in æuo Angelorum, & aliarū rerum præter Deū non solam successionem futuri, sed etiā variationē præteriti esse dicit: id quod nisi de accidentium, & operationum variatione nequit intelligi.

Iſidorus.

In eundem modum explicari posset Isidorus, si eo tenore verborū, quem retulimus, illud dixisset. Ceterū si verba ipsius fideliter referantur, nihil fauēt priori sententiæ. Dixit enim in hūc modū: *Deus autē tantū esse nouit, qui nō nouit fuisse, vel futurū.* Sed non dixit, sicut refert Bonauen. *Tantum Deus est, qui non nouit fuisse. vel futurum.* Quocirca nullā habent verba Isidori difficultatem, vt patet. De Damasceno dicendum est, ipsum loqui de imaginatio illo interuallo æternitatis, quod ad modum fluentis a nobis concipitur, de quo non est præsens controuersia. Ad

Damaſcen.

Boethius.

Boethium dico, ipsum quoque loquutū sicut Anselmus, & alii Patres: quare pro priori tentia frustra allegatur.

Soluuntur duæ primæ rationes.

Iam vero argumentis oppositis occurramus. Ad duo priora, quæ ex parte conseruationis sumuntur, dicimus, sicut generatio æterna filij Dei semper perseue-
23 rat, & perpetuo filius a Patre generatione procedit, absque vlla successione, & variatione futuri: sic creatura spiritualis creatione quadam perpetua a Deo producitur, & conseruatur: nec opus est, aut realiter, aut etiam secundum rationem, primam creationem rei a conseruatione ipsius aliter secernere, quam ex respectu ad varia instantia, & durationem temporis nostri, vt, quatenus refertur ad primū instās, dicatur creatio, quatenus vero ad reliquum temporis, cum quo etiā simul durat, conseruatio appelletur, eadem tamen sit actio & re & ratione. Quodsi ea cum tempore nostro non possemus conferre, non distingueremus in creationem, & conseruationem: sed vnica tantum actio diceretur, qua res perpetuo ex nihilo a Deo extrahitur, quæ semper pro termino a quo, nihilum habet, nō quod ipsum nihil tempore, & duratione rem ipsam præcesserit, sed quod res, quæ a Deo conseruatur in nihilum deciderer, si ab eo relinqueretur: & quia nō est aliquid ex quo res secundum totum suum esse a Deo fiat. Quare etiamsi æterna esset alicuius creaturæ productio, ex nihilo esset, vt expositum manet.

Conſeruatio idem re & ratione cum creatione.

Eodē modo secundo argumento concedendum est, rebus omnibus spiritualibus creatis in primo instanti totum ipsarum esse completum, fuisse communicatum, nec futurum aliquid illi fuisse addē-
24 dum ex hoc tamen non effici, vt conseruatione non indigeant. Illud enim esse ita accipiunt a Deo, vt suapte natura semper ad ipsum tāquam auctorem, & actu creantem referantur. Veluti Filius Dei, etiam si acceperit totum esse a Patre, nihilominus perpetua generatione ab eo procedit, & ipsum, vt actu generantem respicit.

Solutio ſecundi.

Ad tertium ex eodem medio respōdeo, tametsi in rei conseruatione non sit successio, inter ipsam tamen, & annihilationem esse, sicut inter esse rei, & non esse ipsius. Cum enim hæ duæ simul esse nequeant, nec inter ipsas medium aliquod esse possit, necesse est, vnam alteri succedere. Nec vero opus est dicere, annihilationem esse negationem conseruationis, quæ futura esse deberet, vt contendit argumentum, sed esse negationem conseruationis, quæ præcesserit ipsam, ita vt quod antea cōseruabatur a Deo, iam cum annihilatur, amplius non cōseruetur. Quēadmodum non esse rei est negatio ipsius esse, non quidem eius, quod futurū erat, sed eius, quod præcessit. Quare inter hæc duo est successio futuri, & præsenti licet

Annihilatio non est negatio conſeruationis præcedentis.

licet in ipsa conseruatione nulla sit. Id circo, licet annihilatio sit priuatio cōseruationis, tamen futura annihilatio non est priuatio futuræ conseruationis: annihilationi enim non conuenit futurum ex re, qua priuat, sed ipsa ex se futura est post conseruationem, quia conseruationi succedit: ac proinde ex eodē nō habet esse annihilationis, & esse futuri, & hactenus de argumentis ex parte cōseruationis.

Ad primum vero ex parte ipsarum rerum, quod erat alterum medium, respōdent Capreolus in secundum d.1.q.2.a.
25 Soluitur primum argumentum ex parte rei sumptum. Capreol. Duran. 2.ad 2. contra 5. conclusionem, post alia 19. argumenta, & Durandus d.1.q.5.ad 2. & multi recentiores in hoc artic. 5. ideo Angelum posse annihilari, quia licet habeat totum esse simul etiam futurum, illud tamen natum est simul existere cum futuro nostræ durationis. Quare, antequā adueniat futurum illud, ita potest destrui sicut quæcumque alia res, cuius esse vere futurum est: contra vero fieri nequit, vt postquam simul cum præterito extitit, non extiterit, eo quod ad præteritū nulla sit potentia.

Reijcitur recentiorū ſolutio.

Verū doctrina hæc non tollit argumēti difficultatem: quoniam parum referre videtur, si æuum aptum sit existere simul cum aliquo futuro deinceps, vt possit annihilari, & non esse: ex ipsa namq; re, sine ordine ad aliquid extrinsecum, videndū est, an subsit potentiæ Dei, vt destruatur: ex eo igitur quod possit simul cum alio futuro existere, non debet inferri, ipsum posse annihilari. Nam quanuis nō possit fieri aliquod ens successionē habēs in suo esse, cum quo res quoque permanentes simul possent existere, sed omne ens creatū esset permanens, habens totum esse simul, nihilominus quæcunq; creatura suapte natura a Deo destrui posset hoc solo, quod in suo permanenti, & perpetuo esse ab eo indiget conseruari. Manet ergo vis argumēti facti, videlicet
26 si futurum rei permanentis cum ipsa iā est, sicut præteritum, ipsa non poterit iā non esse, sicut neque non fuisse.

Auctoris reſponſio.

Ego vero puto, facilius respōderi posse, si recte intelligatur illa propositio cōmunis, *Ad præteritum non est potentia*, quæ sic est accipiēda, vt ad eādē durationē referantur fuisse, & nō fuisse: sic enim fuisse, & non fuisse sibi contradicunt. Similiter intelligendum est, præsens non potest nō esse præsens: & futurū non potest nō esse futurū, sicut disp. 68. c. 4. diximus: cūq; iā in re sit præteritū aliquid, & præsēs, etiā de re ipsa præterita, & præsēti absq; replicatione præteriti, aut præsētis dicimus nō potest nō fuisse, nō pōt nō esse, quia re ipsa supponitur cōtra dictorium in eadem durationē. Si vero referamus non esse, ad aliam durationem, quam esse, vel fuisse, optime simul vtrūque verum est. Nam res quæ fuit præterita, licet non possit nō fuisse, potest tamen nunc non esse, & postea non fore, & res præsens, licet non possit nūc non esse, potest tamen postea nō fore, & antea non fuisse.

Quocirca in Angelo, cum ponamus omnem illius durationem præsentem, & nihil illius futurum, vt in ipso non sit fore, sed esse, de ipso philosophari debemus, ac de re quacūque præsenti. Vere igitur dicere possumus, Angelus qui 27
est, non potest non esse, referendo vtrūque ad durationem præsentem: bene tamen Angelus, qui est, potest non fuisse, & postea non fore; ac proinde annihilari quia licet in Angelo nō sit fore, nec fuisse, sed totum sit esse, est tamen non fuisse, & non fore. In ipsius namque esse nō est successio: inter esse vero, & non esse eius, vel contra inter nō esse, & esse, successio est, vt in hoc cap. probatū manet. Quam obrem non dicimus ipsum Angelum habere esse post esse: bene tamen, habere esse post non esse, & non esse post esse. Solus Deus est, qui ita totum suum esse simul habet, vt post illud succedere nequeat non esse: non quia totum esse permanens sit sine successione, ex hac enim parte non esset impossibile, vt ostē sum iam est de Angelis, sed quia, vt optime notauit Durādus d.ilia.2.q.3.ad.1. & Capreolus art.illo 3. post solutionem 3. contra 5. conclusion. a nullo alio pendet, aut conseruatur, tanquam a causa. Quare nec aliqua causa non esse ipsius excogitari potest.

Duran. Capreol.

Ad secundum ex eodem medio respōdet Capreolus in illo art.3. ad 9. cōtra 5. concl. & cum eo recentiores in ar. 5. huius q. inter creationem vnius Angeli, & alterius non posse esse se ipsa successionem aliquam: quare in eorum tentia non diceretur Deus, vnum Angelū post alium

Capreol. Solutio 2. ſecundum aliquos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alium creare, nisi esset aliquod tempus cum successione, saltem imaginarium, cum quo hæ creationes Angelorum cõ ferri possent. Quodsi nunc dicimus, vnã animam post aliam a Deo creatam esse,
28 loquimur respiciẽtes ad nostrum tempus quod est in successione, cum quo se cundũ prius, & posterius creationes animarum conferimus, & quodammodo metimur. Diceretur tamen Deus vnum creare, alio non existente. Tota vero ratio ipsorum est, quoniam ante, & post, successionem indicant: hæc autem sicut non est in quo eiusdem Angeli, sic etiam inter duorum Angelorum creationes esse nequit. Id ipsum videtur docuisse Hẽricus quodlib. illo 5. q. 15. cum asserit inter creationem vnius Angeli, & alterius solum esse posse imaginariam successionem per ordinem ad aliquam verã successionem cogitatam.

Henric.

Non placet prædicta solutio.

Verum quanuis in cuiusque Angeli quo, & duratione successio non sit, inde non fit, vt inter duas creationes esse non possit, nam in quocumque instanti nulla est successio, vnum tamen instans alteri potest succedere. Quis enim neget, inter ipsas Angeli cogitationes verã esse successionem, & vnum post aliud ab Angelo cogitari, nulla facta cum nostro tempore collatione? cũ ab vna in aliam Angelus moueri dicatur ab Augustino, vt disput. 35. referemus: vnaquæque tamen cogitatio in se permanens est, & tota simul. Sed de ipsis creationibus id ipsum aperte probatur. Quoniam inter non esse Angeli, et esse ipsius est successio, vt prædictum est, ac proinde inter nõ esse Angeli, et creationem ipsius, atq; eiusdẽ annihilationẽ: sed creatio Gabrielis, verbi causa, simul esse põt cũ non esse Michaelis, quod vere præcedit illius creatione, quia ipse post suũ nõ esse creatur: ergo creatio Gabrielis tũc præceder creationem Michaelis. Nam quem admodũ si vnus Angelus crearetur, & postea destrueretur, ac deinceps denuo idem crearetur, inter creationem priorem & posteriorẽ esset successio, vt Capreolus fatetur in solutione 10. contra secundam concl. eodem quoque modo inter creationem vnius, quæ simul est cum non esse alterius, & illius creationem, quæ est post illud non esse, debet esse successio, ac proinde non minus concedere debe-

Inter vnam & alteram creationẽ Angelorũ potest esse successio.

29

Capreolus.

ret tempus discretum inter vnius, & alterius creationem, quam inter creationẽ & recreationem eiusdem.

Obiectio.

Sed occurret aliquis hac ratione. Si vna creatio potest esse post aliã sine vllo ordine adtẽpus imaginarium etiam poterit vna plus, aut minus antecedere alterã: atqui non potest plus, aut minus in eius antecessione assignari, nisi in ordine ad maiorem, aut minorem nostri temporis successionem, cum esse cuiusque Angeli sit omnino indiuiduum: ergo nec antecessio simpliciter sine ordine ad nostrũ tempus esse potest. Verum hoc argumẽtum si quid momenti habet, probat etiã inter Angeli operationes non esse successionem sine ordine ad nostrum tempus, & ex illis nõ compoui tempus discretum. Nam quæuis illarum indiuidua est, ac proinde ex ipsis solum non potest magis, aut minus in antecessione assignari. At inter operationes Scholastici omnes concedunt successionem, quod tempus discretum appellant argumentũ ergo nihil momenti habere potest.

30 Solutio.

Respondeo igitur, sine ordine ad nostrum tempus posse esse antecessionem inter Angeli operationes, & creationes, vt dictum est, ex eo solum, quod vna est, alia non existente, & contra: sed nõ posse magis, aut minus in antecessione illa sine ordine ad nostrũ tempus designari, quia hoc fieri nequit, nisi adhibita aliqua mensura externa: vt autem dicemus sequenti disput. nullum æuum est mensura eius, in quo est, nec vnum alterius esse potest: tota vero ratio metiẽdi etiã res spirituales, ad tempus nostrum reduci debet: ergo sine ordine ad illud magis, & minus in antecessione assignari nequit: quoniam hoc in mensura cõsistit. Potest tamen ipsa antecessio simpliciter esse, quia sine mensura est. Ad vltimum ex eodem medio, latissime dicemus disp. 65. vbi monstrabimus, nihil futurum, esse æternitati Dei præsens existentia, & præsentia reali, ac proinde nec æuo Angeli esse poterit. Si tamen Deo essent hoc modo futura præsentia, non infirmum ex æuo Angeli desumeretur argumentũ, vt ibi ostendemus.

Ad factam responsionẽ.

Obiectio.

Ceterum arguunt aliqui. Sicut Angelus non potest in maiori, & maiori loco constitui, nisi modus existendi in illo extendatur: ita substantia aliqua esse non

Solutio.

poterit in maiori, & maiori tempore, sine aliqua extensione, quæ succedat. Verum hæc ratio friuola est, primum, quoniam nulla res est sub tempore nostro successiuo, ratione alicuius modi, quem in se habeat: sed sola sua duratione, &
31 esse, simul dicitur cum tempore existere, & ipsa perseuerare potest sine eo quod inse mutetur, etiamsi tempus, sub quo dicitur esse, succedat: sicut locus manẽs idem, existit, & amplectitur sine sui successione plura corpora, sibi inuicẽ succedentia: & Deus etiam sine vlla successione simul est cum tempore succedente. Deinde quod Angelus, quando est in maiori loco, dicatur habere modum magis extensum, non debet intelligi de extẽsione quãtitatis, sed de ea, qualis est in habitu, respectu plurium cõclusionum, hæc autem necessaria est, quia Angelus, & spiritus coniungitur corpori, nõ proxime per suam substantiam, sed per aliquem modum, quo ipsi vnitur, vt infra suo loco dicemus. Quare non est cadẽ ratio vtriusque, vt argumentum contendebat.

Vtrum cuum sit mensura rei permanentis, an non. Disp. 34.

Variæ de hac re opiniones. cap. 1.
Facilior sententia. cap. 2.

Variæ de hac re opiniones.

CAPVT I.

1 EX hac quoque controuersia exacte intelligemus naturam æui, & qua ratione differat a tempore nostro. Est autem in ea Doctorum quorundam opimo, qui censent, æuum esse mensuram rerum permanentium, sicut æternitatem ipsius Dei. In quam opinionem consentiũt S. Thomas 1. q. 5. & 6. Caietanus, & recẽtiores Thomistæ ibidem: Alexãder. 1. p. q. 12. m. 9 a. 3. ad. 2. & art. 1. Albertus de quatuor coæuis. q. 3. a. 3. Aegidius tractatu de mensura Angelorum. q. 2. Henricus quodlib. 11. q. 11. Bonauentura in 2. 1. p. d. a. 1. q. 1. & 2. Ricard. a. 1. q. 1. & 2. Thomas de Argentina q. 1. a. 4. Capreolus. Scotus q. 2. a. 1. conc. 5. & 6. Scotus q. 2. a. 8. ad *secundã partem*, & q. 5. Esse autem æuum mensuram rerum spiritualium, sicut tẽpus est corporalium, in quo (vt dixi) hi omnes doctores cõuenũt, probatur. Quoniam sicut quæ temporalia sunt, & subiecta motui atque varietati, suam propriam habent mẽsuram, scilicet tempus: sic immortalia, & permanentia suã quoque habere debent, quæ sit alterius ratio nis. Nam si res immortales, & incorporeas temporis mensuræ semel subiicimus, Deus etiam tempore definiri poterit: quod est absurdum. Hanc vero mensuram altioris ordinis æuum appellamus. Hanc sententiã recentiores aliqui Theologi, in obseruatione circa hos tres articulos, putant esse Dionysij, et Basilij locis citatis, atque Aug. lib. 83. quæstionum q. 19. & 7. Ceterũ in assignanda æui mẽsura nõ omnes Doctores commemorati eodem modo sentiunt. Varios ergo modos opinandi referemus, vt ipsorum sẽtiam in vniuersum examinare possimus.

Scotus.

Dionys. Basil. Augustin.

Primus modus opinandi est Bonauen. Egidij, et Thomæ de Argentina, qui docent, præter communem quandã extrinsecam mensuram, qua res omnes immortales definiuntur, esse in vnaquaque illarum æuum suum, quod est cuiusque intrinseca, & propria mẽsura. Probat vero Thomas, æuum cuiusque rei esse ipsius mensuram: quia non omnia immortalia, quæ sub æuo continentur & viuunt, simul inceperunt, vt de animabus constat: debet igitur in vnaquaque esse sua mẽsura, quæ cũ sit ipsi propria, certior quoque sit. Præter hanc vero, esse communẽ aliã æui superioris, hac ratione suadẽt. Sicut in alijs rebus, quę corrumpuntur, præter intrinsecam cuiusque mensuram quę est ipsius duratio, est quædam communis, & extrinseca, quæ omnes metitur, scilicet tempus: eodem modo in Angelis esse debet. Ex ijs autem Doctoribus Bonauentura non tam aperte hanc communem mensuram concedit: AEgidius vero hanc mensuram, putat esse Dei æuum & æternitatem: Thomas autem æuum superioris Angeli, cum quo multi alij in hoc conueniunt, vt in hac quæstione videbimus.

AEuum mensuram esse rerum permanentium. S. Thomas. Caietanus. Alexand. Albertus. AEgidius. Henricus. Bonauentura. Ricardus. Argentin. Capreolus.

AEuum mẽsura est eius cuius est duratio Bonauent. AEgidius. Argentina.

Secundus modus est Scoti, qui duo dicit. Vnum est, nullam æui durationem

esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

NEnum nõ est mensura Angeli, inquo est secundum Scotum.

esse mensuram Angeli, aut alterius rei, in qua est. Sic tradit quæstione illa 2. §. *Ad secundam partem*. Probat vero quia mensura semper differt a re, quam metitur: idem enim non definit, nec metitur se ipsum. Nam quanuis eadem quantitas interdum se ipsam metiatur, hoc tantum fit, assignata parte quadam illius, & super reliquam replicata per intellectum: at in Angelo nihil est huiusmodi. Deinde æuum Angeli ab ipsa Angeli substantia non distinguitur: ergo non est eius mensura.

Aliquod esse æuum quod sit mẽsura extrinseca Angelorum.

Alterum, quod docet Scotus q.5. est, aliquod esse æuum, quod est mensura extrinseca Angelorum. Hoc autem trifariã (inquit ille) explicari, aut defendi potest. Omisso vero priori modo, qui est de mẽsura perfectionis, non durationis, secundum quem perfectior species dicitur reliquarum mensura, de qua non est nunc controuersia: duo alij supersunt. Alter est, vt æuum cuiusque superioris Angeli sit mensura inferioris, & hoc ordine vsque ad vltimum. Probat autem, superioris durationem esse mensuram inferioris Angeli, quia mensura debet esse suapte natura notior re, quam metitur: licet interdum alicui intellectui, nẽpe humano, quod imperfectus sit, mensura nõ sit notior natura sua: sed superioris Angeli æuũ natura sua notius est, quia perfectius, quam inferioris: ergo illud est inferioris mensura. Alter est, vt sit vnum tantum æuum, duratio videlicet supremi Angeli, quod sit omnium aliorum mensura. Hoc vero probat eadem ratione, quam S. Thomas affert in confirmationem suę sentẽtiæ, quam mox referemus. Quocumque vero modo loquamur, ex doctrina superiori necessario fatendum est, supremum Angelum nullius æui mẽsuram habere, non proprij, quia nihil se ipsum metitur; vt diximus ex doctrina ipsius Scoti: non inferioris, quia mensura debet esse superior re, quam metitur, vt ipse quoq; docet, non superioris, quia nullum habet, carer ergo mensura.

3

S.Thomas.

S.Thomas. Caietanus. Alexan. Albertus. Henricus. Ricardus. Capreolus.

Tertio modo philosophatur S. Thomas, Caiet. Alexander, Albertus, Henricus, Ricardus, & Capreolus, qui recentioribus maxime probatur. Affirmãt autem omnia immortalia sub vno communi æuo tanquam sub mensura contineri. Tametsi, Ricardus, & Henricus asserant æuum illud commune, non esse eorum, quæ sub eo continentur, proprie mẽsuram, eo quod non est ceterorum causa: sicut motus cœli, qui, cum sit aliorum causa, optime dicitur esse eorum mẽsura. Verum, vt optime notarunt S. Thomas a.6. ad 4. Albertus, & alij, vt aliquid sit alterius mensura, non est necesse, esse illius causam: id quod sequenti disputatione manifestum fiet.

Supremum Angeli æuum mensuram esse omnium inferiorum, & sui ipsius etiam.

4

In horum autem sententia videtur dicendum, illud supremum æuum non solum esse inferiorum rerum mensuram, sed ipsius etiam supremi angeli, in quo est, vt ita omnia immortalia sub æui mensura contineantur, sicut omnia corporalia sub tempore: id quod expresse docuit Caietanus art.6. quanuis reliqui nullam fecerint de hac re mẽtionem. An vero cuiusque Angeli æuum ipsi possit esse mensura, non satis explicant Doctores citati. Ex recentioribus vero videtur aliqui docere, intellectui cuiusque Angeli proprium ipsius æuum esse sui mẽsuram, ex quo in sententiam Argentinæ, & aliorum inclinare videntur. Hæc opinio eisdem rationibus confirmatur, quibus sententia Argentinæ, & Scoti ea parte, qua cum ea conuenit. Quare non est opus eas repetere.

Facilior sentẽtia.

CAPVT II.

Nullum æuum esse mensuram ipsa sui, aut alterius. Durandus. Gabriel. OKam.

5

EGo quidem censeo hanc controuersiam non rerum, sed vocum esse: ac propterea Doctores secum pugnare, quod non eodem modo rationem mensuræ accipiant. Verũ iuxta ea, quę de mensura ex Aristotele tradidimus disputatione 30. c.5. faciliorem de hac re sententiam colligere possumus: quam arbitror nulli dubiam fore, qui rationem mensuræ traditam ab Aristotele admiserit: sententia vero est, neque æuum aliquod supremũ, neque æuum cuiusq; rei immortalis esse mẽsurã, aut ipsius in quo est, aut alterius. Eam tradunt Duran. in 2. d. 2. q. 5. Gabriel q. 1. a. 2. Conclu. 5. & 6. & art. 3. dub. 1. OKam in 2. q. 13. In cuius cõfirmationem duo nobis probanda sunt, vnũ autem suppone dum. Illud vero est, in quacunque re immortali esse propriam durationẽ, quod ipsius æuum appellatur. Sicut enim in quocũq; motu est sua duratio, quę ab esse illius non distinguitur, (nõ dico mensurã, nec tempus) sic etiã in vnaquaq; re permanenti, siue immortali, siue corruptioni obnoxia: neq; enim res dicitur in suo esse perseuerare, & durare duratione alterius, hoc est, quia alia res durat, sicut nec dicitur quãta alterius quãtitate: tametsi duratione alterius, sicut etiã quãtitate alterius, tãquã mensura dicatur definiri.

Ostendit æuum cuiusque rei proprium non esse ipsius mensuram

Hoc posito, quod omnibus certissimũ & citra controuersiã est, in quo nobiscũ conuenit Scotus, prior pars nostræ opinionis probanda est, nimirũ æuum cuiusq; rei proprium, non esse ipsius mensuram. Loquimur autẽ non de mensura perfectionis, sed durationis, quæ communiter iuxta definitionẽ Arist. 10. Met. c.1. & 3. mẽsura dicitur. Probãt igitur OKã, & Gabriel, quia mẽsura Angeli vel est esse ipsius, vel respectus aliquis in eo fundatus: nõ primũ quoniã idẽ non potest esse sui mensura: cum ergo id, quod mẽsura definitur, sit existẽtia Angeli, ipsũ esse, siue existentia, quod idem est, non potest esse sui mẽsura. nec respectus aliquis, nã mẽsura debet esse notior re, quã metitur, respectus vero ille non potest esse notior: neq; aliquid ex vtroq; conflatum: nulla igitur est intrinseca mẽsura in ipsis rebus immortalibus. Mitto rationes alias horũ auctorum, quæ mihi non placentibus & hæc, quã retuli, non omnino explicat, & probat id, quod proposuimus.

Aristot.

OKam. Gabriel.

6

Duran.

Optima ergo est ratio Durandi, quæ mea sententia vnicum, & firmissimũ est huius rei fundamentũ. Ea vero petita est ex definitione mensuræ ab Aristotele tradita, quam quidem quoniã disputatione 30. c.5. fusius explicauimus, vt probaremus, etiamsi esset Deus non esse mẽsuram ipsius, eam hic solum attingemus. Ratio autem est in hũc modum: Duratio cuiusq; rei licet ipsam reddat mensuræ subiectam, sicut quãtitas efficit rẽ, inqua est, tamen nõ potest quãtitas esse id, quo res ipsa cognoscitur, & finitur, vt late demonstrauimus in ea disput. c.5. notatione 3. sed aliunde extrinseca alia duratio ab intellectu habenda est, cui propria definitio mensuræ tradita ibidẽ notatione 2. conueniat: nec solum substantia rei cognosci, & definiri nõ potest sua ipsius duratione ab intellectu nostro, sed neq; ab Angelico, aut diuino, sicut ibidem probatum est, quia mensura esse debet aliquid extrinsecũ rei, quã metimur. Quare optime docuit Scotus æuũ superioris Angelis ita esse aliorũ mensuram, vt sui ipsius esse non possit: cuius oppositũ immeritò docuit Caiet. in art.6. quem supra retulimus: ex quo refutata manet sententia Bonauẽturæ, & aliorũ, quatenus affirmat, cuiusq; Angeli esse ipsiusmet Angeli mensuram.

Scotus.

Caietanus.

7

Posterior pars nostræ sentẽtiæ est, nullum æuum, etiam superioris Angeli esse extrinsecam mensuram alterius: id quod ex eadem doctrina tradita disput. 30. c.5. facile probant Durandus, OKam, & Gabriel: nam mensura debet esse notior re, quam metitur, vt mihi explicatum est: siquidem per illam de quantitate, aut põdere, aut duratione rei, quã metimur, certiores reddimur: quinimo nihil est aliud metiri rem aliquã, quam quantitatẽ, põdus, aut durationem illius per aliam definite cognoscere: omnis enim mẽsura, alicui intellectui mensura est, vt eo loco diximus: æuũ autem superioris Angeli, vel etiã supremi, non est notius æuo inferioris, quatenus duratio est ad modum quãtitatis extensa: ergo non potest esse mensura inferioris.

Probat nullum æuum esse extrinsecam mẽsuram alterius.

Porro æuum superioris Angeli non esse notius, inductione constat, primo non est intellectui diuino, ipsi enim omnia æquę patent, & manifesta sunt, nec vnum per aliud definit: secũdo non intellectui Angeli superioris: is enim tametsi videat, æuũ suũ esse naturæ perfectioris, suãq; substantiã minus subiectã varietati, quã inferioris, ex quo eam tanquã regulam & mensurã perfectionis habet: tamẽ ex sua duratione non redditur certior de durationẽ inferioris, quanta scilicet fuerit, in quo consistit propria ratio mensuræ, de qua disputamus. Videt enim omnes simul incepisse, & perseuerasse: & quãuis aliquis eorum postea incepisset, sicut animæ, ex sua tamen duratione non cognosceret, quanta esset aliorum duratio, quare nec eam metiri posset.

8

Tertio non est notius æuum superioris Angeli intellectui Angeli inferioris: suam namque durationem quisque ita bene nouit, vt durationẽ alterius eam me

Universidad de Deusto
Biblioteca

lius non cognoscat, & definiat: quare alterius æuo non vtitur vt instrumento ad discernendum, quantum ipse durauerit. Quod enim ipse dicat, & cognoscat, se tantum durasse, quantum supremus Angelus durauit, non est suam durationem quo superioris definire: perinde enim esset, ad æuum inferioris eam referre: quare suum æuum non minus sibi esset mẽsura superioris, quam superioris æuum esset mẽsura sui. Quarto denique æuum superioris non est notius intellectui nostro, vt experimento constat, cum de vnius duratione nullo modo per aliud certiores reddamur, sed solo tempore nostro: vt sequenti cap. dicemus, superest igitur, vt nullũ æuum sit alterius mẽsura, cum nulli intellectui ad hoc possit deseruire.

Recentiorum solutio. 9

Respondent recentiores aliqui, mensuram non debere esse notiorem intellectui, qui ipsa vtitur, sed satis esse, si suapte natura notior sit: huiusmodi est quũ superius, quod cum perfectius sit, notius quoque est natura sua: veluti motus cœli nostro intellectui non est notior motibus inferiorum, est tamen illorum mensura, quoniam suapte natura notior est.

Refellitur.

Hoc tamen responsum facile refellitur, primum ex ipsa definitione mensuræ: vt enim probauimus disput. 30. ca. 5. de ratione mensuræ est ordo, & relatio ad intellectum cuius proprium est certiorem effici alicuius quantitatis, aut alicuius se habentis admodum quantitatis, quod est metiri rem quantam: quare mensura est instrumentum intellectus, qua rem aliquam metitur, & definit, ac proinde intellectui ipsi definienti mensura ipsa debet esse notior: nam si ipsi non esset notior, nec vt instrumentum ad metiẽdum seruire posset: ergo parum refert, vt aliquid sit mensura, esse natura notius: sed opus est, notius esse intellectui, qui ea vtitur.

Motus cœli notior est motibus horum inferiorum.

Deinde falsum est, motus horum inferiorum nostro intellectui notiores esse motu cælinam præterquam quod non posset ille tanquam mensura horum inferiorum nobis deseruire, vt ex prædictis constat, quod est absurdum: tamen quatenus est aliorum mensura, nobis est omnium notissimus. Licet enim, si causas spectemus, atque alias motuum proprietates, & modos, notiores nobis sint motus inferiorum, quos ob oculos quotidie habemus: tamen motus cœli, quatenus est duratio quædam, & habet rationem mensuræ, notior est, quia eadem proportione in sua successione persistit. quocirca merito tanquam regula cæterorum constituitur, quæ intellectui ipsa vtenti notior esse debet. Hoc etiam experimento cõstat: nam si aliquem interroges, quantus fuerit ludus, quanta fuerit lectio, vel alia id genus in his inferioribus, nullus poterit illorum durationem explicare, nisi conferat ea cum motu cœli, vel cum aliquo motu inferiori prius per motum cœli definito, qualis est motus horologij, aut arenæ, aut aquæ. Quæ de causa, vt paulo post explicabimus, motus cœli nobis est tẽpus eo, quod instrumentum sit, quo metimur cæteros motus, in dies, menses, & annos, ipsius etiam cœli luminaribus ad hoc ipsum a Deo distinctum, cui etiam aliam artificialem addimus diuisionem, in horas nempe, & minuta, vt ita ad breuiorem vnitatem hanc mensuram reducamus, quæ nobis commodius, & ad plura metiendum deseruire possit.

Tempus quid.

Ex quo (vt hoc obiter dicamus) fit, vt tempus licet sit in motu, non tamen in quocunque, vt recentiores aliqui censẽt. Tempus enim formaliter non est solum duratio motus, quæ sane in quouis reperitur propria, sed est duratio primi motus ita ab intellectu diuisi, & distincti, vt ad metiendum alios motus instrumentum, & mensura esse possit, ad quam cæteræ reducantur; atq; deo dictum est tempus ab Arist. numerus motus, acsi diceretur motus diuisus ab intellectu, & ab eo ad metiendum alias durationes assumptus. Quamobrem subiungit, si impossibile esset numerãtem esse, scilicet intellectum, impossibile etiam fore numerum esse, nempe, numeratum, quem dixit esse tempus. Est igitur tempus aut ens rationis, relatio scilicet mensuræ in motu, aut saltem eo completur: quare nec in prædicamento realis quantitatis esse debet. Ijs, quę dicta sunt, non modo confirmata manet posterior pars nostræ sentẽtiæ, sed etiam aliorum opinio cõfutata, qua tenus dicit, esse vnum æuum, quod sit reliquorũ extrinseca mensura, vel quodcũq; superius æuum esse posse mensuram inferioris, vt Scotus putauit.

Argum. 10

11

Solutio primi

Argumenta vero opposita ex prędicta doctrina diluere, non erit difficile. Ad primum, quod omnibus commune erat, respondeo, non opus esse assignare superiorem aliquam mensuram spiritualibus rebus propriam: nam cum mensura suapte natura non sit aliquid superius re quam metitur, non est necesse, vt superiores substantiæ præstantiorem habeant mensurã: sed cum mensura sit instrumẽtum intellectus, ea erit mensura, qua intellectus vtitur ad metiendum: cumque nullus possit vti æuo superiori ad definiendum æuum inferius; fit, vt nullum æuum etiam superius, sit inferioris mensura: an vero tempus esse possit rerum spiritualium, & quo pacto nequeat Deo applicari, sequenti disput. dicemus. Neq; vero vllus ex Patribus vsquam docuit, æuum esse mensuram Angelorũ: illi enim, quos disput. 33. ca. 1. commemorauimus, asserũt, æuum etiam accipi pro duratione, & quasi ætate Angelorum, quod nos quoq; concedimus. An vero possit subesse mensuræ, & quæ sit eius ratio formalis, qua & ab æternitate, & tempore differt, sequenti disput. videbitur. Reliquis demum singularum opinionum argumẽtis ex predicta doctrina puto etiã satisfactum.

An æuum Angelorum tempore nostro, tanquam mensura definiri possit, Disp. 35.

Quid senserint S. Thomas, eiusque discipuli, & Durandus. cap. 1.
Tempus nostrum esse mensuram durationis Angelorum, eamque homogeneam, quod est proprium omnis mensuræ. cap. 2.
Quæ sit definitio, & natura cui. cap. 3.

Quid senserint S. Thomas, eiusque discipuli, & Durandus.

CAPVT I.

NOndum perfecte definitionem cui, quam inuestigãdam nobis proposuimus, assecuti sumus: eam tamen ex hac breui disputatione, quæ est veluti superioris appendix, paucis absoluemus: in hac vero cõtrouersia variant etiã Doctores.

S. Thomas, Capreol. 1

Prima sentẽtia est S. Thomæ quod lib. 10. ar. 4. & Capreoli locis superiori disp. citatis, quos recentiores aliqui sequuntur, qui censent tempus quidẽ esse nobis mensuram Angelorum: quia eo intellectus nostet durationem illorum definire: at suapte natura, & secundum se non tẽpus, sed æuum eorum esse mensuram, sicut superiori disput. ex eorum sententia expositum est: quorum rationem ibidem etiam retigimus. Putant enim, mensuram debere esse superioris cuiusdam ordinis, & suapte natura notiorem: tempus autẽ est duratio quædam inferior æuo Angelorum.

Tempus quo ad nos tantum mensuram esse Angelorũ.

Duran. 2

Secunda opinio est Durandi, qui nõ solum negat, æuum esse mẽsuram alicuius Angeli, vt præcedẽti disput. vidimus, sed etiam ait tempus vere, & proprie esse mẽsuram cuiusque. Quę sentẽtia nobis omnino probaretur, nisi addidisset, hoc genus mẽsurę esse heterogeneũ, & alterius rationis, non quia Angeli substantia immortalis sit, tempus autẽ corruptioni obnoxium, si verum est, cœli substantiã corrumpi posse, aut saltem motum illius natura sua non esse perpetuum, quod sit a principio extrinseco actiuo, nẽpe intelligentia; sed quia tempus extẽsum est, & successionem habet, Angeli autem duratio indiuidua, & tota simul. Quare (inquit Dur.) Angelus solum definitur tẽpore nostro, quatenus cum eo simul existit, nõ quia congenea sit vtriusque duratio.

Tempus ex natura sua mẽsura est Angelorũ heterogenea.

Tempus nostrum esse mensuram durationis Angelorum, eamq; homogeneam, quod est proprium omnis mensurę.

CAPVT II.

IN hac quoq; controuersia dissensio vocum, non rerum est. Nam S. Thomas, & auctores primæ sentẽtię videntur locuti de mẽsura perfectionis: ceteri vero de mẽsura, prout ab Aristotele definitur 10. metaphys. c. 1. & 3. de hac autẽ mihi placet sentẽtia OKami, & Gabrielis locis supra allegatis, quã nemo inficiabitur, nẽpe, nõ solũ æuũ non esse mẽsurã Angelorũ, vt probatum manet, sed etiã tẽpus nostrum

OKam. Gabriel.

Universidad de Deusto
Biblioteca

strum vere & proprie eorum esse mensuram. Ac proinde contra Durandum nos addimus hãc mẽsuram quo Angelorũ esse congeneam. Id enim ex sententia Aristotelis 10. Met. c. 2. & 3. necessarium est, vt vnum sit alterius mensura: ad hoc vero satis est, vtrumque esse durationem. Duratio enim non grauitatem, aut pondus, sed aliam durationem pro mensura habet. Nec obstat, quod Angeli duratio indiuidua sit, & permanẽs; temporis autem duratio fluens, & extẽsa: nam & Angeli duratio, seu æuum, ad modum fluentis a nobis concipitur, ex quo ei optime fluentem durationem, vt mensuram, applicamus. Cum vero mensura non sit aliquid extra animam, sed solum ab intellectu, vt disput. 31. c. 5. probatum manet: satis quoque videtur, vt res indiuidua vere, & proprie dicatur mensurę subiecta, si ea a nobis per modum fluentis, & habentis successionem concipiatur: nec opus est re ipsa extensam, & fluentem esse, sicut id, quod assumitur, vt eius mensura.

Aristo.

Esse igitur tempus mensuram Angelorum, ex prædicta definitione mẽsuræ, colligitur. Id enim est mensura, quo quis dignoscit quantitatem alterius, seu durationem: & deniq; quo quis dignoscit quicquid ad modum quantitatis concipitur; tempore autẽ optime cognoscimus, quãta fuerit Angelorum ętas, & quãto antiquiores fuerint aut diluuio, aut cuiusuis animæ creatione: nec allũde id cognoscere possumus: ergo est vere, & proprie Angelorum mensura. Demum in confirmationem huius sententiæ quædam obseruanda sunt.

Primum est, mensuram non debere esse natura sua perfectiorem re, quam metitur, aut causam illius: hoc enim in definitione mensurę non expressit Aristoteles: sed debere esse notior, siquidem eatenus aliquid est mẽsura, quatenus vt principium, seu instrumentum, assumitur ad cognoscendum id, quod obscurum est.

Mẽsura nõ debet esse perfectior re mensurata.

3

Secundũ est, non debere esse nobilioris substantiæ, nec etiam eiusdem: hoc enim accidit mensurę, vt nos in cognitionẽ rei quã metimur, deducat. Quocirca põdera non possumus metiri pondus ferri, & lõgitudine longitudinẽ, & motu cœli reliquos omnes motus horũ inferiorũ. Sic etiã non est necesse, durationẽ esse nobilioré, vel certe æque perfectã cum duratione, vt illius possit esse mẽsura, sed satis est, vt vtraq; sit duratio, & perseuerãtia in esse, & concipiatur ad modũ extẽsæ, & fluẽtis, licet altera sit indiuidua, & permanens, vt prædictũ est: hoc enim modo vna duratio potest nos certiores reddere alterius, ac proinde esse potest illius mensura.

Tertiũ est, cum omnis mẽsura referatur ad intellectũ, tempus esse mẽsuram æui Angelorum nostro intellectui, non Angelico, aut diuino: solus enim noster indiget ad res definite cognoscẽdas mẽsura aliqua, & vnitate. Deus autẽ, aut angelus; quod intueãtur res ipsas, sicut sunt nec ea indigent, nec ea vllo modo vti possunt: at hoc satis est, vt vere, & proprie, mensura dicatur, cũ mensura non sit ex natura rei, sed solũ ab intellectu aliquo assumpta.

Tempus tantum non Angelis aut Deo est mensura Angelorum.

Posterno deniq; notandũ, cũ dicimus, tempus esse mensuram æui Angelorũ, intelligendũ esse, non omnino accipiendo quũ, vt perpetuo futurũ est, sed quasi ex parte. Videlicet, quia æuum principiũ habuit, possumus per tempus definire, quãtum vixerit Angelus, seu anima vsq; ad hunc, & quanto Angelus antiquior sit anima: ac ipsũ in futurũ omnino metiri certe nõ possumus: quia sicut id quod caret principio, non potest mensurã subire, sic etiã quod caret fine, ex ea parte definiri nequit. Deus autẽ, quod ex omni parte infinitæ sit durationis sine principio, & fine, nulla ratione mensuram habet, vt optime notarũt Gabriel, & OKam, non quod sit superioris naturę, nã mẽsura nõ debet esse nobilior, re quã definit, vt prædictũ est; sed quia omnis mensura ad vnitatem reducitur, vt per replicationẽ rem metiatur: quare postulat terminũ fixum, vnde repeti incipiat, quẽ tamen Deus nõ habet re ipsa, nec intellectu nostro in ipsius ęternitate designari potest: secus autẽ esset in motu cœli, si æternus esset: cũ enim haberet fluentem successionem & dies, mẽses, atq; anni per se in eo assignari possent, ininũ etiã posset constitui.

Tempus est mensura æui quatenus principium habet, non vt careat fine.

4

Deus ęternitate caret nõ a nobis mẽsuratur.

Quæ sit definitio, & natura æui.

CAPVT III.

Reliquum est vt iam ex dictis naturam, & de-

Ferrar.

& definitione æui colligamus. De qua, licet nihil auctores expresse dixerint, arbitror proportione quadã, sicut de æternitate, dicturos. Nam Ferrariensis dicet, ad rationem æui non solam durationem realem pertinere, sed relationẽ quoque mensuræ, quã dicit esse rationis. Recentiores vero Thomistæ vtrumq; etiam ad rationem æui quodammodo spectare; respectum tamen rationis directe nõ ineludi, sed solum connotari. Vtrumque autem ex dictis in ea, & in hac disputatione facile posset impugnari.

5

Caietanus.

Melius igitur est, si dicamus, sicut Caietanus dixit de æternitate (quamuis in eo eius sententia non fuerit nobis probata) naturam æui, formaliter nihil aliud esse, quam permanentem quandam, & indiuiduam Angeli, & cuiusque substantiæ etiam corporatæ in suo esse durationem, cui tamen coniuncta esse potest operationum, & accidentium varietas. Atque hoc modo tota æui ratio realis erit, nec ad illam formaliter pertinebit, aut ratio mensuræ actiuæ; cum hæc nullo modo ei conueniat, vt probatum manet, aut ratio mẽsurę passiuæ: quamuis enim, vt nunc est, sub mensuram cadere queat, tamen si principium non haberet, non posset; diceretur nihilominus æuum eiusdẽ rationis: existimo ergo, nomine æui nec expresse significari, nec connotari respectum mensuræ passiuæ, nec negationem illius sed solam durationem illam permanentem; cum tamen nomine æternitatis significetur negatio illa mensuræ, vt disp. 31. c. 6. explicatum est. Hinc autem constat, æuum ab æternitate differre: tũ quia æternitas est ita permanens, vt nec coniũctam habeat varietatem, æuum autẽ cõiunctam habet varietatem: tum etiã quia ęternitas mensuræ negationem includit, nõ autem æuum. A tempore vero differt æuum, quia tempus non est solum duratio motus, sed etiam numerus illius, & mẽsura cæterorum, & ita aut est aliquid rationis, aut aliquo rationis completur: æuum autem nihil rationis habet, sed solum est duratio rei permanentis, vt dictum est.

AEuum quid.

AEuum in quo abeter nitate dif fert.

6

Quę sit operationum Angelorum, visionis beatificę, & rerum corporearum mensura. Disp. 36.

De operationibus Angelorum cap. 1.
De visione beatifica, & gratia cap. 2.
De rebus corporeis, & corruptioni obnoxiis, c. 3.

De operationibus Angelorum.

CAPVT I.

SVb vna disputatione placuit, hęc omnia complecti, quod vna sit eorum ratio, & ex doctrina tradita eodẽ modo de singulis philosophandum sit: sed, vt clarius procedamus, sigillatim de ipsis dicẽdum est.

De operationibus immanentibus Angelorum, prima opinio est Scoti in 2. d. 2. q. 4. qui docet, naturales operationes (nã de beatifica sequenti cap. erit controuersia) sicut ipsam Angeli substantiã, ęuo, vt propria mẽsura, definiri. Probat primum, quia esse illarum est permanens totum simul, sicut substantiæ: ergo æuum erit illarum mensura, sicut substantiæ. Nec obstat, quod Angeli substantia sine fine durabit; non autem operatio: nam licet Angelus non esset in perpetuũ permansurus, propria mensura substantię illius, esset ęuum.

Scot.

Operationes naturales Angelorum æuo mensurari ait Scotus.

1

Deinde quia mẽsura claræ visionis Dei in omniũ sententia est æuum, visio autem includit, aut supponit operationem naturalem, & nullum æuiternum, hoc est quod æuo continetur, includit, aut supponit aliquid posterius, quale est tẽporale: ille ergo actus, seu operatio naturalis, quæ in visione continetur, vel supponitur, non definitur tẽpore, sed æuo, ac proinde reliquæ omnes eandem mensuram habere debent. Ideo vero dixit Scotus, in visione includi, aut supponi operationẽ, seu actum naturalem, quia visio producitur a potentia ipsa naturali animæ, est enim causa illius simul cum lumine gloriæ. Cum autem ex sentẽtia Scoti eadem d. q. 3. quam disput. 34. c. 1. retulimus, nullum æuum sit mẽsura eius, in quo est, sed illud æuum quod est extrinsecum, & in alia re, sit mensura alterius, consequenter dicendum est, mensuram operationũ Angeli, non esse æuum, quod est ipsarũ duratio, sed aliud æuũ vel substantię ipsius Angeli, vel demque vnius operationis æuum, alterius esse mensuram.

2

Secunda opinio asserit, nec æternitatẽ, nec ęuũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tempus quoddam peculiare mensurare operationes naturales Angelorũ. S.Thomas. Caietanus. Hericus. Capreolus.

nec æuum, nec tempus nostrum esse mẽsuram harum operationum, sed tempus quoddã peculiare, & ipsis propriũ, quod discretum vocant. Sententia est D. Thomæ 1.ad 1. Caietani, & recentiorũ ibi, Henrici quodlib. 11. q. 8. Capreoli in 2. d. 2. q. 2. ar. 1. concl. 3. Tempus autem discretum appellant, quod diuersis instantibus constat separatis, & nullo modo continuis. Vnumquodque vero instans, est duratio cuiusque operationis, quæ, licet simul cum tempore nostro duret, tota est simul, & in seipsa indiuidua cumq; inter ipsas operationes sit quædam successio, dicũt illam esse tempus discretũ: est enim similis tempori nostro, cuius esse in successione positum est. Differt autem, quia non est cõtinua. Sic etiam idem S. Thomas q. 13. ar. 3. docet, motum discretum Angelorum tempore discreto, tanquam mensura definiri, imo & cõtinuũ motum tempore etiam cõtinuo, alterius tamen rationis, quam est nostrum.

S Thomas. Augustinus

Hoc autem genus temporis discreti videtur sibi S. Doct. colligere ex Aug. de Gen. ad litera. c. 20. At vero de nostris cogitationibus, etiam intellectus, docẽt recentiores aliqui, eas sub mensuram temporis nostri cadere, quod a phantasmate pendeant, licet in se spirituales sint, phãtasma autem sub temporis nostri mensura sit: demum æuum esse mensuram cognitionis illius naturalis, qua Angelus se ipsum intelligit, & Deum, docet S. Thomas quodlib. 5. a. 7. & cum eo recentiores non pauci, sicut etiam & substantię ipsius Angeli, quod ab ea operatione Angelus nunquam desistat, & eodem modo sicut sua substantia, sine fine perseueret.

Sententia auctoris.

Verum ex dictis in alijs disputationibus facile deducitur, quid in hac re dicẽdum sit. Aut enim sermo est de duratione intrinseca operationum, non considerando in ipsa rationem mensuræ, aut de propria, & vera mensura ipsarũ. Si priori modo loquamur quo videtur loquuti Doctores allegati, quæstio nõ magni momenti est, cum vocum, non rerum esse videatur. Nam si spectemus id, quod est in re, nullus negare potest, quamlibet operationem intellectus Angeli, & hominis esse in principio, & fine indiuiduam, totam simul permanentem: nisi forsan contingat eandem intensiorem effici seipsa, aut remissiorem, tunc enim aliqua

§

in ipsa erit successio. Secũdo certum est cognitionem, qua se, & Deum intelligit Angelus, esse indiuiduam, & totam simul cum principio, & sine fine, absque vlla variatione, si semper elicitur ex toto conatu, de quo nõ est modo disputandũ. Tertio absque dubio inter operationes ipsas Angeli est successio quædam discreta: parum tamen refert, hoc aut illud durationis genus, hoc aut illo nomine nuncupare, vt scilicet dicatur æuum, nõ solum duratio cognitionis sui, & Dei, vt vult S. Thomas, sed etiam cuiusque intellectionis, vt contendit Scotus, aut certe intellectionũ sibi succedẽntium dicatur tempus discretum. Soli quidẽ Scholastici de hac re inter se pugnant, & varia nomina, vt cuique placet, imponunt.

S.Thomas. Scotus.

Ex Patribus vero nullus huius rei mentionem fecit. Solus Aug. loco allegato affert, a Domino factam spiritualem, & corporalem creaturam, ex quibus spiritualis moueretur per tempus, non per loca, sed corporalis per vtrumque. Hinc tamen non licet colligere, hoc tempus, de quo Augustinus loquitur, esse discretum, aut aliud a nostro, vt autem probet id, quod dixerat, subiungit deinde, *exempli enim gratia: per tempus mouetur animus vel remittendo quod oblitus erat, vel discẽdo quæ nescirebat*. Vbi non de tempore discreto, sed de nostro loquitur Augustinus, si vera est illorum recentiorum opinio, qui dicebant, cogitationes nostri intellectus non tempore discreto, sed nostro definiri. Denique, cum Augustinus nihil aliud dicat, quam spiritualem creaturam in tempore moueri: non est, cur potius de illo discreto, quam de nostro communi, quod apte metitur operationes quoque Angelicas, intelligatur.

Augustini sententia explicatur.

4

Si vero posteriori modo loquamur de mensura operationum Angeli, prout mẽsura definitur ab Aristotele 10. metaphy. c. 2. & 3. quo pacto non videntur loquuti S. Thomas, & alij Scholastici cum eo allegat, idem prorsus, quod præcedentibus disputationibus de mensura substantię tradidimus, dicendum est. Primo nullam operationis Angelicæ durationem ipsi intrinsecam, esse eius mensuram, sicut nec æuum Angeli est mensura substantiæ, vtriusque enim eadem est ratio. Secundo nullam durationem operationis, aut

nis, aut superioris, aut inferioris, esse mẽsuram alterius, sicut nec æuũ vnius Angeli est alterius mensura. Ratio etiam cõmunis est: quoniam nullus intellectus dignoscere potest, quanta fuerit duratio vnius operationis suæ, per durationem alterius, sicut nec durationem suæ substantię, per æuum alterius, vt ex dictis perspicuum est. Tertio demum nostrum tẽpus esse proprie, & vere mensuram operationum Angeli, sicut diximus, esse mẽsuram substantiæ ipsorum: atque hoc eadem prorsus ratione, quoniam per illud definite cognoscimus, quanta fuerit duratio operationis Angeli: est autem mensura nostro intellectui tantum nam neque Angelicus, nec diuinus vlla vtuntur mensura, vt præcedenti disputatione probatum manet. Potiori vero ratione tempus nostrum est mensura operationum Angeli, quam substantię: hæc enim habet principium non finem operatio vero habet vtrumque, & ita plane mensura definiri potest. Non igitur opus est, inter operationes exteriores, & interiores Angeli distinguere: sed omnes tempori nostro tanquam mensuræ indiscriminatim subiiciendæ sunt.

§

De visione beatifica, & Gratia.

CAPVT II.

S.Thomas Caietan. Visionem æternitate participata mensurari ait S. Tho.

DE operatione beatifica docẽt S. Thomas art. 5. ad 1. Caietanus, & recentiores ibidem, mensuram illius non esse tẽpus vllum, nec æuum, sed æternitatem diuinæ inferiorem, quam ipsi participatam appellant. & putant aliqui esse sententiam Augustini lib. 83. quæst. q. 23. vbi (inquiunt) ab Augustino dicitur nostra beatitudo, æternitas participata. Ratione probant: quia cum illa sit naturæ magis immutabilis, & altioris, quam alia Angeli operatio, vel etiam eius substantia, efficitur, vt sub altiori mẽsura cõtineatur: hæc autem non videtur alia, quam participata quædã æternitas. Idipsum aliqui docent de gratia habituali, quæ licet adueniente peccato corrumpatur, suapte tamen natura a nulla re creata corrumpi potest, nisi a solo Deo, a quo etiam solo creatur, seu infũditur: putãt enim peccatum non excludere gratiam habitualẽ

Scotus; AEuo mensurari ait Scotus.

Fulgent.

6

Auctoris placitum.

Augustinus neutri opinioni fauet.

7

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſed æuum appellatur. Aug. igitur nomine æternitatis participatæ æuum intellexit.

Deinde ꝙ Scotus pro ſua ſententia ex Aug. refert, friuolum eſt. Ibi enim ſolũ aſſerit homines iuſtos, qui in gratia deceſſerint, æquales fore in beatitudinis ſtatu Angelis Dei, vt deinceps ab eo mutari non poſſint, & vnam futuram omnium vitam æternam, ex quo perperam Scotus infert, beatitudinem eorum ſub æuo tanquam menſura contineri.

Præterea ſi ſermo ſit de menſura beatitudinis, & gratiæ prout menſura definitur ab Ariſtotele, quo ſenſu nõ loquũtur Scholaſtici allegati in hoc capite eodem prorſus modo atque eadem ratione dicendum eſt, ſicut de alijs Angelorum operationibus, videlicet earum menſurã nõ eſſe durationem ipſam intrinſecam, nec vllam aliam præter noſtrum tempus nec ab alio intellectu hæc duo menſura definiri quam a noſtro, vt ex prædictis ſatis liquet.

De rebus corporeis, & corruptioni obnoxijs.

CAPVT III.

8 Durandus.

ROſtremo de ſubſtãcijs, quæ non rumpuntur, longam diſputationem ſuſcepit Durandus in 2. d. 2. q. 6. quam nos breui expediemus. Primum de ijs rebus quidam putarunt, vt refert Durandus ibidẽ, menſuram earum eſſe tempus diſcretum, ſicut Thomiſtæ dixerunt, eſſe etiam operationum Angelorum. Eam latiſsime refellit Durandus: vix autem explicari poteſt hoc tempus diſcretum. Deinde Durandus, & S. Thomas 2. 4. huius quæſtionis ad 3. docẽt, menſuram earum eſſe noſtrum tẽpus: niſi quod Durandus addidit (id quod etiam de Angelis dixerat) tempus eſſe hererogeneam mẽſuram harum rerum, atq; eadem ratione id probat.

Durandus. S. Thomas

Ceterum ex ſuperiori doctrina iã patet quæſtionis ſolutio. Primum namq; ſi quæſtio ſit de ipſarũ rerum intrinſeca duratione, certum eſt, eſſe totam ſimul, & indiuiduam principio quoq;, & fine terminari, quæ mea ſententia non eſt tempus, cum non ſit numerus motus, nec in ſucceſsione poſita: ſed non incõgrue æ-

A Euo ſubſtantiæ corruptibilis nõ menſurantur ſed tẽpore.

uum dici poteſt, nam & inter alias ẽtiã ſignificationes vna eſt, qua accipitur pro cuiuſq; hominis vita, vt ex Damaſceno, & alijs diſp. 33. c. 1. notauimus atq; hoc, aut alio nomine nuncupare, res ſane leuioris momenti eſt. Damaſcen.

Deinde, ſi ſit quæſtio de menſura harũ ſubſtantiarũ, dicendum eſt, eam eſſe tempus noſtrum vt, S. Thomas, & Durãdus dixerunt. Id quod expreſſe tradit Ariſtoteles 4. Phyſic. c. 14. tex. 133. vbi inquit in hunc modum. *Res enim humanas, & cæteras eas, quæ naturalem motũ, & ortum, ac obitum ſubeunt, circulum eſſe dicũt. Idque propterea, quod hæ vniuerſæ tempore diuidantur, finemq; ſubeunt, ac principium, perinde atque ſi reditione quadam hoc fiat, æternum tempus ipſum circulus quidam eſſe videtur.* Tempus autẽ aliter metitur harũ rerũ durationẽ, quã Angelorũ. Horum enim durationẽ metitur non omnino, ſed quaſi ex parte, vt præcedenti diſp. notauimus: res autẽ, quæ corrumpuntur, ſimpliciter, & omnino metitur quod principio, & fine cõcludãtur. Quomodo autem harum rerum mẽſura ſit tempus, eaq; congenea, contra ſẽtentiam Durãdi, ex dictis etiã in ea diſputatis manifeſtũ eſt, & hactenus de hac tertia 10. quæſtione Doctoris Sancti. Ariſtoteles 9

QVAESTIO XI.
De vnitate Dei.

POſt præmiſſa conſiderandum eſt de diuina vnitate. Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnũ addat aliquid ſupra ens.

51 c. 30. 2. Et 1. d. 24. c. Et. 2. metaph. lect. 12. & 13.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod vnum addat aliquid ſupra ens. Omne enim quod eſt in aliquo genere determinato, ſe habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed vnũ eſt in genere determinato: eſt enim principiũ numeri, qui eſt ſpecies quãtitatis, ergo vnum addit aliquid ſupra ens.

2 Præterea. Quod diuidit aliquod commune

commune, ſe habet ex additione ad illud. Sed ens diuiditur per vnũ, & multa. Ergo vnum addit aliquid ſupra ens.

3 Præterea. Si vnum non addit ſupra ens, idem eſſet dicere vnum & ens. Sed nugatorie dicitur ens ens. Ergo nugatio eſſet dicere ens vnum: Quod falſum eſt. Addit igitur vnum ſupra ens.

Cap. 6. non multũ procul à prin.

Sed contra eſt, quod dicit Diony. vltima de diu. nomin. Nihil eſt exiſtentiũ non participans vno. Quod non eſſet, ſi vnum adderet ſupra ens, quod contraheret ipſum, ergo vnum non habet ſe ex additione ad ens.

Reſpondeo dicendum, quod vnum non addit ſupra ens rem aliquam, ſed tantum negationem diuiſionis. Vnum enim nihil aliud ſignificat quã ens indiuiſum. Et ex hoc ipſo apparet quod vnum conuertitur cum ente. Nam omne ens aut eſt ſimplex, aut cõpoſitum. Quod autem eſt ſimplex, eſt indiuiſũ & actu, & potentia. Quod autem eſt cõpoſitum non habet eſſe quandiu partes eius ſunt diuiſæ, ſed poſtquam conſtituunt & componunt ipſum compoſitum. Vnde manifeſtum eſt, quod eſſe cuiuslibet rei cõſiſtit in indiuiſione. Et inde eſt, quod vnum quodque ſicut cuſtodit ſuum eſſe, ita cuſtodit ſuam vnitatem.

Ad primum igitur dicendum, quod quidam putantes idem eſſe vnũ quod conuertitur cum ente, & quod eſt principium numeri, diuiſi ſunt in contrarias poſitiones. Pythagoras enim & Plato videntes quod vnum quod conuertitur cum ente, nõ addit aliquam rem ſupra ens, ſed ſignificat ſubſtantiam entis prout eſt indiuiſa, exiſtimauerunt ſic ſe habere de vno quod eſt principium numeri. Et quia numerus componitur ex vnitatib⁹, crediderũt quod numeri eſſet ſubſtantiæ omnium rerũ. E contrario autem Auicen. conſiderãs quod vnum quod eſt principium numeri addit aliquam rem ſupra ſubſtantiam entis (alias numerus ex vnitatibus compoſitus non eſſet ſpecies quantitatis) credidit, quod vnum quod conuertitur cum ente, addat rem aliquam ſuper ſubſtantiam entis ſicut album, ſupra hominem. Sed hoc manifeſte falſum eſt: quia quælibet res eſt vna per ſuam ſubſtantiam. Si enim per aliquid aliud eſſet vna quælibet res, cum illud iterum ſit vnum, ſi eſſet iterum vnum per aliquid aliud, eſſet abire in infinitũ. Vnde ſtandum eſt in primo. Sic igitur dicendum eſt, quod vnum quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens, ſed vnum quod eſt principiũ numeri addit aliquid ſupra ens ad genus quantitatis pertinens.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet id, quod eſt vno modo diuiſum, eſſe alio modo indiuiſum: ſicut quod eſt diuiſum numero, eſt indiuiſum ſecundum ſpeciem. & ſic contingit aliquid eſſe vno modo vnum, alio modo multa. Sed tamen ſi ſit indiuiſum ſimpliciter, vel quia eſt indiuiſum ſecundum id, quod pertinet ad eſſentiam rei, licet ſit diuiſum quantum ad ea, quæ ſunt extra eſſentiam rei: ſicut quod eſt vnũ ſubiecto & multa ſecũdũ accidẽtia: vel quia eſt indiuiſũ in actu, & diuiſũ in potẽtia; ſicut quod eſt vnũ toto & multa ſecũdũ partes, huiuſmodi erit vnũ ſimpliciter, & multa ſecundũ quid. Si vero aliquid e conuerſo ſit indiuiſum ſecundum quid, & diuiſum ſimpliciter, vt pote quia eſt diuiſum ſecundum eſſentiam, & indiuiſum ſecũdum rationem, vel ſecundum principium ſiue cauſam: erit multa ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: vt quæ ſunt multa numero, & vnum ſpecie, vel vnum principio. Sic igitur ens diuiditur per vnum & multa, quaſi per vnum ſimpliciter, & multa ſecundum quid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi cõtineretur aliquo modo sub vno. Dicit enim Diony. vlt. cap. de diui. nomin. quod non est multitudo non participans vno: sed quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto: & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto, & quæ sunt multa numero, sunt vnum specie: & quæ sunt speciebus multa, sunt vnum genere, & quæ sunt multa processibus, sunt vnũ principio.

Alias processione.

Ad tertium dicendum, quod ideo non est nugatio cum dicitur ens vnũ; quia vnum addit aliquid secundum rationem supra ens.

Conclusio est. *Vnum supra ens solam addit negationẽ diuisionis.* Quanquam materia huius articuli ad metaphysicum spectat, qui de ipso vno, & formali ratione vnitatis plenius disputare debet: posset tamen alicui videri, non fore alienum a nostro instituto, si eam ex professo examinaremus; vt ea, quæ de vnitate Dei, in a. 3. dicenda sunt, magis perspicua redderentur: qua de causa de ratione bonitatis, q. 6. fusius tractauimus, vt attributũ bonitatis Dei explicaremus; & de veritate q. 16. est nobis differendum; vt ostendamus, qua ratione Deus verus sit. Ceterum quia tota de ratione vnitatis controuersia in eo sita est, an formaliter sit aliquid positiuum, vel sola negatio diuisionis, & ad demonstrandum Deum esse vnum, & nõ plures, quod in hac quæstione præcipuũ est, Theologoque maxime necessarium, parum interest hoc, aut alio modo de ratione formali vnitatis philosophari: tum etiam quia de hac re necessario iterum redibit sermo disp. 128. ibique nonnihil de ea dicemus, ideo hac disputatione in præsenti supersedere decreui.

Cur de vnitatis ratione sermonem nõ instituat.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum, & multa opponantur.

52 1. d. 24 q. 1. a. 3. 4. Et 10. me. lect. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vnum & multa non opponantur. Nullum enim oppositũ prædicatur de suo opposito: sed omnis multitudo est quodammodo vnum, vt ex prædictis patet ergo vnum non opponitur multitudini. Art. præced. obii.

2 Præterea. Nullum oppositum cõstituitur ex suo opposito: sed vnũ constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

3 præterea. Vnum vni est oppositũ. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei vnum.

4 Præterea. Si vnum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indiuisum diuiso: & sic opponetur ei vt priuatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia sequeretur, quod vnum sit posterius multitudine, & definiatur per eam, cum tamen multitudo diffiniatur per vnum. Vnde erit circulus in definitione: quod est incõueniens. Nõ ergo vnũ & multa sunt opposita.

Sed contra: quorũ rationes sunt oppositę, ipsa sunt opposita. Sed ratio vnius consistit in indiuisibilitate; ratio vero multitudinis diuisionem continet. Ergo vnũ & multa sunt opposita.

Respondeo dicendum, quod vnum opponitur multis, sed diuersimode. Nã vnum quod est principium numeri opponitur multitudini, quæ est numerus, vt mensura mensurato. Vnum enim habet rationem primæ mensurę, & numerus est multitudo mẽsurata per vnum: vt patet ex. 10. Metaph. Vnũ vero quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso. 10. Metaphy. tex. 3. tom. 3. In postprædicamentis can. de oppositis & 4. Metaphys. text. 4. tomo. 1. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secundum Philosophum. Sed tamen omnis priuatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente ratione suæ communitatis accidit quod priuatio entis fundatur in ente: quod non accidit in priuationibus formarum specialium, vt visus, vel albedinis, vel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de vno & bono, quæ conuertuntur cum ente. Nam priuatio boni fundatur in aliquo bono: & similiter remotio vnitatis fundatur in aliquo vno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam vnum: & malum est quoddam bonum: & non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum prædicatur de opposito: quia alterum horum est simpliciter, & alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens (vt in potentia) est non ens simpliciter, id est actu: vel quod est ens simpliciter in genere substantię, est non ens secũdum quid quantum ad aliquod esse accidẽtale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid est malum simpliciter vel e conuerso: & similiter quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid; & e conuerso.

Ad secundum dicendum, quod duplex est totum. Quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus: quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua: & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantum ergo pars eius non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex vnitatibus, sicut domus ex non domibus: non quod vnitates constituant multitudinem secundum id quod habent de ratione indiuisionis, prout opponuntur mutitudini, sed secundum hoc quod habent de entitate: sicut & partes domus constituunt domum per hoc, quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

Ad tertium dicendum, quod multum accipitur dupliciter. Vno modo absolute, & sic opponitur vni. Alio modo secundum quod importat excessum quẽdam, & sic opponitur pauco: vnde primo modo duo sunt multa non autem secundo.

Ad quartum dicẽdum, quod vnum opponitur priuatiue multis, inquantum in ratione multorum est, quod sint diuisa. Vnde oportet quod diuisio sit prius vnitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simpliciaper composita. Vnde definimus punctum, cuius pars non est vel principium lineę. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad vnum: quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis nisi per hoc quod vtrique diuisorum attribuimus vnitatem. Vnde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, nõ autẽ multitudo in diffinitione vnius. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens. Secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem. Tertio vnum, quarto multitudinem.

Conclusio est. *Vnum, quod conuertitur cum ente, opponitur multis, sicut negatio, aut priuatio, formæ contrariæ: hoc est, sicut indiuisum diuiso.* De qua nihil in hoc articulo dicemus, tota enim eius explicatio ex doctrina superioris art. pendet, de vtraque autem arti. illo tertio differendum est.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit vnus.

AD tertium sic proceditur. Videtur: quod Deus non sit vnus.

Dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

d.2. ar.1. Et 2. dist.2 1.q. 2. art.1. Et cont. c 42. Et po.q.3. art.6. Et opuſ.3.ca.11. & 12. Metaphyſi.fin.

Dicitur enim 1. ad Corin. 8. Siquidem ſunt dij multi, & domini multi.

2 Præterea. Vnum quod eſt principium numeri, non poteſt prædicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo prę dicetur. Similiter, nec vnum quod cõuertitur cum ente: quia importat priuationem, & omnis priuatio imperfectio eſt, quę Deo non competit. Non eſt igitur dicẽdũ, quod Deus ſit vnus.

Sed contra eſt quod dicitur Deut. 6. Audi Iſrael, Dominus Deus noſter, Deus vnus eſt.

Reſpondeo dicendum, quod Deum eſſe vnum ex tribus demonſtratur. Primo quidem ex eius ſimplicitate. Manifeſtum eſt enim quod illud, vnde aliquid ſingulare eſt hoc aliquid, nullo modo eſt multis cõmunicabile. Illud enim vnde Sortes eſt homo, multis cõmunicari poteſt: ſed id, vnde eſt hic homo, non poteſt communicari, niſi vni tantum. Si ergo Sortes per id eſſet homo, per quod eſt hic homo, ſicut nõ poſſunt eſſe plures Sortes, ita non poſſent eſſe plures homines. Hoc autem
Q.3.artic.3 conuenit Deo: nam ipſe Deus eſt ſua natura, vt ſupra oſtẽſum eſt. Secundũ
Q.4.arti.2. igitur idem, eſt Deus & hic Deus. Impoſsibile eſt igitur eſſe plures deos. Secũdo vero ex infinitate eius perfectionis. Oſtẽſũ eſt enim, ſupra quod Deus cõprehendit in ſe totã perfectionem eſſendi. Si ergo eſſent plures dij, oporteret eos differre. Aliquid ergo conueniret vni quod non alteri. Si autẽ hoc eſſet perfectio, alteri eorum deeſſet, & ſic ille, in quo eſſet priuatio, non eſſet ſimpliciter perfectus. Impoſsibile eſt ergo eſſe plures deos. Vnde & antiqui Philoſophi quaſi ab ipſa coacti veritate ponentes principum infinitum, poſuerunt vnum tantum principium. Tertio ab vnitate mũdi. Omnia enim quæ ſunt, inueniũtur eſſe ordinata adinuicem, dum quædam quibuſdam deſeruiunt. Quæ autem diuerſa ſunt in vnum ordinem non conuenirent, niſi ab aliquo vno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in vnum ordinem per vnum, quã per multos: quia per ſe vnius vnum eſt cauſa, & multa non ſunt cauſa vnius, niſi per accidẽs: inquantum ſcilicet ſunt aliquo modo vnum. Cum igitur illud, quod eſt primum, ſit perfectiſsimum & per ſe, nõ per accidens, oportet quod primum reducens omnia in vnum ordinem ſit vnum tantum. Et hoc eſt Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur dij multi ſecundum errorem quorundam, qui multos deos colebãt: exiſtimantes planetas & alias ſtellas eſſe deos, vel etiã ſingulas partes mũdi. Vnde ſubdit: Nobis autẽ vnus De⁹ &c.

Ad ſecundum dicendum, quod vnũ ſecundum quod eſt principium numeri, non prędicatur de Deo, ſed ſolum de his, quæ habent eſſe in materia. Vnum enim, quod eſt principium numeri, eſt de genere mathematicorum: quæ habent eſſe in materia, ſed ſunt ſecũdũ rationẽ a materia abſtracta: vnũ vero, cõuertitur cũ ente, eſt quoddã metaphyſicũ, quod ſecundum eſſe nõ dependet a materia. Et licet in Deo non ſit aliqua priuatio, tamen ſecundum modum apprehenſionis noſtræ non cognoſcitur a nobis niſi per modum priuationis & remotionis. Et ſic nihil prohibet aliqua priuatiue dicta de Deo prædicari, ſicut quod eſt incorporeus, infinitus, & ſimiliter de Deo dicitur quod ſit vnus.

Confirmatio doctrinæ articuli.

Concluſio eſt affirmans, eaque tanquam neceſſarium principium Theologo ſupponenda, expreſſa eſt in ſcriptura Deuteronomij 6. &, vt optime notauit Damaſcenus 1. de fide capit. 5. apud eos, Deuter. 6. Damaſce

Errores circa hoc enumerantur:

Manichæus.

Cerdon. Peratæ. Theodor.

Philoponſ. Suidas. Nicephor.

Ioachim.

Raimund. Bern. Lucẽbur.

pud eos, qui ſacræ Scripturæ credunt, extra controuerſiam omnino eſt. Ceterum præter gentiles, qui nullam Scripturæ ſacræ fidem adhibent, multi fuerunt hęretici, qui plures Deos aſſerere auſi ſunt. Primum quidem Manichæus, qui licet non conceſſerit plures Deos bonos, duo tamẽ prima principia rerum poſuit, alterũ bonum, alterum malum; id quod prius docuerat Cerdon, de quibus fuſius dicemus diſp. 172. c. 1. Deinde Peratæ teſte Theodoreto li. 1. hæreticarum fabularum c. 18. & Philoponus, vt ſcribunt Suidas, verbo *Ioannes Grammaticus*. & Nicephorus li. 18. hiſtoriæ c. 48. diuinam naturam in tres perſonas diuidebant, ac proinde Tritheitæ iure ſunt appellati. Eundem errorem adſcribũt alij Ioachimo Abbati, de quo infra q. 39. ar. 6. dicemus. Immerito tamẽ illum tribuit Raimundo Lullio Bernardus Lucemburgenſis in ſuo Catalogo hæreſum, quaſi docuerit tres perſonas, eſſe tres eſſentias, cum nihil tale in eius operibus inueniatur, Solum enim dixit. *Eſſentia in Deo eſſentiat*, non quia aliam producat eſſentia, vt falſo nonnulli interpretantur, ſed quia tribuit eſſe tanquam actũ proprium eſſentiæ; aut vt oſtendat correlata intrinſeca, quæ ipſe paſſim adſtruere molitur, de quibus diſput. 134. aliquãtulum diſſerendum eſt.

Valentinus

Demum hiſce calamitoſis temporibus, quibus hæreſes adeo vigent, vt iam diu ſepultę & damnatę, denuo per Poloniã, Tranſiluaniam, Germaniam, Galliam, & Angliam excitentur, Valentinus Gentilis Coſentinus diſcipulus Caluini eandem hæreſim ſectatus eſt. Sed cũ videret, hanc Deorum Trinitatem ex Scriptura nõ poſſe defendi, ad Arrianiſmum poſtea declinauit. Hæc hæreſis eodem modo impugnanda eſt, atq; gẽtilium error, qui plurũ Deorum familiam eſſe dicebant. Contra quos omiſsis innumeris Scripturæ, & Patrum teſtimonijs, longã poſſemus in præſenti ordiri diſputationem, atq; ex antiquis philoſophis, ipſorumq; gentiliũ Sybillis, Dei vnitatem comprobare, niſi hoc accuratiſsime Auguſtinus Eugubinus li. 3. de perenni philoſophia in principio illius præſtitiſſet. Quam diſputationẽ ſuſ-

Eugubin.

Lactantius. Tertullian. S. Thomas.

ceperant Lactantius lib. 1. diuinarum inſtitutionum a ca. 4. Tertullianus in libro Apologetico aduerſus Gentes, & S. Thomas 1. contra gent. c. 42. Nobis igitur ſufficiat tam contra Manichæum, quam cõtra gentiles, duos, aut plures nõ eſſe Deos vnica ſolum ratione demonſtrare, quam tetigerunt Tertullia. 1. lib. aduerſos Marcionem c. 3. & 4. Athanaſius in oratione contra idola, & Damaſcenus loco allegato. Supponendum autẽ eſt id, quod diſp. 20. probatum manet, videlicet nomine Dei apud omnes nationes illud ſignificari, quod nullum habet ſuperiorem, & ab alio non eſt: quod enim ab alio pendet, ſine dubio illud tanquam Deum debet agnoſcere. Etenim nulla natio tam barbara fuit, quæ Deum verum alterius veri Dei eſſe diceret: nam licet conſuetum fuerit apud gentiles, inſignes viros, vt imperatores, diuos nuncupare, quod in ſocietatem deorum referrentur, nunquam tamẽ Dij appellati ſunt. Hac vero ratione apud Chriſtianos ſancti viri non immerito diui vocantur, quod in Dei ſocietatem admiſsi ſunt: quamuis aliqui nimium religioſi hanc appellationem tanquam Ethnicorum propriam, & ſacrilegam execrentur. Ergo in hac controuerſia de vnitate Dei Deũ verũ intelligimus cũ eſſe, qui a ſeipſo nõ ab alio pendet: hoc autẽ ſenſu vnũ tãtũ verũ Deũ eſſe, hac ratione demõſtro. Si duo eſſẽt dij, opus eſſet, vnũ ab altero non pendere, vt ſuppoſitum eſt; atq; adeo altero nolente, alterum poſſe eſſe, & exiſtere. Quare (vt inquit Athanaſius). *Æqua in ambobus eſſet poteſtas & imbecillitas, par quidem poteſtas, quod alter alterius voluntatem vinceret, eo ipſo, quod altero inuito eſſe poſſet: par item imbecillitas, quod nolentibus ipſis ea, quæ nollent, euenirent: ſi quidem vnus præter alterius voluntatem exiſteret.* id quod tãquam abſurdum infert Athanaſius, vt cõtra Manichęum probet, non eſſe duos Deos, alterum malum, alterum bonum: ſic enim vnus alteri contrarius eſſet, & ipſum vellet deſtruere, recte igitur Tertullianus lib. illo 1. c. 3. veritatem catholicã ſic pronunciat, *Deus, ſi non vnus eſt, non eſt.*

Deum eſſe vnum ratione demonſtratur. Tertullia.

Athanaſius

Ceterum, quoniam gentilis aliquis poſſet aſſerere, duos quidẽ eſſe Deos, eoſq; bonos, qui neceſſario ſe mutuo diligant, ac proinde nullã in ipſis eſſe imbecillitatem, ſed æqualem potentiam: vrgeamus magis rationem, & probemus nulla ratione duos eſſe poſſe in hunc modum. Si duo eſſent, non ſolum ipſi a ſeipſis, verum etiam cętera omnia ab eis eſſe debęrẽt, hoc enim eſt de ratione Dei, & primi principij

Vrgetur ratio nem:

Universidad de Deusto
Biblioteca

principij: aut ergo ab vno solo sine altero possent cæteræ res conseruari, & fieri, & ille esset potentior, & perfectior, & ita ille solum esset Deus: tum quia Deus idem est quod omnium perfectissimus, ad cuius perfectionem nihil desideratur: tum etiam quoniam alius vel esset ab illo, vel a seipso: si esset ab illo, non posset esse Deus: sed creatura illius: si a seipso, sicut alter, eiusdem prorsus esset naturæ, & æque perfectus: quocirca qua ratione res ceteræ ab vno, eodē quoq; modo ab altero pōderētur: aut deniq; æqualis omnino essent perfectionis: & ita alter omnino superfluus esset: quare temere etiam & sine ratione duo esse dicerentur: non solū autem alter esset superfluus, quod sine illo reliqua omnia æque bene fieri possent, sed quia simul cum altero nullū prorsus haberet effectum. Cū enim totus effectus ab vna causa omnino fit, in eodem genere, & æque primo, ab alia fieri nō potest, vel adiuuari, vt latius ostendemus 3.p. q. 3. art. 6. Dicere autem quamlibet rē creatam ab vnoquoq; illorū duorū cū altero simul produci, tamquam a causa partiali, sicut onus aliquod a duobus deferri solet, ridiculum est. Non enim possumus res spirituales, imo nec corporales secūdum substantiam suam ita partiri, vt partem vnam vni Deo, alteram alteri tribuamus: vel ipsorum Deorum vires ita metiri, vt ad producendum tārum effectum vnum dicamus sufficere; ad tantum vero duos, aut plures esse necessarios. Porro asserere eos inter se conuenisse, vt quædā ab vno, quædā ab alio voluntate libera producerentur, est omnino cōmentitium & sine fundamēto: neutrum igitur est asserēdū.

Deniq; qua ratione aliquis duos Deos æqualis perfectionis, & naturæ esse diceret, infinitos quoque deberet concedere. Nā quæ maior ratio, quare duo, aut tres, quam plures esse debeāt, cum necessario sint, & a nullo pendeant, ac proinde numerus illorum, si semel vnitatē excedat, a nullo possit determinari, vt luculenter 6 Tertullianus probat libr. 1. contra Marcion. c. 4. & sequentibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus sit maxime vnus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit maxime vnus, vnum enim dicitur secundū priuationem diuisionis: Sed priuatio nō recipit magis & minus. Ergo Deus nō dicitur magis vnus, quam alia, quę tūt vnum. 54 Q.11 ar.3 c. & 30. art. 3 cap. Ecclesiast. 21.

2. Præterea. Nihil videtur esse magis indiuisibile, quam id, quod est indiuisibile actu & potentia, cuiusmodi est punctum & vnitas. Sed in tantum dicitur aliquid magis vnum, in quantum est indiuisibile. Ergo Deus non est magis vnum, quam vnitas & punctum.

3. Præterea. Quod est per essentiam bonum, est maxime bonū. Ergo quod est per essentiam suam vnum, est maxime vnum. Sed omne ens est vnū per suam essentiam, vt patet per Philosophum in 4. Metaphy. Ergo omne ens est maxime vnum: Deus igitur non est magis vnum quam alia entia. 4. metaph. text. 3. 4.

Sed contra est, quod dicit Boe. quod inter omnia, quę vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuinę Trinitatis.

Respondeo dicēdum, quod cum vnū sit ens indiuisum, ad hoc quod aliquid sit maxime vnum, oportet quod sit & maxime ens, & maxime indiuisum. Vtrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatū per aliquam naturā, cui aduenial, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indiuisum, inquantum neque diuiditur actu, neq; potentia secundum quemcūque modum diuisionis, cum sit omnibus modis simplex, vt supra ostēsum est. Vnde manifestū est, quod Deus est maxime vnus. Q.3. art. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod licet priuatio secundum se non recipiat magis & minus, tamen secundū quod eius oppositum recipit magis, & minus etiam ipsa priuatiua dicuntur secundum magis & minus. Secundum igitur, quod aliquid est magis diuisum vel diuisibile, vel minus, vel nullo modo, secūdū hoc aliquid dicitur magis & minus, vel maxime vnū.

Ad secundum dicendū, quod punctum & vnitas, quæ est principiū numeri, non sunt maxime entia, cū non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Vnde neutrum eorum est maxime vnum. Sicut enim subiectum non est maxime vnum propter diuersitatem accidentis & subiecti, ita nec accidēs.

Ad tertium dicendū, quod licet omne ens sit vnum per suam substantiā, non tamen sic habet æqualiter substā tia cuiuslibet ad causandam vnitatē: quia substantia quorundā est ex multis composita, quorundam vero non.

Explicatio doctrinæ articuli.

Ratio conclusionis.

COnclusio est affirmans. Ea vero non indiget longa disputatione, sed facili negotio explicari potest. Obseruandū igitur est, siue vnitas formaliter sit negatio diuisionis, hoc est, indiuisio; siue sit quid positiuum, ita reciprocari cū indiuisione, & opponi multitudini, vt vbicunq; fuerit maior indiuisio, minorq; pluralitas seu multitudo, sit maior vnitas: & quia vbi est maior simplicitas: minus est pluralitatis, & magis indiuisionis ideo maior est vnitas: cuiusq; Dei simplicitas secundum rem sit maior, quā excogitari possit, quod in eo non solum essentia non distinguatur ab esse ex natura rei, sed neq; a suppposito, nec aliquod accidēs ei adueniat, sed omnia idē omnino cū ea sint, sit, vt eius vnitas sit maior, quā intelligi possit in creaturis. In eis nāq; licet esse & essentia sint idē secundū rē, vt 3.p.q.17.a.2. & in hac. 1.p.q.50.a.5. dicemus, nihilominus earū omniū vnitas est cōpositā secundū rē, ex substantia, & accidentibus: ex natura & supposito. Quātū vero deroget diuinæ simplicitati opinio Scoti, qui affirmat, Dei attributa inter se, & ab essentia ex natura rei ante intellectus operationem distingui, notabi- 7 Scotus.

mus disp. 116. In hunc sensum forsan antiqui philosophi, vt Melissus, & alij, quos refert Eugubinus lib. 3. de perenni philosophia c. 7. Deū appellabāt τὸ ἕν, hoc est ipsam vnitatem, vel ipsum vnū: sicut etiā dici solet τὸ ὄν, hoc est, ipsum esse, quod ei maxime præ cæteris hæc duo conueniant. Neq; vero quidquā obest personarum pluralitas in Deo, quo minus illius vnitas maxima sit. Nā in Deo non concedimus vnitatem in persona, sed in natura hāc vero diximus esse maximā, vt ex prædictis cōstat: personarū vero est vera pluralitas, vt in materia de Trinitate patebit. Hinc demū nullam inferri distinctio, nem inter personam, & naturam, nec vllā cōpositionem ex natura rei, disput. 120. etiam perspicuum fiet. Melissus, Eugub.

QVAESTIO XII.

Quomodo Deus a nobis cognoscatur.

QVia in superioribus considerauimus, qualiter Deus sit secūdū seipsum, restat cōsiderandum qualiter sit in cognitione nostra, ideſt, quomodo cognoscatur a creaturis.

INtret varios modos, quibus doctor angelicus Dei substantiā, & perfectionem cōsiderat, vt initio quæstionis tertiæ notauimus: secundus est, quatenus ad nostrum intellectum Deus refertur, de quo agit ipse in hac quæst. 12. de visione Dei, & sequenti 13. de nominibus eiusdem. Nam & hæc a nobis Deo imponuntur, nobisq; ipsum significant iuxta modum cognitionis, quem de ipso habemus. In hac igitur quæstione agit S. Tho. de perfectione substātiæ Dei, quatenus a nobis videri pōt.

ARTICVLVS PRIMVS.

V. aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiā.

AD primū sic proceditur. Videtur, quod nullus intellectus creatus possit Deū per essentiam videre. Chrysostomus enim super Ioannem exponens illud, quod dicitur Ioannis 1. Deum 55 12. q. 56. art. 1. c. & q. 93. a. 2. c. 3. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum nemo vidit vnquam: sic dicit, ipsum quod est Deus, non solum prophetę, sed nec angeli viderunt, nec archangeli. Quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poteri', quod increabile est? Dionys. etiam. 1. cap. de diui. nominib. loquens de Deo dicit; Neque sensus est eius, neque phãtasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.

2 Præterea. Omne infinitũ in quantum huiusmodi est ignotũ: sed Deus est infinitus, vt supra ostensum est, ergo est secundum se ignotus.

3 Præterea. Intellectus creatus non est cognoscitiuus nisi existentium. Primum enim, quod cadit in apprehensione intellectus, est ens. Sed Deus nõ est existens, sed supra existentiã, vt dicit Diony. ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

4 Præterea. Cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cum cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum: quia in infinitum distant, ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

Sed contra est, quod dicitur Ioan 3. Videbimus eum, sicuti est.

Respondeo dicẽdum, quod cum vnumquodq; sit cognoscibile secundũ quod est in actu, Deus qui est actus purus absque omni permistione potentiæ, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est propter excessum intelligibilis supra intellectum. Sicut Sol, qui est maxime visibilis, videri nõ potest a vespertilione propter excessum luminis. Hoc igitur attendentes quidam posuerunt, quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo cõsistet, quam in Deo; quod est alienũ a fide. In ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturæ: quod est ei principium essendi. In tantum enim vnũquodq; perfectũ est, inquantum ad suum principium attingit. Similiter etiam est præter rationem, inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum: & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ. Vnde simpliciter cõcedendum est quod Beati Dei essentiam videant.

Ad primum ergo dicendum, quod vtraque auctoritas loquitur de visione comprehensionis. Vnde præmittit Dionysius immediate ante verba proposita dicens; Omnibus ipse est vniuersaliter incomprehensibilis, & nec sensus est: &c. Et Chrysost. patum post verba prædicta subdit, visionem hic dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio.

Ad secundum dicendum, quod infinitum, quod se tenet ex parte materiæ non perfectæ, per formam, ignotum est secundum se: quia omnis cognitio est per formam. Sed infinitum quod se tenet ex parte formæ non limitatę per materiam, est secundum se maxime notum. Sic autem Deus est infinitus, & non primo modo, vt ex superioribus patet.

Ad tertium dicendum, quod Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens, sed quia est supra

eõtra: c. 5. 54. & 57. Et verit. q. 8. art. 1. & qual. 7. ar. 2. & qual. 10. fina. & oput. 1. ca. 104. & Matthæi. 5. ca. 10. fin. homil. 14. in Ioan. ali quantulũ à prin. to. 3. Gap. 1. à med. illius. 9. 7. ar. 1.

Ca. de diui. nomin. quamuis à princ. Eadem ha mil. 14. ante me diu to. 2

q. 7. art. 1.

est supra omne existens, inquantum est suum esse. Vnde ex hoc non sequitur, quod nullo modo possit cognosci, sed quod omnem cognitionem excedat: quod est ipsũ comprehendi.

Ad quartum dicendum, quod proportio dicitur dupliciter. Vno modo certa habitudo vnius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum, & æquale sunt species proportionis. Alio modo quælibet habitudo vnius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturę ad Deum, inquantum se habet ad ipsum, vt effectus ad causam, & vt potentia ad actum. Et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscẽdum Deũ.

Explicatio Articuli.

Conclusio est. *Fieri potest, vt intellectus creatus videat Deũ clare, sicuti est.* Non dicit S. Thomas, per suam virtutem naturalẽ, sed aliquo modo id fieri posse; modum autẽ, quo possit, & debeat videri, art. 4. & 5. exponit. Inde vero probat, posse Deum videri, quia in nobis est naturale desiderium videndi ipsũ: visis enim effectis quisq; naturaliter appetit videre causã: visis igitur creaturis desiderabit homo naturaliter videre Deum auctorem omnium: sed nullum naturale desiderium est frustra: ergo circa id, quod possibile est, versari debet: possibile igitur est Deũ videre.

Conclusionis ratio.

Dubitatio circa textum Articuli.

Circa hanc vero rationem, omissa ea quæstione, quę hic tractari solet, quale scilicet sit illud desiderium naturale videndi Deum, quod fusius examinabimus in 1.2. q. 5. a. 8. Nunc solum videndũ est, quo pacto ratio S. Thomę conclusionem propositam probet. Huius autem gratia præmittendum est id, quod in eo art. 8. probabitur, nempe ex sententia S. Thomæ, & iuxta veriorem doctrinam

Nõ esse in nobis innatum appetitum videndi Deũ, sed elicitum.

Desiderii elicitũ beatitudinis naturale quomodo dicatur.

Obiectio ad eneruãdam rationem S. Thomæ.

non posse esse in creatura rationali naturalem appetitum per modum potentiæ innatæ ad visionem claram Dei, sed naturalem appetitum videndi Deum esse elicitum desiderium, quod sequitur non naturam, & esse, sed cognitione; sicut ex textu huius articuli non obscure colligitur: hoc est, non ideo naturaliter nos appetere visionem, quia sumus illius capaces; hęc enim non potentia naturalis, nec naturalis appetitus per modum potẽtiæ, sed capacitas obedientialis a Theologis appellari consueuit; sed quia videmus effecta, & creaturas Dei, & cognoscimus, Deum esse earum auctorem, naturaliter nos appetere, & desiderare ipsum videre: quod quidem desiderium appellant Theologi appetitum elicitũ: prius autẽ illud desiderii vocant appetitũ innatũ. Porro elicitum illud desiderium appellat S. Doctor naturalem appetitum, non quia ex viribus naturæ habeatur, vel quia sit obiecti naturalis, sed quia necessarius ali quo modo est, nempe quoad specificationem. Nemo enim nisi errore aliquo deceptus, potest ipsam visionem Dei, quatenus ex se cõsideratur, odio habere: quare cũ dicamur naturaliter appetere, quæ necessario appetimus, iuxta doctrinam eiusdem S. Thomæ 1.2. q. 10. a. 1. hic appetitus elicitus videndi Deum, qui est quodam modo necessarius, naturalis quoque dicendus est.

Hinc tamen nõ videtur efficaciter probari id, quod B. Thomas contendit, videlicet, posse Deum videri: quia multa impossibilia apprehensa, vt bona, homo potest appetere naturaliter, hoc est, quodãmodo necessario; si in eis nulla appareat ratio mali, ob quã odio haberi possint; nam in impossibile ferri posse nostrum desiderium, ostendemus inferius disput. 254. c. 2. vt si aliquis consideret subtilitatem spiritualem Angeli, & se talem esse desideret, cum nullam in hoc apprehendat rationem mali, necessario quoad specificationem eam desiderabit: at hoc desiderium certe frustra est: cum enim versetur circa impossibile, nullo modo cõplerii potest: ergo ex desiderio naturali elicito non recte infert S. Tho. Deũ posse videri, cũ tamen ex desiderio, & appetitu per modũ potẽtię innato optime colligeret: nulla enim est naturalis potẽtia, quę in actum reduci non possit.

16

Universidad de Deusto
Biblioteca

Solutio.

Respondeo, tametsi circa obiectum, quod est impossibile, possit esse simplex affectus cõplacentiæ, & id quodammodo desiderari, tamen non potest illud desiderium esse necessarium quoad specificationem, quare nec naturale: nam si recte illud consideretur, ex se est malum desideranti, est enim non esse ipsius. Vnde in ipsomet obiecto est aliquid mali, ratione cuius possit odio haberi, veluti in exemplo posito, hominẽ esse Angelũ, malũ est re ipsa, quia est non esse ipsius; quanuis desiderari possit, quia per modum boni apprehenditur, vt loco citato exponemus. Visio autem Dei non est huiusmodi, nã ex se nõ potest nobis esse mala, nec vt talis apprehendi: quare nec ex se odio haberi, sicut nec quæuis scientia. Ratione cuius Aristoteles 1. meta. c. 1. dixit, esse naturale desiderium (intelligit elicitum) sciendi. Solum autem propter extrinseca impedimenta potest aliquis illam odisse; sicut etiam scientiam aliquã, quia laboriosum sit, illam consequi: hoc tamen nõ obstat quo minus desiderium illius sit vere naturale, vt expositum est. Hæc autem ratio maiorem vim habet, si consideremus, appetitum naturalẽ beatitudinis, & videndi Deum esse in omnibus: nam vt recte dixit Augustinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. longe a principio, *Neq; omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.* Recte igitur S. Thomas, ex desiderio naturali videndi Deum, infert illud esse possibile, nam si impossibile esset, non posset naturaliter appeti, & desiderari.

Impossibilis rei desiderium cur nõ sit naturale.

Aristotel.

11

Augustin.

Solet in hoc articulo disputari, vtrum viatori possit communicari euidens notitia quidditatiua Dei, quæ non sit intuitiua visio illius: id tamen fusius disputabimus inferius disp. 135.

An visio Dei, sicuti est, intellectui creato possit a Deo cõmunicari. Disput. 37.

Error Armenorum, & Abailardi. cap. 1.
Chrysostomum non satis sincere videri locutum de clara Dei visione. cap. 2.
Quomodo quidam Chrysostomum excusare cõtendant. cap. 3.
Cum Chrysostomo, & præfatis alij etiam Latini, & Græci sensisse videntur. cap. 4.

Secundum fidem nostram Deum, sicuti est, videri posse. cap. 5.
Soluuntur argumenta pro sententia Armenorum. cap. 6.

Error Armenorum, & Abailardi.

CAPVT I.

1

Dupliciter contingit videre, aut cognoscere rem aliquam, primum quasi ipsam intuẽdo scicuti est; quod est, videre per suam essentiam: deinde per effigiem aliquam, & similitudinem sui, sicut amicũ absentem in imagine ipsius, & Deum in effectis eius quodã modo cognoscimus, in vno quidem perfectius, quam in alio. Fuit ergo error Armenorum apud Armacanum lib. 14. quæstionum contra illos, c. 1. & recentiorum Græcorum, vt narrat idem auctor, asserentium, Deum nec a Beatis secundum essentiam suam clare videri, nec posse: sed tantum per quandam illius similitudinem, aut lucem ab eo deriuatam. Eundem errorem illis aseribunt Alphonsus de Castro contra hæreses verbo *Beatitudo*, hæresi prima, & Gabriel, Prateolus in suo Elencho, verbo *Armeni*: Tametsi Nicephorus lib. 18. c. 55. eorum recensens errores, inter illos hunc non connumerat. Putat vero Sanderus lib. 7. de visibili monarchia hæresi 118. idolum fuisse errorem Armenorum, quod dicerent, ante diem iudicij Deum a Beatis non videri: sed nescio, vnde hoc ipse colligat. Nam quanuis dicat Alphonsus hæresi 6. id Armenos docuisse, tamen hunc errorem non ita illis tribuit, vt dicat, ex eorum sententia post diem iudicij Deũ videri. Stãdum ergo puto Armacano, qui optime nouerat eorũ errores.

Armacanus Armeni.

Deũ secundum suam essentiam clare videri non posse dicunt Armeni.

Castro. Gabriel. Prateolus. Nicephor. Sanderus.

Eundem errorẽ ascribit Alphonsus hæresi illa 1. Abailardo, & colligit ex Bernardo epist. 190. Abailardũ vero secutus est Arnaldus Brixiensis, vt idem Alphonsus testatur. Verũ nec in ea epistola, nec alibi in Bernardo tale quid inuenire potui: quinimo cũ in epist. 189. refert capita errorũ Abailardi, inter ea hũc non recenset. De Arnaldo autem dubium non est, in ea fuisse sententia, si eam docuit Abailardus: nam teste Bernardo in epistola 190. hic secutus fuit tanquam magistrum Abailardum. Demum, vt scribit idem Alphonsus, eandem sententiam

Abailardi.

Bernardus. Arnaldus.

Abailardus non videtur fuisse in hoc errore. 2

Almericus, Albigenses

tiam docuit Almericus tempore Innocentij 3. quo etiam Albigenses in Gallijs dogmatizare cœperunt.

Chrysostomum non satis sincere videri locutum de clara Dei visione.

CAPVT II.

Chrysost.

Eterum, quod caput est, non longe ab hac sententia fuisse videntur nonnulli ex grauioribus Ecclesiæ Patribus. In primis Chrysostomus, vt declinaret extremum errorem Anomœorum, qui docebant, propria virtute Deum ab ipsis comprehendi; homil. 14. in Ioannem ante medium, tractans illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquã*, inquit in hæc verba: *Nã id quod Deus est, nõ modo prophetæ non viderũt, sed neq; angeli, neq; archangeli: sed si eos percontaberis, nihil ab his de Dei substantia audies, sed tantum referentes, Gloria in excelsis Deo.* Et infra nõ solum dicit, esse impossibile Deum videri; sed ostendens, quid Filius enarrauit nobis, ait: *Quod Deum videre est impossibile, quia eum nemo nouit, nisi filius.* Imo addit, Deũ ante incarnationem fuisse angelis inuisibilem, per carnem autẽ assumptam factum esse visibilem: & cum obiecisset illud Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, respondet, eandẽ esse sententiam cum illa Matth. 5. *Beati mũdo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt. Cogitatione enim atq; imaginatione* (inquit) *quã pro viribus nostris, capimus eam visionẽ appellat.* Id vero multo clarius asseuerat in tom. 5. homil. 3. & 4. de incomprehensibili natura Dei, cuius verba paulo post referemus, ne ea replicare necesse sit. Chrysostomũ secuti sunt Euthymius, & Theophylactus in illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, Theodoretus in dialogo, cui titulus est, *Immutabilis*, post foli. 3. & alij Patres, quos inferius commemorabimus.

Anomœi.

Ioan. 1.

3 Matth. 18. Matth. 5.

Euthym. Theophyl. Theodoret Molin sentit cum Chrysost.

Quomodo quidam Chrysostomum excusare contendant.

CAPVT. III.

2 Thomas Durandus. Suar. sent. q. 2. a. 2. ad 1. Duran. q. 2. ad 4. & Sixtus

Verum S. Thomas in hoc art. ad 1. & aliqui eius expositores, & in 4. d. 49. Cap. II. Senen. lib. 6. Biblioth. Sanctæ, annotatione 182. defendere conantur Chrys. stomũsatque eadem ratione & ipse Sixtus reliquos omnes Patres, qui ipsũ secuti, aut idem cum eo docuisse videntur, in bonum sensum nititur interpretari. Dicũt ergo trifariã explicari posse: primo vt loquantur de visione non intellectuali, sed corporea, sicut de Hieroymo refert Augustinus in epist. 111. circa medium, dixisse, Deũ esse inuisibilem aspectibus corporalibus, etiam Angelorum: sic autem, vt Augustinus ibidẽ demõstrat, Deus est omnino inuisibilis.

August. Hieronym. Excusantur primo quod de visione corporali locuti sint.

Huic tamen interpretationi primum obstat, quod ex sententia Chrysostomi, & Theodoreti, quos reliqui tanquam magistros secuti sunt, Angeli non sunt corporati, sed incorporei, vt disput. 178. referemus: ergo non loquuntur de visione corporea, cum dicunt, nec ab Angelis Deum posse videri: nã cum in corũ sententia Angeli sint incorporei, visione corporea præditi non sunt. Tum etiam licet Chrysostomus, & alij asserarent, Angeles esse corporatos, oculis etiã corporeis prædítos, de visione corporea explicari non possent: cum enim de Angelis dicat Chrysostomus *Si eos percontaberis, nihil ab eis de Dei substantia audies*; fit, vt etiã de intellectus visione loquatur: nam, vt Angeli nobis aliquid de Dei substantia referrent, satis, imo multo melius esset, si Deum oculis mentis, & intellectus intuiti essent, etiãsi corporeis oculis non vidissent. Inepte igitur dixisset Chrysostomus Angelos nihil nobis de Dei substantia dicere posse, quia corporeis oculis ipsum non viderunt. Ad hæc Chrysostomus in illis homilijs de incomprehensibili natura Dei contra Anomœos disputat, qui docebant non quidem oculo corporis, sed oculo mentis, Deum ab ipsis comprehendi, vt ex ipso Chrysostomo ibidem constat. De eodem ergo asserit Chrysostomus, nec a nobis, nec ab Angelis videri.

Reijcitur huius modi interpretatio.

4

Secundo interpretantur, locutos de homine pro hoc statu mortalitatis. Reijcitur.

Secundo interpretantur hos Patres, vt loquantur solum de homine in hac vita mortali, in qua nec acte mentis Deum, sicuti est, videre potest. Hæc tamen interpretatio in Chrysostomum, Theodoretum, & alios conuenire non potest: non enim solũ de homine in hac vita mortali, sed etiã de Angelis ipsis loquũtur, vt ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

verbis inferius citandis, & iam citatis aperte liquet.

Tertio interpretantur de visione comprehensiua.

Tertio probabilius eos excusare videntur, intelligendo ipsos non de quauis visione clara Dei, sed de ea, quam Scholastici comprehensiuam vocãt, qua omnes asserunt, Deum a nemine etiam beato, & lumine gloriæ prædito posse videri. Nã Chrysostomus in illis homilijs de incõprehensibili natura Dei, frequenter vtitur nomine comprehensionis, cum probat, Deum a nullo intellectu etiam Angelico comprehendi: id quod præsertim locum habere potest, si dicamus, hos Patres fuisse locutos de intellectu creato non prædito lumine gloriæ, sed in sua naturali virtute solum considerato, vt ali qui etiam recẽtiores eos interpretari cõtendunt: sic enim non solum perfecta illa visione, quæ ab Scolasticis comprehensiua dicitur, sed neq; aliqua clara cognitione Deus, sicut est, videri potest.

Locutos fuisse, de intellectu Beatorum.

Ceterum hæc etiam expositio testimonijs Patrum quadrare non potest, quia aperte loquuntur de intellectu etiã Beatorum. Chrysostomus enim homil. 14. in Ioann. contendit, non satis colligi ex illo loco Matth. 18. *Angeli eorum semper vidẽt faciem Patris mei, &c.* Deum ab Angelis clare videri: sicut & Theodoretus loco inferius allegando. Cũ ergo nemo dubitet Angelos eorum, scilicet puerorum, iã esse Beatos, nullus etiam ambigere potest Chrysostomum, Theodoretum, & alios Patres non de intellectu solum viatoris, sed etiam Beati fuisse locutos.

6 Reijcitur tertia interpretatio.

Verum non minus perspicue probare possumus, Patres non esse intelligendos de illa visione, quam Scholastici cõprehensiuam vocant, sed de quauis clara, & intuitiua notitia Dei, sicuti est. Primum nam Chrysostomus in illis homilijs de incõprehensibili natura Dei cõtra Anomæos disputat, quos non constat docuisse, Deum a Beatis ita perfecte videri, vt ab eis cõprehendatur in eo sensu, in quo Scholastici nõnulli de comprehensione loquũtur. Nec enim ante tempora Scholasticorum de eo modo comprehensionis Patres aliquos fuisse locutos disp. 52. probabimus. Solum vero Anomæi contendebant, ab intellectu creato propria virtute torum Deum, sicuti est, clare videri posse, quam ipsi comprehensionẽ appellabant.

Anomœorũ error.

Neque vero refert, quod Theodoretus 4. lib. hæreticarum fabularũ, de Eunomio, qui in errore Anomæorum erat, dicit, ausum fuisse affirmare, se nihil de Deo ignorare, imo ipsam Dei substantiam ita exacte cognoscere, vt eãdem de Deo, ac ipse Deus de seipso, cognitionẽ haberet: nec enim ita amens fuit Eunomius, vt scientiam, quam ipse de Deo haberet, scientiæ, & cognitioni, quam Deus de se habet, omnino æquaret. Solũ enim ex parte obiecti dixit, æqualem esse, quia nihil eorum, quę formaliter in Deo sunt, esset notum Deo, quod ipse quoq; Eunomius nõ videret. Ad vero de Beatis vidẽtibus ipsum, sicuti est, necessario concedi debet: nam eorũ, quæ sunt in Deo formaliter, & sunt ipse Deus, cum omnia sint idem cũ essentia, nihil latere potest ipsũ Beatum, vt disp. 53. dicemus. Eunomius 7

Deinde Patres illos non loqui de cõprehensiua illa cognitione, sic ostendo. Si Chrysostomus contra Anomæos in illis homilijs solum probare vellet, Deum a Beatis in eum sensum non comprehendi, non asseteret, a nullo intellectu Angeli substantiam Dei videri, sed aliquid solum ab ipsa deriuatum: ex hoc enim non solum comprehensiuam, sed etiam intuitiuam, seu claram visionem essentiæ Dei aperte negat. Hoc autem diserertis verbis affirmat, homilia 3. de incomprehensibili natura Dei. De illis enim Seraphin, qui aspicientes maiestatẽ Dei, velabant faciem, Isaiæ 6. quia lucem illam Dei ferre non poterant, sic ait: *Quamquam non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant, condescensus erat, & indulgentia.* Quibus cum negat Chrysostomus visionem substantiæ Dei sinceræ, & puræ, negat etiam visionem quam dicimus intuitiua, & Dei, sicuti est. Hęc enim est substantiæ sinceræ nulli rei admixtę, & puręę, sicuti ipsa est. Subinde vero quid sit cõdescensus ille, his verbis exponit: *Cum Deus non, vt est, se ostendit, sed quoad videre is potest, qui aspectum huiusmodi meruit, ea tenus firmitate videntis suam repræsentationẽ metitur, ac temperat; condescendere illum tantisper dicimus, & huiusmodi, condescensum nominamus, & indulgentiam.* In eundem modum de Prophetis ait, non vidisse Dei substantiam, sed condescensum illum, obscurius tamen quam Angelos: ergo cũ

Eunomius

Isaiæ 6. Deum non in se, sed in similitudine videri perfectius tradit Chrysostomus

Chrysost.

Angelos prophetis comparet, & prophetæ Deum non viderint secundum essentiam, idem de Angelis in sententia Chrysostomi dicendum est. Verba citata adeo manifesta mihi videntur, vt nullo modo ea expendere, & accuratius examinare necesse sit.

8

Postremo, vt Angeli possent nobis aliquid de substãtia Dei enarrare, necessarium non erat, notitia comprehensiua ipsum vidisse; sed satis erat, si clare, sicuti est, totam Dei substantiam viderent; sicut Beati omnes intuentur: si igitur Angeli beati Deum clare viderunt, sed non comprehenderunt, male Chrysostomus diceret, homil. illa 14. in Ioãnem, *Si eos percontaberis, nihil ab eis de Dei substantia audies, sed tantum referentes, Gloria in excelsis Deo*, &c. Porro non minus clare id ipsum asseuerãt Theophylactus, & Euthymius in illud Ioã. 1. *Deũ nemo vidit vnquã.*

Theophyl. Euthym. Ioan. 1.

Clarissime tamen Theodoretus in dialago, *Immutabilis*, post tolũ 3. vbi Orthodoxus, & Eranistes sic loquentes introducuntur. ERANIST. *Quomodo ergo intelligamus, quod Angeli eorum semper vident faciem patris vestri.* ORTHODOXVS. *Sicut intelligere solemus ea, quæ dicuntur de hominibus, qui Deum vidisse existimati sunt.* ERANIST. *Dic clarius: nõ enim intelligo.* ORTHODOXVS. *Nũquid potest Deus videri ab hominibus?* ERANIST. *Nequaquã.* Id vero probans ORTHODOXVS, postquã demõstrauit, substantiã Dei nõ posse ab vllo homine videri, subiungit: *Ita ergo de Angelis intelligamus, audientes quotidie, videre faciem Patris vestri. non enim vident substantiam diuinam, quæ nec circumscribi, nec cõprehendi, nec mẽte percipi potest, & quæ vniuersa comprehendit: sed quandam gloriam, quæ verũ virtibus correspondeat, sitque eis commoderata.* Hęc Theodoretus. Qui si vellet, solum negare comprehensionem in sensum, in quo Scholastici loquuntur, non autem claram visionem; nõ diceret, essentiam Dei nec circumscribi, nec comprehendi, nec percipi posse, nec videri, nisi gloriã solum, quæ virtibus creatis correspondeat.

Theodoret Idem clarissime sensit Theodoretus.

9

Cum Chrysostomo, & prædictis alij etiam Latini, & Græci sensisse videntur.

CAP. IIII.

VM his Patribus facere videntur Hieronymus in 1. c. Isaiæ, in illa verba, *Audite verbum Domini principes Sodomorum*, Primasius in illud primæ ad Cor. 13. *Cognoscã, sicut & cognitus sum*: & Isidorus in c. 41. Exodi, vbi de Moyse ita ait: *Quod est faciem meam videre non poteris? nisi quia, quamuis vsque ad paritatem Angelicam humana etiam post resurrectionẽ natura perferatur, & ad contemplandum Deum indefessa consurgat, videre tamen eius essentiam plene non prævalet, quam nec ipsa perfectio Angelica in toto, vel integre attingit forte.* Respõdere posset aliquis Theologus, qui verba Patrum in sensum scholasticorũ vellet pertrahere, Isidorum intelligendum esse de comprehensione, vt illi loquuntur; nõ de clara visione, quam omnes concedunt. Sed præterquam quod verba citata id minime indicant; solum enim dicit, Deum ab Angelis non videri in toto, vel integre, vel plene, quæ tanę significant, Deum, sicuti est, non cognosci; si enim hoc modo videretur, integer, & totus, & plene cognosceretur; ea etiam quę mox subiungit, hanc interpretationem nõ patiuntur, ait enim; *Sola enim sibi integre nota est Trinitas, & humanitati susceptæ, quę tertia est in Trinitate persona.* Quod si de cõprehensiua, vt Scholastici loquerentur Isidorus, ita soli Trinitati eam deberet seruare; vt nec humanitati Christi eam concederet, vt dicemus in 3. p. q. 10. a. 2. & tane si eam posset Deus humanitati assumptæ tribuere, posset, si vellet cuicunque alteri non denegare.

Latini Patres. Hieron. Isaiæ. 1. Primasius. 1. ad cor. 13. Isidorus. exod. 41.

10 Explicantur Isidori verba de cõprehensiua visione.

Aperte reijcitur hæc expositio.

Obiter quoque notandum est, personã verbi ab Isidoro appellari tertiã in trinitate, quia ipse non attendit ordinem originis, sic enim est secũda, sed numerũ, in quo potest tertio loco filius numerari, cũ hic ordo solum sit per intellectum; idemque videtur esse, acsi diceretur vna ex tribus. Nec minus clare id ipsum Ambrosius tradidit in 1. Luc. c. de apparitione Angeli explicans illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Hunc locum Ambrosij refert Augustinus epist. 112. c. 5. & nihil de illo dicit, cum tamen ipse aperte doceat, Deum a beatis videri.

Verbum quomodo tertia persona dicatur ab Isidoro.

11

Ambros. August.

Ex Græcis Patribus in eandem sententiam consensisse videntur Basilius lib. 1. contra Eunomium post medium: Epiphanius hæresi. 70. Cyrillus Alexan.

Basilius. Epiphan. Cyril. Alex Græci Patres.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cyril. Iero. lib. 1. in Ioannem ca. 22. & Ierosolymitanus catechesi 6. sed clarius Nyssenus lib. de Beatitudinibus, explicans illud, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt,*

Matth. 5. Matth. 5. Cum enim docuisset, Dei substantiam esse inuisibilē, nisi per effectus aliquos, & similitudines (agebat vero de præmio ipsius beatitudinis) adiungit, promissionem illam, *Deum videbunt*, ita esse intelligendam, vt videre Deum, idē sit, quod habere Deum, iuxta illud Psalmi

Psalm 127. 127. *Et videas bona Ierusalem.* Hos Patres, si sincere loqui velimus, vix possumus in bonum sensum interpretari, vt ex dictis manifestum est. Omnes enim eodem modo, quo Chrysostomus, loqui videntur. Oppositam tamen sententiam esse amplectendam, sequenti capite mōstrabo.

Secundum fidem nostram, Deum, sicuti est, videri posse.

CAPVT V.

POsitam sententiam nō solū veriorem, sed etiā secundum fidem Catholicam necessario astruendam existimo: essentiā nimirum Dei a Beatis clare videri, sicuti

S. Thom. ipsa est. Nam tametsi S. Thomas in hoc articulo modeste dixerit opinionē priorem inconuenienter defendi, in quæst. tamen 8. de veritate art. 1. eam hæreticam appellauit, & artic. seq. erroneā: id quod verisimū esse ex ijs, quæ statim subijciemus, perspicue apparebit.

Auctoritate Pontificum, & Cōciliorū probatur. Primo Euaristus in prima sua epistola ex illo 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*, differte affirmat, Dei substantiam a Beatis videri. Id ipsum Concilium Francofordiense in epistō. ad Episcopos Hispaniæ his verbis asserit: *Prædicemus eum* (scilicet Christum) *Deum verum, & vnum, & vere Filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in qua est æterna beatitudo, & beata æternitas.* Probauerat autem ante medium epistolæ ex illo 1. Ioann. 3. visionem hanc futuram esse Dei, sicuti est. Ad hęc Eugenius 4. & Concilium Florentinum sess. vlti. in literis vnionis, quæ ab vniuersa Synodo vere fuere receptæ, & subscriptæ, licet postea fraudibus cuiusdam ex Græcis Patriarchis Imperator Græcorū resilierit: inter alia definiunt, eos, qui suscepto baptismate, vel peracta pœnitentia in gratia decesserint, in cœlum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum Trinum, & vnum, sicuti est.

Eugen. 4. Conci. Florent.

Benedict. Maior. Deniq; Benedictus 11. in quadam extrauaganti, quam referunt Maior in 4. q. vltima, & Supplementum Gabrielis in 4. d. 49. q. 2. ar. 3. dub. 3. definit, animas defunctorum, qui in gratia decesserunt, ante diem iudicij ex visione clara, & fruitione Dei vere esse beatas.

Ex Patribus. Secundo ex Patribus plures quoq;, & magni nominis idem nobis tradiderunt, Dionysius de cœlesti Hierarchia ca. 4. Martialis in epist. ad Tolosanos ca. 17. Origenes 1. Periarchon cap. 1. explanans illud Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumē*, & Nazianzenus oratione 25. in fine, vbi sic ait: *In hoc igitur commune nomen* (scilicet Dei) *crede, & prospere incede, & regna: atque hinc ad alterius vitæ beatitudinem transibis. Ea porro vt mihi quidē videtur, in expressiore horum cognitione, & comprehensione sita est.* Apud Patres vero comprehensio proclara Dei visione accipitur, vt disput. 32. dicemus, de qua contra Anomœos disputabant: fusius tamen Irenæus lib. 18. c. 38. idem docet. Consentit Augustinus epist. 112. de videndo Deum cap. 4. & 8. quod enim in fine epistolæ dubitat, an ab Angelis Deus nunc videatur, non obstat: de omnibus enim beatis in Augustino dubium est, num ante diem iudicij Deum clare intueantur: non tamen dubitat, an aliquando Deus videndus sit.

Dionys. Martial. Origenes. Nazianz. Irenæus. Augustin.

Accedunt Gregorius Magnus lib. 18. Moral. c. 18. vbi oppositæ sententiæ meminit, & hanc fusius ex Scriptura confirmat: Damascenus in historia Barlaam. c. 8. circa finem, vbi inquit maximam damnatorum pœnam esse, facie Dei priuari: & primo de fide cap. 1. vbi ait, Deum nemini visum iri, nisi cui voluerit Filius reuelare: & quanuis asserat, Deum esse incomprehensibilem natura: non tamen loquitur, vt existimauit Clicthoueus, more Scholasticorum, qui putant comprehensionem non esse omnino idem cum clara visione: nec etiam secutus est Chrysostomi sententiam, sed dixit, Deū esse natura incōprehensibilē, hoc est, natura sua clare videri a creatura nō posse, nisi filius voluerit reuelare. Tādē Ioānes Cyparissiot. decade 4. c. 5. hoc ipsū docuit, &

Gregor. Damascen. Clicthou. Cyparissiot.

& Beda in illud 1. Ioan. 3. *Quia videbimus eum, sicuti est*; atque alij graues Ecclesiæ Patres, quos subinde cōmemorabimus.

14 Ex Scriptura. Tertio ex Scriptura adeo clarè hæc veritas comprobatur, vt mirum sit, grauissimos Patres oppositum vnquam docuisse. Primus locus est Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quem ita intelligit Augustinus Epist. 112. ca. 4.

Matth. 5. August. Hilar. Hilarius Canone 4. in Matthæū, imo Augustin. ex hoc loco, id esse de fide. videtur deducere; ait enim: *Scimus, posse Deum videri, quoniam scriptum est: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt &c. an forte dicere non debui, scimus, sed credimus, quia scriptum est in Scriptura, cui credimus?* Et respōdet statim, optime dictum esse, *Scimus, quia cum apparuerit, similes ei erimus: quia vidēbimus eum, sicuti est*; eo quod id tāquam certum credebat.

Matth. 18. Hilarius. Psal. 118. Secundus locus est Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Vbi faciem, substantiam ipsius Dei, sicuti est, interpretantur, Hilarius canone 18. Et in illud Psal. 118. *Deprecatus sum faciem tuam.* Augustinus passim in eadem epistola præsertim vero c. 4. Gregorius Magnus loco allegato, & Nicetas in

Augustin. Gregor. Nicetas. oratione 44. Nazianzeni in illa verba, *Post ea quam.* Neque enim intelligi potest facies aliqua corporea, sub qua in similitudine, & specie hominis appareat Deus: sicut aliquando etiam visus est. Nam, quanuis, si de visu corporeo hominis loquamur, magis præcipua sit visio, qua facies alicuius figuræ, quam alia pars videtur, siquidem ea pars humanæ figuræ nobilissima est; angeli tamen qui mentis oculo solum intuentur, & ea parte beatitudinē consequūtur, non videdo faciem potius, quam aliā partē corporalis figuræ, sed visione ipsius substantiæ beati esse possunt. Per faciem igitur optime citati Patres intelligunt substantiam Dei, quæ metaphorice dicitur facies: quia sicut tunc læti sumus, cum amici, aut principis vultum, in quo lætitia resplendet, videmus: sic etiam tūc beati sumus, cum substantiam ipsius Dei, sicuti est, clare intuemur. Ergo minus bene Patres Græci superius commemorati, per faciem intelligunt condescensum illum, seu lumen ab ipso Deo deriuatum, cui Deus continua sua præsentia semper adest.

Neque obstat id, quod dicitur 1. Petri 1. *In quem desiderant angeli prospicere.* Primū quia, vt optime Gregorius Magnus loco allegato, & Beda Tom. 8 lib. quæst. q. 9. interpretantur, desiderium illud non est cū anxietudine, neq; rei absentiam significat, in quā solū dicitur cōmuniter ferri desiderium; sed, vt ostendat Petrus, beatos frui facietate quadā sine fastidio, iuxta illud Psalmi 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*, ideo dixit, perpetuo eos teneri desiderio, intuendi faciē Dei: qui enim desiderat aliquid, id non fastidit. Quem sensum secutus est Isidorus lib. sententiarum sent. 22. Deinde si non legeremus, *In quem*, sed *in quæ desiderant angeli prospicere*, ijs quæ diximus, nihil obesse posset. Sic autem legunt omnes Græci Patres, & aliqui etiā codices vulgati. Tunc vero sēsus texeretur in hunc modū. Dixerat Petrus prius, *de qua salute exquisierunt, & scrutati sunt prophetæ &c.* subiungit deinde, *quibus reuelatum est, quia non sibimet ipsis, nobis autē ministrabant ea, quæ nunc nūciata sunt nobis, Spiritu Sancto misso de cœlo, in quæ desiderant Angeli prospicere*, hoc est, quæ mysteria desiderāt Angeli prospicere, aut magno desiderio anhelant, vt intelligant mysteria hæc redemptionis nostræ, & cōpleri videant ea, quæ a prophetis prænunciata sunt, iuxta illud ad Ephes. 3. *vt innotescat principibus Ecclesiæ &c.* quia decursu temporis Angelis reuelabantur mysteria, prout opere complebantur: iam vero textus vulgatus emēdatus a Sixto. 5. legit, *in quē.*

Gregor. Beda. Psal. 16. Explicatur præclare locus Petri. Isidorus. Ad Ephes. 3. 16

Quod si Angeli substantiam Dei vidēt, nos etiam videbimus, cum ipsis æquales facti fuerimus, vt optime infert Augustin. epist. illa 112. c. 8. infine iuxta illud Matth. 22. *Erūt sicut Angeli Dei.* tametsi ille locus Matth. non intelligatur de æqualitate visionis, quia scilicet homines Deum videbunt, sicut etiam Angeli vident, sed de incorruptione vitę, quæ nec matrimonio indiget, neque corruptioni obnoxia est. Sadducęi enim stulte obiecerāt de muliere, quæ septem viros habuit, cuius nam futura esset in resurrectione, vt ita resurrectionem impugnarent; respondit autem Dominus tunc homines futuros sicut Angelos Dei (scilicet incorruptibiles) & ita fore, vt non indigeant matrimonio: quod multo clarius dixit Lucas 20. capite his, verbis: *Neque nubent, neque ducent vxores, neque vltra mori poterunt: æquales enim Angelis sunt.*

Augustin. Matth. 22.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hinc vero recte sequitur, si homines futuri sunt immortales, sicut Angeli: eodē modo ipsis visionem claram Dei concedendam esse.

17 1.ad Cor.13 Tertius locus est 1.ad Corint. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Dicit, *Sicut & cognitus sum*, vt explicat Theodoret. Theodoretus, hoc est, sicut notus, & familiaris, qui vultum amici clare intuetur. Hieronym. Chrysosto. Theophyl. Hieronymus, *perfectè* sicut a Deo cognitus sum: Chrysostomus, & Theophyl. ita ei occurram visione, sicut ipse me præuenit, cum prius me cognouit. Alij, *cognitus sum*, pro, *edoctus sum*, positum putant. Quodsi in alia vita Dei essentia per se non appareret, sed in aliqua luce ab ipsa deriuata, absq; dubio in ænigmate adhuc & sub obscuro velamine, non facie ad faciē videretur: nec cognosceremus, sicut cogniti, & familiares, sed ex parte tantū, licet perfectiori modo, quā in via. Ænigma enim teste Augustino 15. de Trinitate c. 9. est similitudo quædam obscura ad intelligendum, cum per vnam rem aliam significare volumus. Cum ergo quæuis lux, aut creatura à Deo deriuata, sit magis diuersa res ab ipso Deo, quam vna creatura ab alia, efficitur, multo magis illam ænigma esse Dei, quam vna creatura alterius esse potest. Augustin.

1. Ioann. 3. Quartus locus est 1. Ioan. 3. *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*: ibi enim sermonē esse de Deitate, non de humanitate Christi, patet primo ex contextu: nam paulo ante de Patre, hoc est, de Deo locutus fuerat, *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & simus*: & de eodem prosequitur, cum dicit: *Charissimi nunc Filij Dei sumus, & nōdum apparuit, quid erimus, scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus*, id est, Deo, *Quoniam videbimus eum, sicuti est*: eum inquam, *Qui dedit nobis, vt Filij Dei simus*: cum vero postea subiungit: *vt scitis quia ille apparuit, vt peccata nostra tolleret*, loquitur etiam de Deo, qui

18 in carne apparere dignatus est.

Secundo Concilium Francofordiense in epistola ad Episcopos Hispaniæ, Euaristus in 1. epist. & Augustinus epistol. 111. c. 7 tractantes hunc locum docent de visione spirituali non corporali esse intelligendum: sicut etiam similes Conc. Francof. Euaristus. Augustin.

Deo sumus futuri non corpore, sed spiritu. Ideo enim ait futuros nos similes, quia videbimus, sicuti est. Ideo vero similes erimus, quia non tātum futuri sumus filij (nunc enim etiam sumus) sed absque peccato, sicut ille est: ideo nondum apparuit, quid erimus, quia licet iam simus filij, sumus tamen cum aliquo peccato. De qua similitudine optime Irenæus dixit loco allegato: *Si, quæ est per conditionem substantiæ Dei, vitam præstat hominibus in terra viuentibus; multo magis ea, quæ est per Verbum manifestatio Patris, vitam præstat iis, qui vident Deum.* Irenæus.

Tertio non loqui Ioannem de visione humanitatis Christi, sed deitatis ostendit Armacanus lib. 14. quæstionum Armenorum c. 3. hac ratione, quam ex Fulgentio in lib. responsionum ad Ferrādum Diaconum, responsione 3. post medium desumpsisse videtur, quia etiam Mali visuri sunt Christi humanitatem, Matth. 24. *Videbunt filium hominis*, & tamen peccatores non erunt ei similes, imo neq; iusti ex eo solum, quod humanitatem videbunt, sed ex visione deitatis: ergo promittitur (vt ait Augustinus in illa epistola. ca. 10.) visio spiritualis, qua videbunt iusti, vnum esse Christum cum Patre in diuinitate. Armacan. Matth. 24. Augustin.

Ratione vero confirmatur hæc sententia primum, quia, vt in dubitatione circa 19 textū diximus, ex appetitu naturali, quo desideramus videre Deum, sicuti est, optime probatur, desiderium illud compleri posse. Si enim esset impossibile, non esset naturale desiderium: si ergo concedamus esse naturalem appetitum videndi Deum, sicuti est, sciendi, aut videndi causam, recte sequitur esse possibile videre Deum: esse vero naturalem appetitum constat, quia non potest, vt malum, a nobis apprehendi visio Dei, sicut nec visio cuiusque causæ, quam videre desideramus: ergo naturaliter desideramus Deum videre. Deinde possibilem esse visionem Dei satis colligitur ex ijs, quæ consequenti dicemus in solutione oppositæ rationis, qua ostenditur non implicare contradictionem, vt Deus ab intellectu creato videatur.

Soluuntur argumenta pro sententia Armenorum.

CAPVT VI.

Pro

Ioann. 1. Obijcitur primo loco Ioannis. Pro sententia Armenorum, & Chrysostomi, primum videtur esse illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Nā Irenæus loco citato, Athanasius lib. 3. & 4. de vnita deitate Trinitatis, & Euaristus illa epistola 1. legunt addita particula, *Nisi*, nempe, *Nisi vnigenitus, qui est in sinu Patris, &c.* Augustinus vero in eundē sensum tract. 3. in Ioan. prō particula, *Nisi*, addidit, *Sed*, quam literæ contextus postulare videbatur. Si ergo nullus Deum vidit vnquam, vt enarrare nobis posset, sed solus Filius enarrauit, sequitur neq; ab Angelis, Deum fuisse visum (ipsi namq; possent nobis enarrare) sed a solo Filio. Irenæus. Athanasius Euaristus. Augustin. Iansen.

Vt hanc difficultatem diluat Iansenius c. 15. Concordiæ Euangelicæ, asserit, cum dicitur, *Deum nemo vidit vnquam*, hoc est, nullus; non solum hominem, verumetia Angelum intelligit: Ioannem ramē loqui, non de visione solum clara Dei, sicuti est; sed de ea etiam, quam Theologi comprehensiuam appellant, qua solus Deus seipsum comprehendit. Iansenij solutio.

20 Ceterum, quamuis verum sit, hac scientia, & visione solum Deum seipsum videre; tamen Ioannes non solum de hac scientia, sed de quacumq; etiam clara ipsius Dei, sicuti est, debet intelligi. Vt enim aliquis nobis enarrare posset Dei mysteria, quæ nunquā viuimus, satis erat si ipse clare Deum vidisset, sicuti est, & consilium eius ipsi fuisset manifestum. Impugnatur.

Responderi ergo Ioannem de homine solum intellexisse, cum dixit, *Deum nemo vidit vnquam*, Acsi diceret, nullus homo. Sic explicat Augustin. epist. 112. illa 112. c. 4. Qui vero de Angelis etiam interpretantur, vt Chrysostomus, Ambrosius, & alij, dicunt quoque, nec ab hominibus, nec ab Angelis essentiam Dei vnquam videri, sicuti est, vt c. 1. huius disputationis retulimus. Iuxta interpretationem igitur Augustini idem dixit Ioannes ca. 1. Deinde c. 6 sic ait: *Omnis, qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me: non quia Patrē vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrē*: hoc est, ego, qui à Patre natus sum tacsi dicat, qui audiuit a Patre, est ille, qui venit ad me, nō quia ab ipso Patre quisquā hominū audierit, quia sicut nullus vidit ipsū, nisi ego sita nullus ab ipso aure corporis audiuit, sed ille audit a Patre, qui per me Auctoris solutio. Augustin. Chrysosto. Ambros. Ioannes de hominibus tantum loquitur.

audit, quia ego vidi Patrem, & noui eū. Conferat illud primę ad Timoth. 6. *Quē nemo hominum vidit, nec videre potest*. Ergo cum Ioannes 1. c. dixisset, *Lex per Moysem data est; gratia & veritas per Iesum Christum facta est*, subiungit, *Deum nemo vidit vnquā*. Quasi dicat, nec Moyses qui legē dedit, nec alius homo in hac vita mortali; sed hic solum, qui est vnigenitus, per quem gratia, & veritas facta est, narrauit, quæ vidit. Hoc autem dixit Ioannes, vt Moysi, & propheris Christum præferret, aut vt demonstraret ea, quæ de Deo narrauerat, dicens, *In principio erat verbum*, &c. nō a se dixisse, nec didicisse ab aliquo homine, quia Deum nullus viderat, qui ea narrare posset, sed ab vnigenito Filio Dei accepisse, de cuius gloria dixerat, *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre.* 21 1. ad Tim. 6 Ioannis. 1.

Affirmat igitur Ioannes, Deum a nullo vnquam hominum visum fuisse, non solum ante Christi aduentum, sed neque post, non modo propria virtute, sed neq; diuina. Intelligit autem in hac vita mortali, de ijs inquam, cum quibus vitam ducimus: atque eorum quotidiana vtimur consuetudine, & a quibus edoceri possumus, idq; vnico Dei filio, quod omniū futurus esset doctor, & redemptor, in hac vita mortali solum concessum esse. Ipse ergo quę vidit, enarrauit nobis.

Deinde adduci potest pro sententia Chrysostomi illud Exodi 33. *Non me videbit homo, & viuet.* De hoc tamen commodius dicemus infra disputatione 55. Exod. 33.

Pro eadem sententia videtur esse rario. Secundo ratione argumentatur 22 Quia non minus essentia Dei excedit efficacitatem nostri intellectus, quam res spiritualis virtutem facultatis videntis: diuina enim essentia comparatur nostro intellectui sicut infinitum finito, substantia vero Angeli oculo corporeo, sicut finitum finito: sed perfici non potest oculus corporeus aliquo spirituali dono, vt videat angeli substantiam: ergo multo minus intellectus creatus, vt videat Deū. Respondeo, tametsi Angeli substantia, & facultas videndi finitæ sint, Dei vero essentia infinita, intellectus autem creatus finitus; minus tamen conueniunt, minoremq; proportionem inter se habent Angeli substantia, & facultas videndi, quam Deus, & intellectus creatus: horum namque proportio non debet esse mathematica secundum mensuram perfectionis: Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic enim magis excedit Deus intellectum creatum, quam angeli substantia oculum corporeum; sed secundum rationem obiecti, & potentiæ. sic autem debitam habet proportionem Deus cum quouis intellectu: substantia vero Angeli nullam omnino seruat cum oculo corporeo: quare magis ab eo distat, quam essentia Dei ab intellectu creato. Nam substãtia Dei cõtinetur sub adæquata ratione intellectus, quæ est ens secundum totam suam analogię latitudinem, quem saltem obscure in via absq; dono etiam supernaturali cognoscere possumus, & aliquo modo intelligere: substantia vero Angeli sub obiecto facultatis videntis, aut sentientis nõ continetur, ac proinde nullo modo propria virtute eam videre potest.

Substantia Dei continetur sub adæquata ratione intellectus, non tamen res spiritualis sub obiecto sensus.

Hinc fit, vt intellectus aliquo dono supernaturali præditus, quale est lumen gloriæ, quod habet rationem speciei intelligibilis ipsius Dei, vt disput. 43. c. 5. patebit, perfici possit, vt perfecte Deum sicuti est, intueatur, quem non potest naturalibus alijs speciebus videre: ipse enim capax est cuiuscumq; doni intra genus intelligibilis: at vero nulla facultas sentiendi aliquo dono instrui potest, vt substantiam Angeli videre, aut sentire valeat, quod illa sub ratione obiecti sensibilis minime contineatur: sicut etiam aliqua ratione fieri nequit, vt visus percipiat sonum, vel auditus colorem: bene tamen videtur fieri posse, vt oculus ad videndum colorem inuisibilem sine quãtitate, aliquo dono Dei, moueatur: eo quod color ratione sua est intra latitudinem obiecti visus: de quo in 3. p. S. Thomæ q. 76. ar. 7. fusius dicemus. Hanc totã doctrinam non obscure nobis indicauit S. Doctor 3. contra gent. c. 54. circa primam rationem, de qua iterũ redibit sermo disput. 40. c. 2. & disp. 43. c. 6.

S. Thom.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquã similitudinem videatur.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinẽ videatur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Scimus quoniã cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eũ sicuti est.

4. dist. 49. q. 2. art. 1. Et verit. q. 8. a. 1. Et quod. 7. a. 1. ad 6. cont. 1. 49. & opus. 3. cap 105. Lib. 6. de Trin. c. 11. circa med. tom. 3.

2. Præterea, August. dicit 9. de Trin. Cum Deum nouimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.

3. Præterea, Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu Hoc autem nõ est nisi inquantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

Sed contra est, quod dicit Augustinus 15. de Trinitate, quod cum Apostolus dicit; Videmus nunc per speculum, & in ænigmate, Speculi, & ænigmatis nomine quæcumq; similitudines ab ipso significatę intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per essentiam non est visio ęnigmatica, vel specularis, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non videtur per similitudines.

15. de Trin. ca. 9 parum a medio. tomo 3.

Respondeo dicendum, quod ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cũ visu. Nõ enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodam modo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quod res visa non potest esse in videte per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset vna, & eadem res, quæ esset principium visiuæ virtutis, & quæ esset res visa, oportet videntem ab illa re, & virtutem visiuam habere, & formam per quam videret. Manifestum est autem, quod Deus,

Deus, & est auctor intellectiuæ virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cũ ipsa intellectiua virtus creaturę non sit Dei essentia; relinquitur quod sit aliqua participatiua similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creaturę lumẽ quoddam intelligibile dicitur quasi a prima luce deriuatum: siue hoc intelligatur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visiuæ potẽtię, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem, quia sicut dicit Dionysius cap. 1. de diuin. nom. per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possũt cognosci. Sicut per speciem corporis nõ potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius, vt supra ostensum est: quod nulli formę creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentãs videnti Dei essentiam. Tertio, quia diuina essentia est aliquod incircunscriptum continens in se supereminẽter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquã speciem creatã repræsentari potest: quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Vnde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere diuinam essentiam nõ videri. Quod est erroneũ. Dicendum ergo, quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visiuæ potentię, scilicet lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Psalmo: in lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam diuinã essentiam repręsentet, vt in se est.

Cap. 1. non multũ pro. cul a princi pio.

9. 3. arti. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de similitudine, quę est per participationem luminis gloriæ.

Ad secundum dicẽdum, quod August. ibi loquitur de cognitione Dei, quę habetur in via.

Ad tertium dicendum, quod diuina essentia est ipsum esse. Vnde sicut alię formę intelligibiles, quę non sunt suum esse, vniuntur intellectui secundum aliquod esse quo informant ipsum intellectum: & faciunt ipsum in actu, ita diuina essentia vnitur intellectui creato, vt intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu.

CONclusio articuli est: *Ad videndam Dei essentiam requiritur aliqua Dei similitudo ex parte potentiæ, scilicet lumẽ gloriæ: per similitudinem tamen creatam, quæ ipsam repręsentet, videri nõ potest, vt in se est.* Aliqua erant obseruatione digna, quę in expositionem articuli, & mentis S. Thomę afferri possẽt: eius enim interpretes, & discipuli variant, commodius tamen disputatione sequenti, quid ipse senserit declarabimus.

An potentia Dei absoluta dari possit species intelligibilis Dei, qua ipse clare videri queat.
Disput. 38.

Duæ oppositæ sententiæ. cap. 1.

Sententia, quæ affirmat dari posse speciem essentię diuinæ, a simili ex productione verbi probatur. cap. 2.

Impugnantur differentiæ, quas inter speciem impressam, & verbum aliqui constituunt. cap. 3.

Posse

Universidad de Deusto
Biblioteca

Posse produci speciem diuinæ essentiæ ex solutione oppositarum ratione ostenditur. cap. 4.

Duæ oppositæ sententiæ.

CAPVT I.

1 QVæstio præsens in opinione eorum tantum locum habet, qui asserunt visionem beatificam non a solo Deo produci, sicut Ricardus, & Nominales docuerũt, contra quos in 1.2.q.3.arti.2. disseremus, sed etiam ab intellectu creato. Est autẽ intelligenda de specie, & similitudine intelligibili, quæ circa alia obiecta, vt principiũ intellectionis assignari solet, vt ratio, ac principium videndi obiectum, ita vt ipsa nõ videatur, quæ species impressa ab Scholasticis appellatur. Quæstio autem non est de verbo ipso, quod species expressa dici solet, quanquam de hoc etiam nonnihil dicemus.

Ricardus Nominal.

Speciem intelligibilẽ Dei nõ posse a Deo produci, affirmat prima sententia. Henricus. Ægidius Caietanus Durandus.

De specie igitur impressa duæ sunt oppositæ opiniones. Prior est, speciem impressa essentiæ Dei non posse a Deo produci: eam tradiderunt Henricus quodli. 3.q.1. & quodlib. 4.q.7. & in Summa art.33.q.2. Ægidius in Castigatorio art.1. & in opusculo de diuina influẽtia in Beatos c.1. Caietanus, & recentiores Theologi in hunc articulũ, Durãdus in 4.d.49. q.2.nu.3. & sequentibus, qui nõ tantum species intelligibiles aliarũ rerum in vniuersum negat, sed etiam peculiari ratione affirmat, essentiæ diuinæ speciem non posse produci. Idem Capreolus eadem d.q.5.ar.1. Sotus q.4.arti.3. Ferrariensis 3. contra gent.c.49. §. *Aduerte quod fundamentum.* Adde Marsilium in 3.q.10.ar.2. 1.p.ar.in dubio incidẽti conclu.2. in qua licet de facto solum asserat, nõ dari speciem essentiæ diuinæ ad claram ipsius visionem, in secunda tamen ratione sentire videtur, eam etiam produci non posse. Faciunt denique cum his Thomas de Argentina in 4.d.vlla 49.q.2.ar.2. & Paludanus q.1.arti.2.conclu.5. qui, tametsi non disputent, vtrum a Deo talis species effici possit an nõ, affirmant tamẽ de facto eam non dari. Demum refertur pro hac sententia S. Thomas: quid tamen ipse senserit, disputatione sequenti videbimus. Rationes vero huius sententiæ c.4. figillatim referendæ, & examinandæ sunt.

Capreol. Capreolus Sotus. Ferrarien. Marsil. 2

Argentina Paludanus.

S.Thom.

Posterior sententia nunc in Scholis satis communis asserit, nihil obesse, quo minus Deus potentia tua producere possit talem speciem, & intellectui humano, vel angelico eam infundere, qua instructus possit ipsum Deum clare intuen sicuti est. An vero nunc Beatis Deus eam tribuat, disput.45.c.7, diximus. Hanc opinionẽ secutus est Aureolus, vt est apud Capreolum q.cit.ar.2. atq; inter alias eã putat probabilem Ricardus in 3.d.14.ar tic.1.q.3. Ex quatuor enim, quas recẽset, duas solum ipse defendit; alteram, quę asserit, de facto per speciem Deum videri elicita visione a potentia, & specie: alteram, quę affirmat, effici a solo Deo visionem, lumen vero gloriæ solum ad visionem in intellectu recipiendam donari. Fauet etiam Alexander in 2.p.q.24. mẽbro 1. qui eodem modo loquitur, quo S. Thomas, & quamuis ex parte obiecti visi, scilicet Dei, dicat, non dari speciem ad ipsum videndum; ex parte tamen intellectus, & potentiæ ait, requiri assimilationem. Deniq; Scotus in 4.d.49.q.11. ante solutionem argumentorum, cũ promisisset se de ea alibi tractaturum (quem locum ego inuenire non potui) tamen in §. *Respondeo igitur*, post medium, affirmat rationes, quibus probari solet, non dari speciem diuinæ essentiæ, nihil probare: intelligit vero non solum de possibili, sed etiam de facto. Cum vero in 2.d.3.q.8. docet, dari speciẽ quidditatiuam Dei, nõ ad visionem claram, quam intuitiuã vocant, sed ad quidditatiuam, solum abstractiuam, eam concedit.

Secunda sententia esse possibilem.

Aureol. Ricardus.

Alexander

Scotus.

3

Sententia, quæ affirmat, dari posse speciem essentię diuinę, a simili ex productione verbi, probatur.

CAPVT II.

MIhi sane hæc posterior opinio multo verior semper visa est, atq; tunc demum multo probabiliorem iudicaui, cum S. Thomę minime aduersari manifeste cõperi: ea vero bifariam mihi probanda, & confir-

& confirmanda est. Primum ratione quadam a simili, quam in hoc capite, & sequenti fusius persequar: deinde solutione singularum rationũ, quæ pro priori afferri solent. Sic enim demonstrabitur, nihil omnino repugnare, quo minus talis species esse queat, ac proinde a Deo produci possit. Ratio vero est in hũc modum: In clara visione Dei est species, & similitudo expressa illius, quæ ipsũ actu repræsentat, sicuti est, quam Theologi verbum appellant. Cur ergo repugnabit speciem impressam Dei in intellectu Beatorum produci, quę non expresse, nec actu, sed habitu (vt dici solet) ipsum etiam repræsentet, quia scilicet principiũ sit producẽdi cum intellectu expressiorem aliã similitudinem, quam diximus esse verbum? Hæc ratio tam male torquer aucto res ptioris sententiæ, vt ipsos in varias sententias diuiserit.

Argumentũ a simili.

4

Primum effugium. Henricus, Caietanus, Ferrarien.

Henricus quodlib.5.q.1. & quodlib.4. q.8. Caietanus, & recentiores Thomistæ in hunc articulum, quos sequi videtur, Ferrariẽsis §. illo citato in fine, plane negant, nõ solum dari speciem impressam, quæ sit principium visionis Dei, sed etiã ipsa visione produci verbum, aut Deum aliquo verbo producto videri. putant enim eandem esse rationem vtriusq;, & argumenta, quæ suadent, speciem impressã non posse produci, idẽ omnino de verbo probare. Capreolus vero q. cit. arti. 3. in solutione argumẽtorum contra primam conclusionem, anceps manet, nec de verbo audet aliquid definire: asserit tamen, responderi posse ad argumentum propositum, si dicamus, intellectionem in vniuersum in se nõ esse similitudinẽ, sic tamen appellari ratione principij, a quo procedit, scilicet ratione speciei intelligibilis: & præsertim hoc verum esse, si asseramus, intellectionem non esse actionem de genere qualitatis, quæ solum dicitur actio grammaticalis, sed de genere veræ actionis, & productionis: idẽ docuit in 1.d.3.q.2.ar.3.ad.2. confirmationẽ primi argumenti ex ijs, quæ secundo loco adducta sunt contra quartam conclusionem. Sic ergo de visione Dei dicere possumus, eam non esse similitudinem, nec in se, sicut nec ceterę intellectiones sunt, nec ratione principij, quia non procedit ab specie impressa.

Capreol:

Capreolus tamen at in tellectionẽ non esse similitudinẽ.

5

Verũ nulla ratione negari potest, quãliber intellectionem, eo ipso quod intellectio, aut visio est, esse similitudinem expressam rei cognitæ; aut visæ, aut saltem per illam produci expressam similitudinẽ. Aut enim quęuis intellectio est actio de prædicamento actionis, quæ sit vere productio, aut est solum actio (vt aiunt) grammaticalis, de genere qualitatis: si est actio de prædicamento actionis, sequitur ea aliquid produci: intelligi enim nõ potest productio, quin ea aliquid producatur: id autem erit quædã qualitas mentis, quam Thomistæ verbum appellant, seu repræsentatio quædam, & similitudo expressior obiecti, quam sit species impressa, quæ est principium intellectionis. Si autem (quod verius puto) est actio de genere qualitatis, vt docent in vniuersum Scotus, quodlib. 8. & Durandus in 1.dist.27. q.2. & Gabriel q.2. profecto erit similitudo obiecti expressa, qua formaliter intellectus reddatur intelligens, aut videns, sicut albedine corpus efficitur album: non tamen erit productio illius qualitatis, & similitudinis, vt expresse tradit Bonauentura in 1.d.3.p.p. distinctionis ar.1.q.1.ad vltim. Anselmus, & alij, quos infertius referemus. Dicitur autem actio grammaticalis, quia cum per illam nihil producatur; ipsa tamen circa obiectum per modum actionis, & operationis significatur, cum dicimur obiectum videre, & cognoscere, quod nihil aliud est, quam ipsum intellectui repræsentari: aliter enim explicari nequit qualitas expressa, quæ reddat intellectũ formaliter intelligentem, quam si talis esse dicatur, vt per eam intellectus rem obiectam sibi habeat præsentem, quod sola repræsentatione fieri potest: ergo cum omnis intellectio rem obiectam quodã modo faciat præsentem, vt experimẽto eriant compertum est, efficitur, vt omnis etiam sit expressa similitudo obiecti.

Ostenditur. nem in tellectionẽ esse similitudinem ex pressam.

Scotus. Durandus. Gabri.

Bonauent. Anselmus.

6

Hoc autem disserte Augustinus docuit 9. de Trinitate c.10. circa finem, & c.11. in principio, vbi asserit cognitionem esse similitudinem rei cognitæ: ex quo infert c.11. in hæc verba: *Inquantum Deum nouimus, similes sumus, sed non ad æqualitatem similes, quia non tantum ipsum nouimus, quantum ipse est*: ergo a cõtrario, si nouissemus, sicuti est, vt fit in patria, æqualem suæ essentiæ haberemus similitudinem. Friuolum autem est, quod Capreolus, Caietanus,

Augustini. Confirmatur auctoritate Augustini.

Solutio friuola. Capreolus Caietanus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ferrarien. nus, & Ferrar. locis citatis docent, cognitionem in vniuersum appellari similitudinem obiecti, non tatione sui, sed ratione principij, a quo procedit, ratione scilicet speciei intelligibilis. Quis enim nõ videat id, quod secundum se non est tale, inepte nũcupari tale, solum quia principium illius tale est? Adde, quod cum in horum opinione in patria non detur species impressa diuinæ essentiæ, visio illius, nec secundum se, nec ratione principij similitudo illius poterit appellari: at Augustinus contendit nos futuros perfectissime similes visione ipsa, quia videbimus eum sicuti est: ergo ipsam visionem secundum se putat esse similitudinem.

7 Ostẽdit auctoritate Patrũ in Beatis dari verbũ Dei expressum. Augustin.

Nec solum Augustinus generatim docuit, cognitionem, aut visionem Dei esse similitudinem, sed etiam perspicue affirmauit a Beatis in patria perfectissimum verbum produci: nam 15. de Trinit. c. 16. ostendens quomodo in intelligente semper formetur verbum rei intellectæ de verbo, quod de Deo in hac vita, & in patria concipimus, sic loquitur: *Quamobrem cum tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo Dei, & verbi Dei* (hoc est, verbi, quod de Deo concipimus) *in qua tamen nonnulla similitudo comperta est illud quoque fatendum est, quod etiam tum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, &c. Tunc quidẽ verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentimur, neque fallimur.*

Anselmus. Clarissime vero Anselmus hoc ipsum his verbis asserit in Monologio c. 31. *Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginẽ ipsius nasci in sua cogitatione imo ipsam cogitationẽ sui esse imaginem ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam: quãcumq; enim rem mens seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare eius vtique similitudinem, quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit tanto rem ipsam verius cogitat:* atq; hinc colligit æterni Verbi a Patre processionem. Hactenus Anselmus, qui mea quidem sententia clarius non poterat asserere id, quod diximus. Nam nõ solum ait in cognoscente exprimi similitudinẽ rei cognitæ, verumetiam ipsammet expressam similitudinem esse cognitionẽ, atq; eo perfectiorem, quo perfectior est similitudo. Quantumuis ergo sit clara, & cuidẽs cognitio rei, sicuti est, atq; re ipsa

Egregium Anselmi testimonium

præsentis, nihilominus cognitio clarior 8
debet esse quædam expressior, & clarior similitudo. Solutio.

Ceterum respondent Thomistæ allegati, expressam similitudinem ideo esse necessariam, vt rei absentiam suppleat, eã repræsentando: at quando res est intime per essentiam præsens, sicut est Deus intellectui Beatorum, frustra verbũ, & similitudo illius ponitur: perfectius enim est ipsam in se sine vllo medio intueri: ac proinde merito Beatis negatur verbũ: atq; eadem ratione in visu, & sensibus corporeis species expressa non datur, cũ sola præsentia realis obiecti sufficiat. Verum contra hos in primis pugnant Augustinus paulo ante citatus, qui Beatis concedit verbum, & Anselmus, qui eo dicit expressiorem, & clariorem debere esse similitudinem rei cognitæ in intellectu quo perfectior est ipsa cognitio. Tum etiam similitudo expressa in intellectu videntis, aut intelligentis nõ ponitur, vt faciat obiectum secundum locum, aut secũdum rem ipsam intellectui præsens, hoc enim modo Deus semper adest intellectui cunctorum, qui tamen ipsum non vident: neque vt vniat obiectum cũ potentia per modum principij ad elicié dam visionem, sed vt fiat actu cognitũ, qui enim cognoscit, eo ipso habet id, quod cognoscit peculiari modo præsens & quasi è regione positum, non quidem præsentia secundum locum, sed ipsamet cogitatione, & intellectione. Impugnatur.

Hac eadem ratione in sensu idem necessario concedendum est. Quo fit, vt si in absentia obiecti secundum locum perfecte conseruaretur species visibilis in oculo, & ipsa visio, vt Deus facere potest; præsentia obiecti, qua ratione cognitum, & visum est, eadem omnino permaneret, & de facto manet, licet imperfecte, abeũtibus sensibilibus, cũ luminosũ aliquod corpus visũ est, vt testatur Aristoteles 2. de Anima c. 14. tex. 138. & lib. de insomnijs, & imaginibus; & Augustinus 21. de Trinitate c. 2. quanuis oppositum censeant Gregorius in 2. d. 7. q. 4. & Maior d. 3. q. 9. 9 Abeũtibus sensibilibus manet aliquantum cognitio visus. Aristotel. Augustinus. Gregor. Maior.

Ceterũ vrgere eos possumus experimẽtis: qui enim, vt ait Augustinus, attente aspexit cãcellos luce perfusos, statim atque oculos claudit, eosdẽ cãcellos quasi in tenebris videt. Respondent tamẽ pri-

dicti

Ruasio. dicti Doctores, tunc non videri obiectũ illud prius, sed qualitatem, & impressionem factam in oculo. Falluntur tamen Reijcitur. manifeste: quia tunc appareret eadem figura, magnitudo, & distantia: quodsi videretur solum impressio, quæ intus esset, non appareret illius figuræ, quantitatis, & distantiæ, cum intra oculum talis esse nequeat. Alij respondent, ex apprehensione imaginationis solum prouenire, vt aliquid apparere videatur clausis oculis, vel in aliũ locum cõuersis: horum tamẽ solutio manifeste refelli potest. Nam si ex sola imaginatione illud appareret, voluntate nostra posset talis visio impediri, atqui hoc non est in cuiusque potestate, sed aliquãdiu durat in oculo ipso motiuncula donec paulatim euanescat: ergo reuera visui manet impressa aliqua species, & apparet obiectum, licet imperfecte quod antea clarius videbatur. Imperfectio vero prouenit ex eo, quod ex absentia obiecti paulatim species euanescunt, quæ ab illo conseruabantur, nõ quod præsentia illius ad rationem obiecti, quatenus visum est, aliquid cõducat.

Impugnantur differentiæ, quas inter speciem impressam, & verbum aliqui constituunt.

CAP. III.

ALij auctores, qui priorem tuẽtur sententiam, fatentur ingenue in verbo producto, & expresso a Beatis videri Deum, nihilominus non posse speciem aliquam impressam diuinę essentiæ in ipsis produci, cum tamen ab eis verbum procedat: quare varie conantur inter hæc duo discrimen assignare. Verbum autem diuinæ essentiæ in Beatis concedũt Capreolus in 1. d. 27. q. 2. ar. 3. ad 8. contra primã conclusionem ex ijs, quæ secũdo loco adducta sunt, Sotus in 4. d. 49. q. 2. a. 3. post secundam conclusionem, Ferrariensis in 1. contra gent. c. 53. §. *Quinta est.* Id vero Sotus probare contendit ex illo 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus: quia videbimus eum, sicuti est:* & ex August. 14. de Trini. c. 17. Ceterũ Ioannem, imo etiam Augustinum non de similitudine cognitionis, sed de similitudine vitæ, & morũ loqui, Capreolus. Sotus. Ferrarien. 1. Ioan. 3. Augustin.

compertũ est id quod a nobis superiori capite ex eodem Augustino, & Anselmo recte probatum manet.

Prima igitur differentia inter speciem, & verbum sit, quam assignat Ferrariẽsis, in hunc modũ. Quoties negatur, dari speciem deiratis, intelligi debet non solum de impressa, sed etiam de expressa ab impressa producta, non de expressa producta ab essentia diuina gerẽte vicem speciei impressę intelligibilis in actu primo. Reddit rationem solum his verbis: *Quia species intellectualis, & verbum ab ea expressum habent rationem vnius perfecti, & totalis repræsentatiui rei intellectæ intellectui.* Hæc Ferrariensis, nec verbum amplius: quę sane ratio obscura admodũ, & in sensum, quem (vt opinor) verba ipsius reddunt, futilis, & inanis mihi videtur. Sensus autem horum verborum est, ex specie impressa, & expressa essentiæ diuinæ, si vtraque daretur, fieret vna ita perfecta, & integra similitudo, vt Deũ ipsum adæquate, & perfectissimo modo repræsentaret, quod per creatam speciem, & similitudinem fieri non potest. Omnis namq; creatura cum sit inferior Deo, nequit ipsum ita perfecte, & æqualiter repræsentare, sicut ipse postulat. Si vero concedamus verbum, & speciem expressam producta ab intellectu cum essentia diuina supplẽre vices speciei intelligibilis, nõ sequitur, eã esse perfectissimam, & æqualem, ea ratione, qua creatũ quid est, sed quatenus est ab essentia diuina, & eam continet. Hic, quantum diuinare potui, videtur esse sensus Ferrariensis, est enim subobscurus. Ferrarien. Solutio Ferrariæ. 11

Fruolum autem esse hoc discrimen, iã paucis ostẽdo: Visio clara Dei, imo quęuis cognitio ita est obiecti sui similitudo expressa, etiam in sententia horum Doctorum, vt ipsa in se sit distincta ab specie impressa, à qua solum, velut à principio procedit: ergo non habet ab specie impressa tanquam à forma, sed tanquam ab efficienti repræsentationẽ: quare si ab essentia diuina, vt ab efficiẽti produci potest, cur non poterit ab alia quoque specie creata procedere? cumq; multo perfectior sit repræsentatio cognitionis, quam speciei intelligibilis, hæc enim est (vt aiunt) habitualis, illa vero actualis, & expressa; atq; eo perfectior, quo ipsa cognitio clarior est; & de facto sit in Impugnatur.

Bea-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Beatis verbum seu visio, quæ in horum Doctorum opinione est expressa similitudo, cur dari non potest species impressa, quæ est tantum habitualis, & minus perfecte obiectū repræsentat: Mitto discrimen illud inter speciem expressam productam ab essentia diuina supplente locum speciei impressę, & productam ab specie impressa, vix enim explicari, nedum intelligi potest.

12 Sotus discrimē constituit, in hoc, quod species impressa debeat esse spiritualior obiecto, nō aūt verbum.

Secunda differentia est, quam Dominicus Sotus assignat loco citato: quoniā cum species substituatur in locum obiecti, vt principium cognitionis, debet esse eo purior, & magis spiritualis. Si enim minus spiritualis esset, non posset vices illius supplere: at cū expressa similitudo, quę est verbum, in locū obiecti non subrogetur, certe non oportet esse ipso obiecto puriorem, & magis a materia liberam: cū ergo nulla species impressa possit esse purior, & magis spiritualis, quam Deus, nulla poterit ipsius vices in intellectu Beati supplere, sed opus est ipsam diuinam essentiam per se, tanquam speciem impressam sui, tribuere virtutē intellectui ad claram sui ipsius visionem: nihil vero obest, quo minus in intellectu videntis Deum, species essentiæ diuinæ exprimatur, quam appellamus verbum.

Impugnatur. Hoc etiam discrimen absq; fundamento vllo excogitatum videtur. Nam quāuis species impressa suppleat vicem obiecti, non propterea debet esse magis spiritualis ipso: aut saltem hoc ita libere, & gratis assumitur, vt nulla ratione probari possit: imo vero oppositum manifeste constat. Quoniam in horum etiam Doctorum sententia dari potest species intelligibilis Angeli, vel in intellectu hominis, vel etiam in intellectu alterius Angeli. Illa vero non est magis spiritualis, quā Angelus; cum species sit accidens, Angelus vero substantia spiritualis, & pura ab omni materia. Vt vero species suppleat vicem obiecti, solum necesse est, ipsam talis esse naturæ, quæ inesse possit intellectui, ipsumq; fœcūdum, & potentem efficiat ad aliciendam cognitionem seu visionē obiecti, id quod optime præstare potest, etiamsi non sit magis spiritualis obiecto. Nam quod aliquando sit purior, & magis sine materia, accidit eo, quod obiectum ipsum est res materialis: ex eo vero, quod semel accidit, non licet inferre, id semper ex natura rei esse requisitum. Deniq; si naturam speciei, & ipsius visionis spectemus, nō minus spiritualis, & sine materia debet esse visio ipsa, & verbum, quam species impressa: vtraq; enim æque est in eadem potentia spirituali, scilicet in intellectu.

Tertium discrimē inter speciē impressā & verbum. Tertium aliud discrimen constituunt recentiores aliqui inter speciem impressam, & verbū in hunc modum. Si daretur species impressa diuinæ essentiæ, illa quidem proxime fieret a solo Deo, ac proinde infinita, & interminata esset: verbū autem non a solo Deo, sed a potentia quoq; creata producitur; quocirca finitum exit, & limitatum: sed nihil creatum potest esse infinitū, & sine termino; alioquin esset ipsemet Deus: ergo non potest dari species impressa essentiæ diuinæ, licet bene possit verbum illius produci. Porro autem speciem impressam ex modo suæ productionis ita à Deo processuram, vt infinita esset, & sine termino, probatur: quoniam ex nulla parte productio illius limitari posset: primum, non ab efficienti, ille enim infinitæ virtutis est: deinde non ab alio agente creato finitæ, & limitatæ virtutis: quia nullum cooperaretur ad productionem illius, sed a solo Deo fieret, vt supponitur: ergo nihil esset, a quo finiri, & limitari posset: verbū autem, seu species expressa, etiamsi fit a Deo, quia tamen fit cooperatione potentiæ creatę, quę finita est, exit ab ea finita, & limitata.

Reijcitur. In hoc tamen discrimine assignando, prædicti auctores nō nituntur firmo fundamento: aut enim sermo est de limite, & fine secundum esse, aut secundum intensionem: si de termino secundum esse, ex eo solum species illa esset limitata, & finita secundum essentiam, ac proinde non esset Deus, quod fieret ab alio, sicut a causa: nam infinitas secundum esse in eo solum consistit, vt aliquid careat causa sui esse: sicut late demonstratum a nobis est supra disput. 25. ergo cum illa species a Deo procederet tanquam a causa, ab eo quoq; secundum essentiam limitari diceretur. Quodsi sequamur sententiā Doctoris Angelici, qui eo loco putauit rationem infinitatis in eo tantum sitam esse, vt aliquid habeat esse receptum in alio, manifesta quoq; esset in specie illa causa finitatis, & limitationis: esset enim

in subiecto recepta; quare ab eo secundum essentiam esset limitata. In nulla igitur opinione sequitur, speciem illam futuram esse Deum, & infinitam secūdum essentiam. Aut sermo est de infinitate secundum intensionē: & adhuc nō sequitur, speciem illam futuram infinitā hoc modo, quoniam licet intellectus, qui est subiectum speciei intelligibilis, sit infinitæ capacitatis, quia sine fine aliquo potest intensiorem, atq; intensiorem speciē recipere, non propterea necessario speciē infinitæ intensionis recipere debet: nam idem intellectus sine vllo termino potest perfectiorem, & perfectiorem in infinitū intellectionē elicere secundum intensionem: de facto tamē in quolibet Beato limitata est, cum tamen Deus maiorem, & 15 maiorem producere possit, & facultas ipsa intellectus creati ad maiorē, & maiorem in infinitum cooperari. Sicut ergo visio, sola Dei voluntate, qui eam producit prout vult, finitur, sic etiā posset species impressa limitari. Nec refert, si dicatur, visionem non sola Dei voluntate, sed lumine gloriæ tanquam secunda causa limitari, speciem autem impressam a nulla secunda causa terminari posse: nam quauis de facto lumen ponatur, tanquā proximum principium visionis, vt dicemus, disp. 43. posset tamen nihilominus Deus vices illius omnino supplere, & sola sua voluntate visionem ipsam producens limitare, vt dicebamus.

Species impressa non necessario esset futura infinita.

Quarto demum alio modo discrimē solet assignari, quia scilicet species intelligibilis impressa exit ab obiecto secundum ipsu totū naturaliter, & in quantū est, nō volūtarie, vt in alijs omnib', præter Deū, constat: ergo species illa impressa Dei exiret ab eo, quatenus ipse est, non quatenus vult: sic autē non esset creatura, sed Deus; quod est absurdum: nam omnis creatura a Deo voluntarie producitur. Tum etiam si illa species a Deo exiret voluntarie, per aliquam particularem ideam produceretur, sic autem nō posset Deum, sicuti est, totum, & omnino repræsentare, sed secundum illam idealem rationem: necesse 16 est ergo asserere, speciem impressam producendam a Deo naturaliter, vt totum Deum omnino repræsentaret; quod est absurdum; at visio beatifica non procedit a Deo naturaliter, sed voluntarie cooperando cum intellectu nostro; sicut voluntate sua concurrit cum omnibus alijs causis. Quocirca non repugnat, dari speciem expressam per ipsam visionem, vel quæ fit ipsa visio, repugnat tamen produci speciem impressam.

Quartū discrimen aliquant alij, quod species impressa naturaliter procedat ab obiecto, nō verbum.

Cōfutatur. Sed neque hoc discrimen mihi probatur. Quoniam, tametsi res aliæ, aut sensibiles, aut intelligibiles ex se tantum producant naturaliter, non voluntarie, non propterea fit, vt Deus speciem intelligibilem sui, quam naturaliter nequit producere, vt argumentum propositum optime concluserit, non posit voluntate sua creare. Omne enim creatum voluntate sola Dei produci potest, & debet. In quo Deus ab alijs agentibus differt, quod alia aliquid producunt extra se naturaliter, Deus autem nihil præter personas, quæ processione intra Deum producuntur: ergo sicut Deus ad producendam visionē claram sui, & speciem expressam, volūtarie concurrit, sic etiam speciē impressam voluntate sua posset efficere, & sicut visionem, quæ totum Deum repræsentat, producit Deus per ideam peculiarem, sic etiam posset producere speciem impressam. Cum vero dicimus vtramque speciē produci per ideam peculiarem, non asserimus peculiarem ideā esse obiecti, quod specie, aut visione repræsentatur; hoc enim est Deus ipse, cuius non potest esse idea aliqua; sed dicimus vtramq; speciē produci per ideam vnicuiqie peculiarē. Sicut enim datur in Deo idea visionis claræ Dei, & speciei expressæ, non autē Dei clare visi, sic etiam datur idea ipsius speciei intelligibilis, sed non obiecti illius, quod est Deus. 17

Speciem

Posse produci speciem diuinæ essentię, ex solutione oppositarum rationum ostenditur.

CAP. IIII.

Hactenus ratione illa a simili, quā in 2. c. adduximus, probatū est, nihil obstare, quo minus species impressa essentiæ Dei dari possit: nūc vero idē nō minus aperte mōstrabitur solutione rationū, quibus id esse impossibile probari soler: atque in primis tres rationes, quas S. Thomas affert in hoc articulo, si de specie impressa, quæ ponitur tanquam principium visionis, ipsa tamen non videtur, intelligantur;

Universidad de Deusto
Biblioteca

hullius prorsus pōderis esse statim appareret: quanquam in alio sensu, quem S. Doctor cōtendit, de quo in sequenti disputatione dicetur, euidentes demōstrationes mihi videntur. Quia ergo Thomistę his etiam vtuntur, vt probent, non posse dari speciem impressam diuinæ essentiæ, hic breuiter eas referemus, & confutabimus.

Dionysius. Prima ratio ex Dionysio desūpta.

Prima ratio, ad quam reliquæ duę reduci possunt, desumpta est ex Dionysio c. 1. de diuinis nominibus non lōge a principio, vbi docet, per similitudines rerum inferioris ordinis nullo modo superiora cognosci posse, veluti per speciem corporis non potest cognosci, quod incorporeum est: idq; multo magis verum est, si loquamur de cognitione, & visione clara, qua videtur res, sicuti est: ergo similiter per speciem creatam videri nō potest id, quod increatum est: & hæc est prima ratio. Ex eodem principio recte etiam infert S. Thomas in secunda ratione, per

18 Secunda ratio.

speciem, cuius esse, nō non est sua essentia, qualis est species creata, Deum, cuius esse, est sua essentia, videri non posse. Atque similiter, vt colligit in tertia ratione, recte sequitur per speciē, quæ natura, & essentia sua limitata est, videri non posse Deum, qui secundum essentiam infinitus est. Eisdem rationibus vsus est S. Thomas 3. contra gent. c. 49. Placuit autem his etiam addere quartam Durandi in 4. d. 49. q. 2. nu. 12. & sequentibus, quæ talis est. Si daretur species aliqua Dei, deberet esse eiusdem rationis, & naturæ cū ipso Deo: omnis namq; species eiusdem naturæ est cum obiecto ipsius: sed nulla species creata potest esse eiusdem naturæ, & rationis cum Deo: ergo non potest species aliqua Dei produci.

Tertia ratio.

Durand.

Quarta ratio.

Rationes prælatæ nō probant de specie impressa.

Verum, vt diximus, si hæ rationes intelligantur de specie impressa, quæ solū est principium visionis, & ipsa non videtur, nullius momenti esse, facile ostendemus: atq; in primis cōtra Durādum supponimus, nulla ratione probari posse, speciē, & obiectū illius debere esse eiusdem rationis, & naturæ inter se. Nā similitudo

Species, & obiectum non debent esse eiusdē rationis, & naturæ.

repræsentans substantiam, vel Angelum, non debet esse substantia, aut Angelus: id quod de ipsa cognitione manifestum est: cū enim omnis cognitio sit expressa obiecti repræsentatio, est etiā illius similitudo; nulla tamen cognitio substantiæ est

19

substantia, neq; hominis, est homo, & sic de alijs. Nec solum de spiritualibus intelligibilibus hoc verū est, sed etiā de sensibilibus: nam species coloris, nō est color remissus, vt late ostenditur 2. de Anima c. 7. Atq; hinc soluitur ratio Durādi: ille namq; gratis omnino supponit id, quod nulla ratione probari potest, videlicet speciem, & obiectum eiusdem rationis, & naturæ esse debere.

Nō est possibile speciē esse, quod sit substantia, vel accedens, vt aiūt Caiet.

Eodem modo falsum est, quod Caietanus in hoc articulo affirmat, accidentarie conuenire speciei esse substantiā, vel accidens: nam cum omnis species intelligibilis sit aut principiū intellectionis, aut ipsa intellectio repræsentans per modū habitus, vel per modum actus obiectum, natura sua debet esse accidens inhærens potentiæ: idemq; de omni specie sensibili aperte sequitur. Nec satis intelligere potui, qua ratione Caietanus probare cōtendat, speciem, & obiectum debere esse eiusdem ordinis, si intelligat secundū esse: nam secundum repræsentationē conuenire debēt, hoc est, tale debet obiectū ab specie repræsentari, quale illud est, eo tamen perfectius, aut imperfectius, quo ipsa species perfectior, aut imperfectior est: ergo, si non opus est, vt species secūdum suum esse sit eiusdem rationis, & naturæ cum obiecto, sed satis est, si cū eo repræsentatione conueniat, vt explicatū manet, fieri etiā potest, vt species, quæ est accidēs, substantiā repræsenter, & quę est creata, & finita secundū esse, nec suū esse est sua essentia, repræsenter Deum, qui non est creatus nec finitus, & suū esse est sua essentia, quia satis est si repræsentatione conueniant, licet secundum esse diuersę omnino rationis sint.

20

De quæstionibus sequentibus in Sophistam.

Neq; cōtra ea, quæ diximus, est id, quod asserit Dionysius, quem pro se affert S. Thomas: ille namq;, vt sequenti disputatione explicabitur, solum loquitur de similitudine, quæ visa prius ducit nos in cognitionē alterius rei, non autē de specie impressa, aut expressa, quæ vel est principiū cognitionis, vel est ipsa cognitio, & ipsa non cognita, nec visa nos ducit in rem intellectā, aut visam. Quanuis autem hoc genus speciei nō debeat esse eiusdē naturæ, & rationis cum obiecto secundum esse, sed solū secundū repręsentationē cum eo conuenire debeat, vt explicauimus; res tamē similis, quæ prius

visa,

visa, vel cognita, ducit nos in cognitionē alterius, debet esse eiusdem naturæ, & ordinis cum illa secundum esse. alioqui si sit inferioris naturæ, & ordinis, non potest nos ducere in cognitionem illius perfecte, sed imperfecte, detrahēdo scilicet, & negādo aliquid illius, sicut ex creaturis in hac vita Deum cognoscimus. Optime igitur Dionysius de primo illo genere similitudinis loquens, dixit per res inferioris ordinis cognosci, & videri nō posse superiores.

Marsilius. Argumentum Marsilij.

Tres aliæ supersunt rationes, quibus aliqui nituntur probare speciē diuinæ essentiæ non posse produci. Prima est Marsilij loco citato: nam si daretur talis species a Deo creata, semel vna producta, cum ea esset finita, posset a Deo produci alia, & alia perfectior (intelligit diuersam secundum specificam rationem) at qui nō possunt variæ species hoc modo

21

produci, nam cum visio beatifica secundum specificam rationem sit vna, & nō plures. vnicum tantum secundum specificam rationem principium postulat, ergo nulla potest species esse tiæ diuinæ producti. Respōdeo, ex eo quod species producta sit vnica, nō sequitur, posse a Deo produci aliam, & aliam perfectiorem distinctam secundum speciem, sed solū intra eandem specificam rationem magis, aut minus perfectā: sicut ex eo quod homo productus sit finitæ perfectionis secundum essentiam, non sequitur, posse produci alium, atq; alium perfectiorem hominem alterius naturę, sed alium, atq; alium magis perfectum intra eādem naturam specificam.

Solutio.

Secunda obiectio.

Solutio.

Arist.

22

Secunda ratio: inter speciem illam diuinę essentiæ, & ipsum Deum esset relatio similitudinis: hæc autem fundari deberet in vnitate, vel æqualitate in forma, ergo esset eiusdem naturæ cū ipso Deo, quod est impossibile. Respondeo relationem si militudinis b. participam esse: vna enim est, quæ fundatur in vnitate formę, & hæc est inter ea, quæ sunt eiusdem naturę veluti inter duo alba, & ponitur in primo genere relationis ex enumeratis ab Aris. 5. Met. c. 15. Altera vero est similitudo repręsentationis, & hæc potest esse inter ea, quæ sunt diuersæ omnino naturæ, vt paulo ante dicebamus.

Sed vrgent nos aliqui hoc pacto: totum esse speciei est repræsentatio, vel saltem hoc est esse illius specificū: sed repræsentatio, quæ infinitum obiectum, qualis est Deus, repræsentaret, esset infinita in ratione repręsentationis: ergo eiusdē naturæ cū Deo. Verū contra eos idē fieri potest argumentum: primū quidem, fidicamus visionem esse similitudinem expressam obiecti, vt cōstat. Deinde, etiāsi id nō dicamus, quoniam totum esse illius, est esse cognitionis: ergo si est infiniti obiecti, erit infinita in genere illo, ac proinde eiusdem rationis cum Deo. Quare respōdeo ex eo, quod aliqua repræsentatio, vel cognitio sit infiniti obiecti, nō sequi ipsam, siue in genere repræsentationis, siue cognitionis, quod est proprium esse ipsius, in seipsa intrinsece, & formaliter infinitā esse: sed solū circa infinitū aliquid versari, vel illud repręsentādo, vel cognoscēdo: est igitur infiniti, sed non infinita. Quare nō sequitur eiusdē fore naturæ cū Deo, sed multo inferioris ordinis.

Tertia ratio hæc est. Si species diuinæ naturæ daretur, posset angelus sua virtute naturali illam cognoscere: esset enim aliquid creatū: cumq; illa esset propria, & quidditatiua similitudo Dei, posset angelus propria virtute illam videndo, Deum etiam clare intueri. Hac ratione vtitur Henricus in summa a. 53. q. 2. ad 3. arg. & potest a simili confirmari: nam sicut per speciem, quam in speculo refractam videmus, rem ipsam, a qua deriuatur, intuemur proprie, & sicuti est, vt docet S. Thomas infra q. 14 a. 5. & Caiet. in hac q. art. 8. *Ad horum euidentiam*, & idem S. Doctor 3. contra gent. ca. 49. in principio, imo Aug. 15. de Trinit. c. 8. ita etiam per speciē illā propriā essentiæ diuinæ intellectui Beati impressā, & quasi in speculo quodā refractā, posset vnusangelus virtute propria Deū ipsū intueri.

Tertia ratio Hērici.

Henric.

Confirmatur a simili S. Thomæ.

23

Augustin.

Hæc ratio maius præse fert specimen probabilitatis: si tamen penitius cōsideretur, non minus, quam præcedentes, infirma, & debilis apparebit. In primis nāque, qui speciem illā impressam dari posse contendunt, consequenter asserunt, eā esse supernaturalis ordinis, sicut ipsum lumen gloriæ, & gratia habitualis. Quę vero sunt supernaturalia secundum suā naturam, & nō solū ex modo efficiētis, non possunt naturali virtute alicuius intellectus creati cognosci, vt inferius disp. 224. dicemus; cuius oppositū veluti notū

Solutio rationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Visa species impressa Dei non eo ipso videtur Deus ipse.

supponere viderunt Henricus. Verũ concedamus, speciẽ illam ab intellectu creato propria virtute posse cognosci: nihilominus non sequitur, per illam prius visã posse quoq; essentiam diuinam clare videri, primum quia idẽ argumẽtum fieri posset de visione beatifica, præsertim si illa sit similitudo rei cognitæ: & quamuis non sit similitudo, vt putauit Henricus citatus c.2. huius disputationis, idẽ sequi videtur: quoniam visio ipsius obiecti nõ minus potest esse medium cognoscendi obiectũ, quam species intelligibilis: maiorem enim cum obiecto conuenientiã habet visio illius, quam eius species impressa: sed ex eo quod sit visio clara Dei nũllum sequitur absurdum: ergo neque ex eo, quod producatur species impressa illius.

24

Scotus. Bifariã potest obiectũ aliquo medio cognosci.

Deinde, vt optime obseruauit Scotus quodlib. 14. §. *Ad ista*, bifariã potest obiectum aliquo medio cognosci: vno modo, vt medium illud debeat prius esse cognitum: atq; hoc modo non potest aliquid esse mediũ cognoscendi aliud quidtatiue, & sicut est, si in se non cõtineat totam rationem illius. Si enim eam non habeat, non potest in ipso illud aliud videri secundum totum, quod est: & mea quidem sententia nihil tale esse potest, vel solo numero diuersum ab alio, etiãsi sit eiusdem naturæ secũdum speciem, quod possit esse idoneum medium videndi illud, sicuti est, eo modo quo diximus. Verissimum tamen est id, quod dicit Scotus, nempe illud, quod non continet in se omnem rationem, & entitatem alterius, non posse esse medium videndi illud, sicuti est. Altero modo potest vnum esse medium cognoscendi aliud, nõ prius cognitum, sed quia est ratio cognoscendi, aut tanquam principium eliciens visionem, qualis est species impressa, aut tanquam verbũ in quo res exprimitur, quod vel est terminus cognitionis ab ea productus, vel, quod verius puto, est ipsamet intellectio: & hoc medium ei tantum est ratio videndi in cuius intellectu est: quoniam ei solum, vel potest esse principiũ eliciendi visionem, vel potest esse verbũ, in quo res ipsa videatur.

Hinc sequitur, etiasi aliquis propria virtute videat speciẽ impressam essentiæ diuinæ, aut verbũ illius in intellectu alterius, per eam visam nõ posse clare videre ipsum Deum: id quod expresse notarunt Grego. in 1. d. 3. & in 2. d. 9. q. 2. & Gabr. ibidẽ q. 2. a. 5. dub. 1. Tũc enim esset medium priori illo modo, quod prius cognitum, duceret in cognitionem alterius; cumq; in se nõ haberet omnẽ rationẽ, & entitatem Dei, nec esset eiusdem rationis cum eo, sed omnino diuersæ; fieri nõ posset, vt per tale mediũ prius cognitũ Deus videretur: cum tamen intellectus, in quo est species illa impressa, aut expressa, possit per illã Deum clare intueri; quoniã illi tantũ est mediũ posteriori illo modo, vel per modũ eliciẽtis principij, vel per modũ cognitionis expressę: nihil ergo vetat, quo minus sit talis species in intellectu beati. An vero per hanc speciẽ visam possit deduci euidens aliqua notitia Trinitatis, dicemus disp. 135. c. 2.

Greg. Gabriel.

25

Ad confirmationem vero respondeo cum Scoto quodlib. cit. non videri a nobis similitudinem rei existentis in speculo, sed per refractionẽ in quouis corpore polito speciem in oculum deriuari, qua rem ipsam, quæ est a tergo, intuemur, cũ alias nõ nisi è regione posita videri possit: quare non sequitur, per speciem rei prius visam rem ipsam, sicuti est, vnquã videri. Porro autem speciem in speculo existentem non videri, licet contrarium nobis appareat, duobus experimentis, & vnica ratione euidenter probatur. Alterum experimẽtum est huiusmodi: si species existens in speculo videretur nõ appareret proculdubio intra profunditatẽ, & distantiam ipsius, accidens enim, quod est in subiecto aliquo eandem cum ipso habet distantiã. Sub qua simul cum ipso videtur, atqui res illa, quę obiecto speculo apparet, multo interius, & in profũdiori distãtia videtur, quã speculũ: quin imo quanto magis res ipsa ab speculo è regione posita distat, eo profũdius videtur nobis intra speculum apparere: ergo signum euidens est, nõ videri ipsam speciem, quæ intra corpus speculi existit, sed rem è regione positam, quæ propter refractionem specierum cum tota sua distantia eo modo repræsentatur.

Scot. Ad confirmationem respondetur.

Speciem in speculo refractã non videri, manifeste ostenditur.

26

Alterũ experimentũ est, qui tali facultate videndi prædicti sunt, vt è propinquo optime videãt, è lõginquo vero egeãt peculiari quodam genere perspiciliorum, etiamsi speculum habeant è regione satis propinquũ, & ad illud intuendũ, & quæ in eo

Aristot. 27

1. ad Cor. 13. Obiectio ab Apostoli auctoritate.

in eo sunt non indigeant perspicilijs, egẽt tamen ad videndum ea, quæ a tergo posita sunt, & per refractionem in speculo apparent, si in longinqua distantia posita sint: signum igitur est, non esse in speculo id, quod videtur, cum ipsum speculum, & quæ in eo sunt in optima distantia posita sint, vt sine perspicilijs recte videantur, sed rem ipsam a tergo positam videri, quæ cum non sit in debita distantia, sine perspicilijs etiam in speculo refracta visui recte apparere non potest.

Ratio autem est huiusmodi. Species visibilis non est color, etiam remissus, sed ab omni colore, & luce diuersa, vt secundo de Anima c. 7. latius probatur: ergo non potest videri: obiectum enim visus teste eodẽ Aristot. eo cap. est color, aut lumen.

Verum obiciet nobis quispiam Apostolum 1. ad Corin. 13. cum dixit, *Videmus nũc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Vbi cum comparet visionem obscuram Dei, quã habemus in hac vita, visioni in speculo, & in ænigmate, necesse est, vt dicamus, in speculo rem ipsam nõ videri secundũ se sicuti est, sed visa prius sui similitudine: sicut visio alicuius in ænigmate fit prius ipso ænigmate viso: alioquin si in speculo res ipsa, sicuti est, videretur, veluti e regione posita, nõ recte Paulus comparasset visionem obscuram viæ ei, quæ fit in speculo, claram autem, quam habemus in patria ei, qua rem e regione positam intuemur.

Solutio quæ fuit explicat Pauli mentem.

Respondeo, Paulum non dixisse, rem videri in speculo, sed per speculum: nam cum in illo species refrangatur, & ad oculum perueniant, quæ alias ipsum non contingerent, merito per speculum dicimur videre, non aliquid, quod in ipso sit, sed rem cuius species in eo recipitur. Cõparat vero huic visioni, quæ fit per refractionem in speculo cognitionem obscuram, quam in hac vita habemus de Deo: quoniam licet per speculum res ipsa secundum se videatur, non tamen apparet omnino non mutata, neq; ita perfecte, sicuti facie ad faciem. Nam & quantitas variari, imo ipsa colorum, & figuræ dispositio non ita perfecte apparere solet, sicuti est: merito igitur visionem patriæ comparauit visioni rei, quam facie ad faciem intuemur. Et quia non satis videbatur sibi Paulus explicasse obscuritatem cognitionis, quam de Deo in hac vita habemus, comparando eam visioni rei per speculũ subiunxit, *in ænigmate*, vt ostenderet, obscuriorẽ eam esse, quã qua fit per speculum: ænigma enim teste Aug. 15. de Trini c. 9. est similitudo qui adeo obscura alicuius, veluti quoties per vnam rem aliam significare volumus, vt Prouerb. 30. *Sanguisugæ duæ filiæ*, &c.

28 Aug. Prouer 30. AEnigma, quid secundum Augustinum.

Negare autem nõ possumus, Aug. 15. de Trin. c. 8. & 9. in ea fuisse sententia, vt putaret, similitudinem rei in speculo receptam videri: multo tamen verius est, & philosophiæ magis consonum id, quod hactenus a nobis probatum est, & hæc satis de hac quæst. An vero de facto in Beatis sit species impressa, qua hactenus probauimus esse posse, disp. 43. c. 7. dicemus. Vbi etiam satisfiet argumẽto, quo aliqui in hunc modum vtuntur contra superiorẽ sententiã. Si potest dari species: ergo de facto ponẽda est: cur ergo communiter dicitur essentia diuina esse loco speciei?

Quid senserit S. Thom. de specie impressa essentiæ diuinę. Disp. 39.

Vera interpretatio sententiæ S. Thomæ, cap. 1. Diluuntur oppositiones ex eodem S. Thoma contra interpretationem prædictam. cap. 2.

Vera interpretatio sententiæ Sancti Thomæ.

CAPVT I.

NOn solũ veram existimo sentẽtiam, quam præcedenti disp. secutus sum, sed etiam doctrinæ S. Thomæ minime aduersari, vt in hac disp. perspicue monstrabo, in qua etiam obiter mentẽ ipsius, & textum articuli exponam. Id vero tã ex professo disputare placuit, quod cum multi connicti rationibus superiori disput. factis plane videant, nihil omnino repugnare, speciẽ impressam essentiæ diuinæ produci, solum propter Doctoris sancti auctoritatem, quem in contrariam partem interpretantur, id asserere non audẽt. Omnes vero fatentur, ipsum plane loqui non de facto solum, sed de potentia absoluta Dei: eius enim rationes ad hoc tẽdunt, vt ostendant manifestam contradictionem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Caietani interpretatio. Caieta.

& repugnantiam esse, vt diuina essentia per speciem videatur. Ceterum per multi eius discipuli, quorum princeps videtur fuisse Caietanus, citati ca.1.præcedẽtis disputationis, putarunt S. Thomam loqui de specie impressa deitatis, quę solũ sit principium eliciendi claram Dei visionem: quocirca defendunt, iuxta mentem Doctoris sancti nullo modo eã produci posse.

Victoria.

Mihi tamẽ, verbis articuli penitus cõsideratis, summopere placuit expositio, quam doctissimus Franciscus Victoria in commentarijs huius articuli solebat adhibere. Aiebat enim S. Thomã solum loqui de specie, & similitudine aliqua deitatis, quæ prius visa ducat nos in claram ipsius visionem: & hanc non posse a Deo produci, existimasse, atq; eadẽ quoq; ratione negasse verbum expressum in intellectu beati, quod in eius sententia prius debet videri, vt in eo res, & obiectũ cognoscatur, sicut inferius explicabitur: speciẽ autẽ impressam, quæ ex parte potentiæ se habet ad eliciendam visionem, non solũ non negasse, quinmo disertis verbis eam de facto concessisse, vt disp.43.c.7.patebit.

De specie prius visa S. Thomam locutum fuisse dicebat Victoria.

x

Id vero ex varijs locis eiusdem Doctoris sancti mihi persuasum habeo. Primo, ex argumento, *Sed contra*, huius articuli, quod desumptũ est ex August.15.de Trinit.c.9.& est huiusmodi. Cũ dicit Apostolus, *Videmus nunc per speculũ in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciẽ*, per speculum, & ænigma intelligit quamcũq; similitudinẽ accõmodatam ad intelligendũ Deũ: sed videre clare essentiã Dei nõ est visio ænigmatica, siquidẽ ei visionem clarã opponit Apostolus: ergo diuina essentia, quæ clare videtur in patria, non videtur per similitudinem. Vbi plane loquitur S. Thomas de similitudine, quæ prius visa sit ratio videndi Deũ: hęc enim dicitur ænigma: illa vero, quæ tantum esset principiũ visionis, inepte ænigma diceretur. Cum igitur tantum contendat probare, Deum non videri per ænigma, solum excludit speciem, & similitudinem, per quã prius visam Deus videatur.

Augustin. Prima conjectura.

Secunda coniectura

Secundo, quia in ar.4.huius quæstionis cũ esset primũ argumentũ ad probandũ, Angelũ posse sua virtute naturali Deum videre, quia seipsũ clare intuetur, ipse autem est speculũ purũ recipiens, si fas est, totã dei pulchritudinẽ, vt inquit Dionysius 4.c. de diuinis nominibus paulo ante medium, respondet in solutione primi cõnaturale esse Angelo, cognoscere Deum per eius similitudinẽ in seipso refulgentem: sed cognoscere Deũ per similitudinem creatã non est videre eũ, sicuti est: quemadmodũ in illo ar.4.dicit, non posse Deũ ab Angelo clare videri videndo prius seipsum tanquã similitudine Dei: sed ibi id solũ ea ratione negat, quia, visa prius similitudine, Deus, sicuti est, clare videri non potest: ergo similiter negat in hoc articulo: quod si in hoc art. solũ diceret, non dari speciem impressam, quæ sit principium eliciendi visionem, inepte ad illud argumentum respõdisset, & addidisset, *Sicut dictum est*, scilicet in artic.1. Hoc eodẽ modo intelligendus est S. Thomas infra q.56.ar.3.vbi loquitur de modo, quo Angelus in via Deum cognoscit.

Tertio rem iudicat. S. Thom.

Tertio in artic.11.huius quæstionis, vt probet Deum in hac vita mortali videri nõ posse, sic arguit: in hac vita cognosci non possunt, nisi res materiales: per has autem Deus clare videri non potest. *Ostensum enim* (inquit) *est supra, quod cognitio Dei, per quamcumq; similitudinem creatam non est visio essentiæ ipsius*, &c. ergo in hac vita Deus videri non potest: vbi plane loquitur de similitudine, quæ prius cognita faciat Deum videri, vt inde probet, per nullam creaturam prius cognitam nos posse in hac vita Deum clare intueri. Cum ergo asserat, hoc supra ostensum esse, nempe in hoc artic.2.de hoc genere similitudinis, nõ de specie impressa, quę est principium visionis in hoc etiã articulo debet intelligi.

Quarto discurrit idem contra S. Thom.

Quarto in hoc art.2. non solum cõcedit nostro intellectui lumen gloriæ, quo ad videndum Deum efficax reddatur, sed etiam asserit illud esse similitudinem Dei, tribuẽs virtutem facultati intellectus, vt Deum videat: ergo concedit similitudinẽ impressam potentiæ, tanquã principium intellectionis, quæ nõ prius intellecta, faciat Deum videri. Respondent aliqui S. Thomam nõ concedere speciẽ impressam ipsius Dei, sed lumen gloriæ, quod, cum sit quidã effectus Dei, generali quadã ratione appellat similitudinẽ ipsius, & cum fecundet intellectum, vt videat, dicit esse similitudinem ex parte potentiæ: cum vero negat speciẽ ex parte rei visæ,

Euasio.

4

visæ, quam (inquit) necesse est vniri aliquo modo videri, plane asserit, nõ dari speciem intelligibilem essentiæ diuinæ, qua illa vniatur intellectui videnti. Dixerat enim prius de visu corporali, necessariam esse & virtutem facultatis ad vidẽdum, & vnionem rei visæ cum visu, quia non fit visio in actu, nisi per hoc, quod res visa quodammodo est in vidente: cũque res visa non possit esse per se ipsam, oportet esse per aliquam sui similitudinem. De intellectu vero vidente Deum aliter philosophatur: ait enim, necesse esse, præter intellectum dari etiam lumen gloriæ, quam appellat similitudinem ex parte potentiæ, ad roborandum ipsum: at ex parte rei visæ, hoc est, ipsius Dei, non dari similitudinem, qua vniatur potentiæ, sed per se ipsum vniri. Negat igitur speciem intelligibilem impressam ipsius Dei, sicut contra concessit, in oculo dari speciẽ impressam coloris, qua vniatur potentiæ: eo quod aliæ res secundum se non possunt vniri potentiæ cognoscẽti, Deus autem optime potest.

Impugnatur.

Hic discursus omnes fere conuincit Thomistas, vt asserant, in doctrina Doctoris sancti non esse speciem impressam essentiæ diuinæ. Mihi tamen videtur in hoc articulo solũ speciem expressam negasse: cum enim dicit, in facultate videndi necessariam esse virtutem ex parte ipsius, intelligit nõ solum natiuam, sed aliam etiam extrinsecus vementẽ, quæ ipsam natiuam cõstituat in actu primo; ac proinde cõprehẽdit & speciem impressam, quæ dicitur esse ex parte potentiæ, quia ipsam fecundat. Cum vero addit, necessariam quoque esse similitudinem, per quam fiat visio, non de impressa intelligit, sed de expressa, qua actu fit visio vel potius est ipsa forma, qua aliquis videt. Applicans vero hanc doctrinam visioni claræ ipsius Dei, dicit, ad eã necessariam esse virtutem potentiæ, non solũ natiuam, sed etiam luminis gloriæ, *quod est* (inquit) *similitudo quædam Dei*: ac proinde putat lumen esse speciem impressam. Ideo vero asserit, eam similitudinem, aut speciem esse ex parte potentiæ, quia fecundat potentiam ad eliciendam visionẽ, quod commune est omnibus speciebus impressis: addit autem, hanc speciem non se habere ex parte rei visæ, quia nõ est prius visa, vt faciat obiectũ videri, & hanc solum negat in intellectu videnti Deum, sicuti est, hoc est, putat non dari speciẽ aliquã expressam, qua visa, Deus videatur; sed Deum ipsum proxime, & per se vniri potentiæ actu videnti in locũ speciei expressæ, qua fieri solet visio, tanquã forma non efficiens: id quod sequẽti cap. fiet magis manifestum.

Confirmat prædicta, & ostendit S. Thomã egisse de specie expressa.

6

Postremo id, quod dicebamus ex mente S. Thomæ suadetur, & ratio pręcedens magis confirmatur, quia nisi ipse loqueretur de specie expressa, quę prius visa videatur, cum negat posse produci speciem Dei, sed intelligeret speciem impressam quæ esset principium visionis, vt prius visa faceret obiectũ videri, tres rationes, quibus probare nititur, impossibile esse eam produci in intellectu beati, futiles essent, & inanes, vt pręcedẽti disp. c.4. monstratum est. Si vero loquatur de expressa, quæ prius visa faciat obiectum videri, euidẽter, meo iudicio, ostendunt, non posse Deum per villam speciem videri. Nã, vt iam dicebamus ex sententia Scoti non potest vnum clare videri per aliud prius clare visum, tanquam per medium, si in medio illo non sit tota entitas, & ratio alterius. Quare per speciem expressam prius visam, quæ est inferioris ordinis, quam Deus, nec est suum esse, nec est infinita, non potest Deus, qui est suum esse, superioris ordinis, atque infinitus, clare videri: ergo, ne dicamus, rationes Doctoris sancti ritiuolas esse, sed efficaces, melius est in eum sensum, quẽ exposuimus, mentem eius interpretari, in quem etiam plane videtur loquutus, si attente legatur 3. contra Gent. c. 49. & q. 8. de veritate a. 1. Nec in 4. d. 49. q. 2. a. 1. nec vsquam alibi oppositum docuit.

Obiectio.

Dices fortasse, B. Thomam asserere, diuinã essentiam esse loco speciei impressæ ad eliciendam visionem, quod non asseruerat, si putarer, talem speciem dari posse. Respondeo, nusquam id docuisse, vt disput. 43. demonstrabimus.

Solutio.

7

Diluũtur oppositiones ex eodem S. Thoma contra interpretationem prædictam.

CAPVT II.

Prima obiectio.

HVic expositioni S. Thomæ quatuor videntur obstare; primum est, in hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

arti.2.quod superiori cap.tetigimus,quia scilicet solum negat speciem essentiæ diuinæ, qua ita Deus vniatur intellectui, sicut color vnitur oculo per sui similitudinem:sed species,qua color vnitur, est impressa:ergo negat etiam in intellectu beati speciem impressam essentiæ diuinæ. Tum etiam in oculo non est aliqua species, quæ prius visa faciat obiectum videri:sed in intellectu beati eam speciē negat S. Thomas, quæ se habet instar illius,quam in oculo ponimus,vt color ei vniatur: ergo non loquitur de specie expressa essentiæ diuinæ,quæ prius visa faciat obiectum videri.

Soluitur. Respondeo,in doctrina Doctoris Angelici eam speciem,quam dicit se habere ex parte potentiæ,esse solum impressam, quę non visa est principium visionis obiecti;eam vero esse ex parte obiecti,quæ est expressa virtute ipsius potentiæ,& prius visa facit obiectum videri, & hanc non solum in intellectu putauit esse, cum res intelligitur,sed etiam in visu corporeo. Huic ergo comparat speciē diuinę essentiæ,quæ se habet ex parte obiecti,quam esse negat:nunquam enim de ea dixit esse necessariam ad elicię dam visionem,vel ad constituendam potentiam in actu primo,sed dixit eam esse,per quam fit visio in actu,vel fit res actu visa:quod sane intelligendū est,quia aut ea est terminus visionis,aut est ipsamet visio. Putauit igitur S. Thomas colorem ab oculo videri per similitudinem illius ab ipso expressam,& quamlibet rē hoc eodem modo intelligi a nobis, quoties ille non habet virtutem,quam habet Deus,vt secūdum se vniatur intellectui, sicut res actu intellecta. Atq; hac ratione probat,Deum videri in patria,sicuti est, quia secundum se proxime,non prius aliqua sui similitudine visa,videtur.

2

Intellectionem in nobis fieri intellecti prius rei similitudine S. Tho. asseruit. Porro autem S. Thomam saltem putasse,quamlibet rem ab intellectu intelligi intellecta prius similitudine sui,perspicue constat ex 1. lib. contra gent.c.53. clarius ex 4.lib.c.11.vbi verbum,& speciē expressam ab intellectu appellat intentionem intellectam, atq; existimat illius existere nihil aliud esse,quā intelligi. Subiungit statim, *Vnde oportet,quod in homine intelligente seipsum,verbum interius cōceptum non sit homo verus, naturale esse hominis habens,sed sit homo intellectus tantū:* quasi dicat,quædam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa:id ipsum tradit q.9.de potentia ar.5.

Capreolus. Hanc autem esse mentem S.Thomæ affirmat Capreolus in 1.d.31.q.2.ar.1.post quintam conclusionem, & quamuis idē Capreolus dicat, hoc solum docuisse de specie expressa intellectus, quod scilicet ea prius videatur, non autem de specie aliqua expressa sensus ext rni,nusquam enim hoc videtur dixisse: nihilominus ipse S. Thomas non negat esse in visu expressam similitudinem obiecti etiā præsentis,& e regione positi,quo actu videatur,& fiat præsens non secundum locū, sed secundum rationem cognitis:eo quod omnis cognitio sit,aut habeat actu similitudinem obiecti cogniti, quam actualem,& expressam appellant,non habitualem,seu impressam. Huic autem comparat similitudinem expressam essentiæ diuinæ,quam dicit non dari in Beatis,quia in eius doctrina hæc species expressa,seu verbum intellectus hoc habet peculiare, vt ipsum prius videri debeat, imo nihil aliud sit,ipsum intelligi,quam obiectum cognosci:cum ergo essentia Dei non videatur medio idolo,& similitudine prius visa, quia nullum idolum ita simile Deo exprimi, & figurari potest, vt ipso viso videatur Deus, sed videatur ipse,sicuti est;consequenter negat,cum per expressam similitudinem videri.

Instanc. S. Thom. Verum obijcies id,quod idem S. Thomas 4. contra gent. c. illo 11.dicit, nempe similitudinem expressam distingui a re cognita:probat autē hoc modo: quia aliud est intelligere rem, aliud vero ipsā intentionem,hoc est,verbum productū, & expressum: hoc enim cognoscit, cum supra se intellectus se reflectit: existimat igitur,directe ab intellectu non intelligi verbum quando in ipso rem cognoscit.

Solutio. Respondeo ex mente Doctoris sancti bifariam cognosci posse verbum,& speciem expressam, primū quatenus est similitudo relata ad ipsum obiectum: sic autem cognoscitur eodem actu,quo res ipsa,& obiectum, imo nihil aliud est rē ipsā cognosci,& obiectū,quā intelligere, aut videre similitudinem illā, siquidē,vt docuit S. Thomas, id, quod videtur ab intellectu, non est res ipsa naturalis secūdum suum esse,sed idolum, & similitudo illius in intellectu expressa. De hoc autem

tem modo cognoscēdi speciem expressam loquitur S.Thomas locis paulo ante allegatis. Deinde potest verbum,& similitudo illa cognosci quatenus qualitas quædam in se est, nec vt actu relata ad obiectum:& hoc fit per actum reflexum,de quo loquitur posteriori illo loco 4.contra gent. c.11.

Aristotel. Doctrinam S. Thomæ, auctoritas confirmat ex Aristotele. Imo vero videtur expressa doctrina Aristotelis lib.de insomnijs, & imaginibus c.vltimo & clarius de Memoria, & reminiscentia c.2. cum inquit: *Qui ergo rei absentis memoriam replicare posumus? Liceret enim rem absentē oculis cernere,& auribus accipere:an ita sit vt in animali,quod in tabella expictum est: hic enim tum animal pencillo expressum,tum imago habetur. Sic phantasma in nobis se habere,arbitrari debemus;se paratum vt spectrum,aut phantasma esse;quatenus ad aliud refertur,imaginem vocari,& ad memoriam accōmodari. Itaq;,cum huius naturæ sentientem monet animā, quoad separatim est, ratenus illius sensu anima afficitur, & quasi notio,aut phantasma subire videtur. Quodsi ab alio emanaret, quasi imaginem homo contemplatur,& Coriscum non conspicatus,tanquam Coriscum spectat.* Quibus diserte nobis tradit Aristoteles dupliceem illum modum cognoscendi similitudinem intrinsecus expressam.

12 Secūda obiectio ex S. Thoma. Secundo contra superiorem interpretationē S. Thomæ videtur esse id, quod ipse docet in 4.d.49.q.2.ar.1. ad 15. videlicet triplex esse medium in visione corporea,& intellectus. Primum mediū sub quo,& hoc ait esse lumen,vel corporale,vel spirituale, quod perficit potentiam in vniuersum non determinans ipsam ad aliquod obiectum peculiare. Secundum est medium,quo videtur res, & hoc est(inquit)forma visibilis,aut intelligibilis. Tertium est medium in quo, id scilicet,cuius inspectione ducitur visus in aliam rem,sicut speculum se habet ad visum corporalem. Dicit deinde, in visione clara Dei primum tantum mediū reperiri,scilicet lumen,non tamen secundum, & tertium:ergo sentit, ibi non esse speciem impressam intelligibilem,quam dixerat esse secundū medium.

S. Thom. Solutio. Respondere possemus primum,eo loco S.Thomam oppositum docuisse, ex alijs tamen testimonijs allegatis optime colligi expositionem,quam tradidimus. Deinde adhuc defendi potest, nihil ibi docuisse contra id, quod hactenus diximus de specie expressa: nam cum negauit secundum medium, quo res videtur, quod dixerat esse formam intelligibilem, possemus eum interpretari de specie expressa,quæ etiam est forma intelligibilis, imo faciens intellectum in actu: porro autem hoc medium appellauit medium *Quo*, non medium *Quod*, non ideo, quia existimaret,illud non cognosci: sed ideo appellauit medium *Quo*,quia est mediū, vt aliud cognoscatur,& hac ratione solum est *Quo*. Neq; propterea hoc mediū cum tertio confunditur, etiamsi illud sit prius cognitum,quia secundum medium saltem in intellectu ita videtur,vt quod, & est ratio videndi obiectum,vt sit intra potentiam,& eius esse sit cognosci. Tertium autem medium est extra,& illius esse non est cognosci.

12

Tertio obijcitur. S.Thom. Tertio contra eandem interpretationē obijcere possumus id,quod ipse ait infra q.58 ar.2.nempe omnia,quæ Beati intuētur in Verbo,videri simul,quia vnica specie intelligibili,scilicet scientia diuina, intuentur: quæ autē vna specie videtur, simul videtur. Respōdeo,per speciē intelligibilē S. Thomā intelligere verbum expressum, & quia putauit non esse aliā in Beatis præter ipsammet essentiam diuinam,quæ secundum se nullo alio medio videtur,ideo dixit eam esse loco speciei intelligibilis,hoc est,loco speciei expressæ,seu verbi: nusquam tamen dixit, eam esse speciem intelligibilem ad elicię dam visionem. Mitto id,quod asserit infra q.56.ar.3. etiamsi contra prædictam expositionem pugnare videatur,nā quid ipse senserit,ibidem explicabitur.

Solutio.

Ceterum,quanuis hanc existimem esse mentem S. Thomæ,vt verbum,& species expressa prius videatur,vt per illam obiectū intelligamus, & hac ratione visione beatifica non exprimi verbum aliquod,sed essentiam ipsam Dei esse loco speciei expressæ;probabilius tamen cum multis Thomistis existimo oppositum,vt disput. præcedenti c.2. probaui, nimirū in omni beatitudine patriæ verbum, & similitudinem expressam produci, vel potius intellectionem,aut visionem esse ipsum verbum,quod ita est visio, vel intellectio rei,quę obijcitur,vt ipsum non cognoscatur prius,sed absq; vllo medio prius cognito obiectum intelligatur: id

Auctoris placitum.

13

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod experimento compertum est: nam siue in intellectu, siue in phantasia cum ego cogito rem aliquam absentem, & magnam, vt montem, aut ciuitatem, id, quod ita magnum apparet, non est similitudo aliqua in ipsa facultate intellectus, aut phantasiæ inhærens: ea enim, quæ est in phantasia, parua est: quæ vero in intellectu, omni prorsus quantitate, & figura caret: sed est res ipsa, & obiectum repræsentatum, quod ita cognoscitur, vt non intelligatur, vel cognoscatur instar alicuius formæ, & similitudinis in nobis expressę. Hæc autem ratione in visione clara Dei nihil obstat, quo minus detur verbum essentiæ diuinæ, quod nō prius visum, ipsam, sicuti est, repræsentet, & cognosci faciat: id quod præstare non posset, si prius videri deberet, vt rationes S. Thomæ optime demonstrant, sicut præcedenti capite dictum est.

Anselm. Obijcitur Anselmi testimonium

Verum obijciet aliquis Anselmum in Monol. c. 11. vbi sic ait: *Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cogitatione verbum est.* Quibus verbis significare videtur ipsum verbum mentis a nobis cognosci. Respō deo: cum eodem loco Anselmus dicat, hanc imaginem esse cogitationē ipsam, & cogitatio non sit id, quod cogitatur, & cognoscitur, nisi actu reflexo, illis verbis citatus noluit significare ipsam imaginem videri, sed solum aciem, hoc est virtutē intellectus eliciendo illam imaginē in se, ita ea formari, vt fiat intelligens eam, quam repræsentat.

14 Solutio.

ARTICVLVS III.
Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

57 4. dist. 49. q. 2. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Iob 19. In carne mea videbo Deum, &c. Et 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

Lib. 22. de Ciuit. Dei, ca 29. circa

2. Præterea, August. dicit vlt. de Ciuit. Dei cap. 29. Vis itaque prepollentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, non vt acutius videāt, quam quidam perhibentur videre serpentes, vel aquilę. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeāt, nihil aliud possunt videre quā corpora: sed vt videant, & incorporalia. Quicumque autem potest videre incorporalia, potest eleuari ad videndum Deum, ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

medium tamen.

3. Præterea. Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isai. 6. Vidi dominum sedentē super sol. &c. Sed visio imaginaria a sensu originem habet: phātasia enim est motus factus a sensu secundum actum, vt dicitur in 3. de Anima: ergo Deus sensibili visione videri potest.

Epist. 112. cap. 3. tom. 2.

Sed contra est, quod dicit August. in libro de videndo Deum ad Paulinum: Deum nemo vidit vnquam: vel in hac vita, sicut ipse est: vel in Angelorum vita sicut visibilia ista, quę corporali visione cernuntur.

Respondeo dicendum, quod impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitiue partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, vt infra dicetur. Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia potest se extendere vltra corporalia. Deus autē incorporeus est, vt supra ostēsum est, vnde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.

Artic. seq. & q. 72.

q. 3. artic. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: In carne mea videbo Deū saluatorem meum: non intelligitur quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne existens post resurrectionem visurus sit Deum. Similiter quod dicitur, Nunc oculus meus videt te: intelligitur de oculo mētis: sicut Ephe. 1. dicit Apostolus: Det vobis spiritum

spiritum sapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.

Eodem lib. 22. cap. 29. tomo 6.

Ad secundum dicendū, quod August. loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc quod præmittitur, longe itaque potentię alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur incorporea illa natura. Sed postmodū hoc determinat dicēs: Valde credibile est, sic nos visuros mundana tunc corpora cœli noui, & terræ nouæ, vt Deum vbique præsentem, & vniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, nō sicut nūc inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed sicut homines, inter quos viuentes motuseque vitales exercentes viuimus: mox vt aspicimus, nō credimus viuere, sed videmus. Ex quo patet, quod hoc modo intelligit, oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam: vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sēsibile per accidēs: quod quidem a visu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiua. Quod autem statim viis corporibus diuina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus cōtingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinę claritatis in corporibus innouatis.

Alias a sensu.

Ad tertium dicendum, quod in visione imaginaria non videtur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatur, repræsentans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in Scripturis diuinis diuina per res sensibiles metaphorice describuntur.

Conclusio est: *Deus non potest videri oculo corporeo.* Ea vero intelligitur non solum de potēta ordinata Dei, sed etiam de absoluta, quod manifestum in

Quæst.XII.

An essentia Dei oculo corporis a Beatis videatur. Disp. 40.

Quid de hac re senserit Augustinus. cap. 1.
Deum non posse oculo corporeo videri. cap. 2.
Obiectiones ex locis Scripturæ deprōptę. cap. 3.

Quid de hac re senserit Augustinus.

CAPVT I.

RES quidem satis erat indubitata inter Scholasticos, & reliquos Ecclesiæ Patres, Deum oculo corporis non posse videri. Augustinus tamen, qui de rebus abditissimis, vt erat ingenio acuto, feliciter disputare, consueuit; 22. de ciuit. Dei ca. 29. docuisse videtur, Deum oculo corporeo non solum posse, sed etiam nunc a beatis videri: quem locum Augustini refert S. Thomas in hoc articulo in 2. argumento, & in bonum sensum ipsum interpretatus, asserit, Augustinum nihil ibi certi definisse, sed inquirēdo tātum, & quasi dubitando, id proposuisse: nam postquam dixisse videbatur, Deum oculo corporeo, habenti tamen modum spiritualem, videri posse; temperans quōdāmodo sententiā in fine capitis ait in hæc verba: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, vt aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur, quod vllis exemplis, siue Scripturarum testimonijs diuinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere: aut, quod est ad intelligendum facilius, ita nobis Deus erit notus, atque conspicuus, vt videatur spiritu a singulis nobis, in singulis nobis:* hactenus Augustinus: qui sane fatetur, difficile esse, aut impossibile ex Scripturarum testimonijs, vel exemplis ostēdere, oculis corporeis Beatorum aliquid inesse spirituale, quo Deus ipso videatur, sicut antea ipse eo capite docuerat: nō tamen omnino negat oculo corporeo habenti modum spiritualem, Deū videri posse.

S. Thom. t

Accedit quod idem August. in epist. III. ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Augustin. Deum oculo corporeo videri non posse, docuit apertè Augustinus.

iii. excusat se cum Fortunato, ipsumq; precatur, vt Episcopum quendam sibi reconciliet, quem literis suis offenderat, eo præsertim quod dixerat, Deum nec videri, nec videndum esse oculis corporeis: id quod ita docuisse testatur Augustinus, ne, vt Anthropomorphitæ dixerũt, Deus corporeus esse crederetur. Confirmat autem testimonijs Ambrosij, Hieronymi, Nazianzeni, & Athanasij, qui Deũ inuisibilem esse dixerũt, atq; hac de causa nec a Moyse, nec a Prophetis visum vnquam fuisse, nisi, vt ait Ambrosius in c. 1. Lucę cap. de appantione Angeli, sub aliqui forma, quam voluntas Dei elegit, non natura formauit: sed tandem in fine epistolę nihil audet definire, inquit enim: *Si autem iste frater, quod de spiritualis corpore adhuc requirat, tam sibi firmat esse certissimum, nisi placidus audiero docentem, vt & ille quoq; placidus me audiat inquirentem, habebit vnde iure succenseat.* Quibus verbis demõstrat, se adhuc sub ea dubitatione, & inquisitione manere.

Ambros. Hieronym. Nazianzen. Athanas. 2

Deum non posse oculo corporeo videri.

CAP. II.

THametsi neq; Scripturæ, nec Conciliorum, nec Patrum testimonijs expresse definitum sit, non posse Deũ oculo corporeo videri, id tamen adeo efficaci ratione naturali probatur, vt oppositum error manifestus debeat iudicari: cum ex eo vi solum rationis naturalis plane sequatur, Deum esse corporatum, vt falso hæretici Anthropomorphitæ pronũciarunt. Ratio vero est huiusmodi.

Ratio naturalis.

Aut visio, & quælibet cognitio ita est actio ipsius videntis, & cognoscentis, vt ab eo etiam pendeat, tanquam a causa efficiente, & a solo Deo produci nequeat, quod verius puto, vt 1. 2. q. 3. ar. 2. demõstrabitur: aut solum est actio grammaticalis per modum solius formæ afficiẽtis subiectum, ita tamen ab eo pendẽs, vt a Deo solo fieri queat; & vtroq; modo cuidenter conuincitur, Deum oculo corporeo videri non posse. Primum quidem, si visio corporea ita pendeat ab oculo, vt sine illius concursu effici nequeat. Etenim opus est visui inesse virtutem aliquam effectricem circa obiectum, quod debet videre, etiamsi indigeat peculiari Dei cõcursu, sicut indiget intellectus noster ad videndum Deum: ac proinde quãuis dicamus, Deum posse assumere, vt instrumentum quamlibet rem creatam ad quemcumq; alium effectum, tamen non dicimus posse aliquam potentiam elevari a Deo ad cognoscendum aliquid, nisi id intra latitudinem suę obiecti contineatur, quia circa aliud nullam habet vestigium innatæ efficacitatis: id circo oculus non potest elevari ad ad audiendum sonũ. Huius vero ratio est, quia visio quæcunq; etiam supernaturalis, quatenus visio est, & operatio vitæ, natura sua pendet ab aliqua determinata facultate viuentis: cum ergo obiectum visus secundum totam suam latitudinem intra rationem corporis cõtineatur, nihil, quod sit spiritus, ab eo videri poterit, nec peculiari, & supernaturali Dei efficacitate ad illius visionem elevari. Perinde enim esset elevari ad videndum spiritum, atq; ad videndum sonum: minotem enim conuenientiam cum visu habet spiritus, quam sonus: hic enim ab aliquo sensu naturaliter cognosci potest, ille vero a nullo: sed Deus est spiritus: ergo ad visionem illius oculus corporeus nulla Dei potẽtia peruenire potest.

Primã eius partẽ.

Secunda pars.

Deinde etiasi visio produci posset a solo Deo, nihilominus fieri nõ posset in oculo corporeo visio ipsius Dei. Sicut enim visio coloris poni non potest in lapide, quia non est idoneum subiectum illius, sic etiam nec visio Dei, quæ debet esse spiritualis, poni poterit in visu corporeo, quare nec ab eo Deus videri posset. Hæc ratio non solum vim habet in eorum opinione, qui censent, posse a solo Deo visionem produci, in quolibet tamẽ subiecto non posse poni; verumetiam in eorum sententia, qui dicunt, posse quidẽ in quolibet subiecto poni, vt in lapide, non tamen sub ratione visionis, sed cuiusdam qualitatis, quod mihi falsum videtur, vt in eo art. 2. probabo. Impossibile enim est, formam aliquam inesse alicui subiecto, & non tribuere illi effectũ formalem proprium, & secundum suam speciem.

4

Ex dictis sequitur id, quod disput. 37. c. 6. diximus, & optime notauit S. Thomas

Illatio opposita. 2. Thom.

Bonauent. Durand. Paludan.

mas 3. contra gent. c. 54. Bonauen. in 1. d. 3. 1. p. dist. nctionis ar. 1. q. 1. ad 2. Durandus in 4. d. 49. q. 2. nu. 15. Paludanus q. 1. arti. 2. in fine, scilicet multo magis distare secundum rationem obiecti res spirituales creatas, licet finitæ sint, a facultate sentiente, quã Deum, qui infinitus est, ab intellectu nostro: quia, vt ibi dicebamus, quãuis Deus secundum rationẽ entis excedat infinite quãlibet facultatẽ creatã; tamen secundũ rationẽ obiecti habet cõuenientiam cũ intellectu, quandoquidem intra latitudinẽ illius continetur. Contra vero res spirituales, licet secũdũ rationẽ entis minus excedant potentiã, & facultatẽ sentientẽ, quã Deus intellectũ nostrũ; tamen secundum rationem obiecti multo magis distãt, minoremq; conuenientiã cum illa habent, quam Deus cum intellectu nostro. Deus enim conuenit cum intellectu, sicut proprium obiectum cum sua potentia, vt explicatum est: substantiæ vero spirituales nullam habent cõuenientiam cum sensu, quia intra latitudinem illius non cõtinentur. Quare qui dicit Deum secundum se vllo modo ab oculo corporeo posse videri, cogitur incidere in errorem Anthropomorphitarũ, qui dicebant Deum esse corporatum. Vera enim philosophia docet, solum obiectum corporeum videri posse.

5

Obiectiones ex locis Scripturæ depromptæ.

CAPVT. III.

Lob 42.

DVobus tamen Scripturæ locis probari videtur, Deum oculo corporeo videri posse. Vnus est Iob 42. *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt.* Quem locum tractans Augustinus 21. de ciuitate Dei c. illo 29. asserit, fortasse virtutem magnam cernendi oculis corporalibus ipsum Deum communicatam fuisse Iob. Sensus tamen planus illius loci alius est, ex quo nihil cõtra veritatem, quã hactenus statuimus, colligi potest. Cum enim Iob reprehenderet seipsum, quod contra Dei prouidentiam videretur obmurmurasse, & ideo dixisset, *Id circo me reprehendo, & in fauilla, & cinere pœnitentiam ago*, postquam experimento in seipso cognouit Dei erga se prouidentiã, subiunxit verba, quæ diximus, *Auditu auris audiui te, &c.* ac si diceret, De tua, o Deus, erga homines prouidentia audieram multa, nunc vero experimento didici, & cognoui, & quasi ad oculum vidi in me ipso, qualem erga tuos prouidentiam habeas.

Augustin.

Replicatur locus Iob.

Alter locus, ex quo arguere possumus contra idem, est Iob 19. *Et in carne mea videbo Deum saluatorem meum.* Ne autem videatur alicui de Christi solum humanitate loqui, cum ait, *Saluatorem meum*, observandum est, in Hebræo, imo in aliquibus vulgatis codicibus, & in emendato per Sixtum 5. non haberi illud, *Saluatorẽ meum*, sed *Deum* absolute. Ceterum, etiãsi id admittamus, testimoniũ hoc nihil habet momenti contra doctrinam traditã. Si enim sequeremur interpretationem, quam Eugubinus huic loco adhibet, dicendum esset non loqui Iob de resurrectione ex morte in carne propria, sed de recuperanda iterum sanitate, quã in sterquilinio amiserat: & ideo dixisse, credo quod redemptor, & vindex meus Deus, qui ab hac miseria me liberabit, viuit, & de me cogitat; & in nouissimo die huius miseriæ, & calamitatis, quam patior, de terra, aut puluere huius sterquilinij, in quo iaceo, surrecturus sum, & iterũ pelle mea, & cute, quam lepra, & vlceribus amisi, restituta renouabor, & in carne mea videbo Deum, in figura scilicet corporea, qua mihi apparebit: nec vero spes cordi meo infixa permanet. Putat enim Augustinus Eugubinus in eum locum, Iob vidisse oculo suo corporeo Deum, in forma tamen corporea, & visibili, in qua ei apparere dignatus est, recepta iam pristina sanitate: & præscium huius euẽtus dixisse, *Et in carne mea videbo Deum saluatorem*: id tamen non probat.

Lob 19.

6

Alius etiã Iobi locus exponitur.

Eugubinus

Verum interpretationem eandem Eugubini persequentes alij posteriora verba exponunt hoc modo. Restituta mihi iam pristina sanitate in ipsa mea carne sic instaurata, & quasi denuo producta agnoscam Deum salutis meæ auctorem, eiusq; erga me misericordiam, & prouidentiam suspiciam, quam ego ipse in nõ paruam mei vtilitatem sedulo considerabo, nec alijs solum meditandã, & prædicandam relinquam: hæc vero meæ salutis reparandæ spes non leuiter cordi meo insidet.

7

Neq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

Neq; huic expositioni quidquam obstaret, quod aliqui recētiores dicūt, Iob de corporali sua salute iam desperasse, cum eodem capite dixerat, *Pelli meæ cōsumptis carnibus adhæsit os meum*: & iterum, *Et solum mihi superest sepulcrum*: hæc enim verba non sunt desperantis, sed ponderantis, & exaggerātis calamitatem suam: quasi diceret; adeo miser sum, & calamitosus, vt maior mihi calamitas accidere non possit, quam mors ipsa. In spem tamen recuperandæ sanitatis erectus illico adiunxit: *Quis mihi hoc tribuat, vt scribantur sermones mei?* & alia, quæ proxime explicauimus: quibus, cum summam esse suam miseriam agnosceret, nihilominus non consternatus animo postulabat, vt in perpetuum verba ipsius, quibus suam spem profiteri cupiebat, scripta permanerēt. Hæc de priori sensu.

Secūdo exponitur idē locus.

Si vero communem, & verā interpretationem sequamur, quam aliqui cū Augustino amplectuntur, vt loquatur Iob de resurrectione ex mortuis in nouissimo die iudicij, in carne, & corpore proprio cum ait, in ea se visurum Deum, nō debet intelligi de oculo corporali, sed de acie mentis, & intellectus facta tamen in carne resurrectione, vt enim obseruauit Augustinus c. illo citato non dixit, *Per carnem meam*, sed *in carne mea*, vt ostenderet, solum intellectu suo, in carne tamen existēte, nō autem oculo corporis, & per carnem Deum ab ipso esse videndum: cū vero dicit, *Et oculi mei conspecturi sunt*, non de oculo corporis, sed mentis intelligit. ex illo igitur loco contra veritatem, quā diximus, nihil probari potest.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis intellectus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

§8 4.d.49.q.2 ar.1.et verit.q.8.ar.3 Et 3. cōtra. cap.50. Cap.4.p.4. post ante medium.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit. Dicit enim Dionys.4.cap. de diui.nom. quod Angelus est speculum purum clarissimum suscipiens totam (si fas est dicere) pulchritudinem Dei: sed vnumquodque videtur, dum videtur eius speculū. Cum igitur Angelus per sua naturalia intelligat seipsum, videtur quod etiam per sua naturalia intelligat diuinam essentiam.

2. Præterea, illud, quod est maxime visibile, sit minus visibile nobis propter defectum nostri visus, vel corporalis, vel intellectualis: sed intellectus Angeli non patitur aliquem defectū; cum ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, videtur quod ab Angelo sit maxime intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deū.

3. Præterea, Sensus corporeus non potest eleuari ad intelligendam substantiam incorpoream: quia est supra eius naturam. Si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur quod nullus intellectus creatus ad videndū Dei essentiā pertingere possit: quod est erroneum, vt ex supradictis patet. Videtur ergo, quod intellectui creato sit naturale diuinam essētiam videre. *Artic. 3. huius quæst.*

Sed contra est, quod dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed vita æterna consistit in visione diuinę essentię, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cogn. te solum verum Deū &c. Ergo videre Dei essentiam, conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

Respondeo dicendum, quod impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secūdum quod cognitum est in cognoscēte. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturā illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt quorum natura non habet esse nisi in hac materia indiuiduali, & huiusmodi sunt omnia corporalia: quædam vero sunt quorum naturæ sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes. Et huiusmodi sunt substātiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suum esse subsistens. Ea igitur, quæ non habent esse nisi in materia indiuiduali, cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra, per quā cognoscimus, est forma alicuius materiæ. Quæ tamen habet duas virtutes cognoscitiuas: vnam, quæ est actus alicuius corporei organi: & huic cōnaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia indiuiduali. Vnde sensus nō cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiua eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Vnde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse nisi in materia indiuiduali, non tamen secūdum quod sunt in materia indiuiduali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per cōsiderationem intellectus. Vnde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in vniuersali: quod est supra facultatē sensus. Intellectui autem angelico cōnaturale est cognoscere naturas non in materia existentes; quod est supra naturalem facultatem intellectus animę humanę secundum statum præsentis vitæ, quo corpori vnitur. Relinquitur ergo quod cognoscere ipsū esse subsistens sit connaturale soli intellectui diuino, & quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suū esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deū per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod iste modus cognoscendi Deū est Angelo connaturalis, vt scilicet cognoscat cum per similitudinem eius in ipso Angelo resulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinē creatam non est cognoscere essentiā Dei, vt supra ostensum est. Vnde non sequitur quod Angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiā Dei. *Artic.2.huius quæst.*

Ad secundum dicendum, quod intellectus Angeli nō habet defectum, si defectus accipiatur priuatiue, vt scilicet careat eo, quod habere debet. Si vero accipiatur negatiue, sic quælibet creatura inuenitur deficiens Deo cōparata, dum non habet illam excellētiam, quæ inuenitur in Deo.

Ad tertium dicēdum, quod sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo eleuari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter eleuatus est, potest vltra suam naturā per gratiam ad aliquid altius eleuari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi vt hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resoluit compositum in vtrumq; & considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus Angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen

potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideo cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formã concretam, & esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam: potest per gratiam elevari, vt cognoscat subsistentiam separatam subsistentem, & esse separatum subsistens.

Notatio circa rationem articuli.

CONclusio est: *Non potest creatus intellectus, nec humanus, nec angelicus propria virtute Deum videre.* Multã operam consumũt Caietanus, & Thomistæ in hoc articulo, vt explicent, atq; defendant rationẽ S. Thomæ, qua probat cõclusionem illius: eam enim acriter impugãt Scotus locis, ab ipso Caietano citatis. His tamen omnibus supersedere cõstituí, quod existimem, nõ ita facile de omni intellectu, etiam angelico, vniuersim ratione solum philosophica id probari. Ex Scriptura enim, & Ecclesiæ definitione manifestum est, Deum virtute propria a nullo etiam Angelo clare videri posse. De intellectu vero humano coniuncto corpori optime id demõstratur hac ratione. Experimento constat, nihil a nobis in hac vita mortali intelligi, nisi sensuum ministerio: Deus autem, & quæcumq; res spiritualis non potest per sensum apprehendi: ergo nec intellectu pro hoc statu videri, sicuti est.

Caietanus

Scot.

9

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

59 3. contra c. 51. 52. & 55. Et opusc. 3. c. 105. & 4. d. 49 q 2. art 7. Et verit q. 3. art. 3. 14.

AD quintum sic procedi-tur, videtur quod intellectus creatus ad videndũ essentiam Dei aliquo lumine creato nõ indigeat. Illud enim, quod est per se lucidũ in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget, vt videatur: ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis: ergo nõ videtur per aliquod lumen creatum.

2. Præterea, Cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam. Sed cum videtur per aliquod lumẽ creatum, videtur per ipsum: ergo nõ videtur per suam essentiam.

3. Præterea, Illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale: si ergo per aliquod lumẽ creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ, & ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deũ. Quod est impossibile. Non est ergo necessarium quod omnis creatura ad videndum Dei essentiam, lumen superadditum requirat.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen.

Respondeo dicendum, quod omne quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. Sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essẽtia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatẽ. Cum igitur, virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, vt ostensum est, oportet quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem intellectus vocamus, sicut, & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apocal. 21. quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem

Art. quinq.

tẽ beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest, Deo similes: secundum illud 1. Ioann. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.

Ad primum ergo dicendum, quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, nõ quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est, sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligẽdum, per modum, quo potentia fit potentior ad operãdum per habitum. Sicut etiam lumen corporale necessarium est in visu exteriori inquantum facit medium trãsparens in actu, vt possit moueri a colore.

In 4. d. 49.

Ad secundum dicendum, quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam, quasi similitudo, in qua Deus videatur; sed quasi perfectio quædam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quod non est medium in quo Deus videatur, sed sub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

Ad tertium dicendum, quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ: quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, vt dictum est.

CONclusio est affirmans, ea vero sequitur ex præcedentis articuli doctrina. Si enim nullus intellectus naturali sua virtute, & principijs sibi debitis iure creationis Deum, sicuti est, videre valet, sequitur aliquo dono supernaturali indigere, quod quia debet esse principium videndi, merito lumen appellatur, vt disput. 42. patebit.

An intellectus creatus propria virtute Deum videre possit.
Disput. 41.

Contra errorem Anomœorum statuitur doctrina Catholica. cap. 1.
Virtute naturali intellectus Deum nõ posse videri, contra Durandum probatur. cap. 2.

Contra errorem Anomœorum statuitur doctrina Catholica.

CAPVT I.

PHilosophi quidam, vt refert Nazianzenus oratione 42. quæ est secũda in pascha, ausi sunt affirmare, Deum in hac vita ab intellectu nostro virtute propria cõprehendi, hoc est, clare videri, sicuti est, & totũ agnosci posse. Eos vero ex Schola Platonis fuisse, restatur Nicetas, & Psellus in illa verba eiũsdem orationis, *Immo surgitur*, atque eorum ducem Eunomiũ extitisse. Eundem errorem tribuit etiam Eunomio Chrysostomus homil. 5. de incõprehẽsibili natura Dei, & Theophylactus in illud ad Ephes. 3. *In gentibus euãgelizare*. Basilius lib. 1. contra Eunomium post medium, Theodoretus lib. 4. hæretic. fabular. Hieronymus in illud Matth. 11. *Nemo nouit filium*. Hos vocauit Chrysostomus Anomœos, vel Anomos, quasi sine regula, sic etiam appellauit Epiphanius hæresi 76. atq; eorum ducem fuisse putat Actium; eis tamen solum errorem Arrianorum adscribit. Dictos vero existimat Anomœos, quasi sine regula, & æqualitate, quod Dei Filium inæqualem esse Patri docerent: id ipsum de Actio, & eius discipulis tradit Nicephorus lib. 11. Histor. c. 11. sed quia Eunomius idem prorsus de inæqualitate Filij docuit, merito, & ipse Anomæus potuit appellari: hoc ergo nomen fortitus est, non quod diceret, Deum ab intellectu creato propria virtute clare videri posse, sed quod affereret, Filium esse Patri inæqualem.

Quinerinẽ huius erroris auctores.

Nazianzẽ.

Nicetas Psellus.

Eunomius.

Chrysost.

Theophyl.

Basilius.

Theodore.

Hierony.

Anomœi qui.

Epiphanius

Actius.

Nicephor.

Eundem errorem circa Dei visionem postea docuerunt Beguardi, & Beguinæ in Germania, vt refertur in Clementina, *Ad nostrum*, de hæreticis, vbi inter alios

Beguardi.

Beguinæ.

Beguardorũ, & Beguinarum error.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsorum errores quartus connumeratur in hunc modum. *Homo in hac vita consequi potest beatitudinem, quam sanctis habent in alia.* Quintus vero hoc modo refertur. *Quod quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Cum dicunt naturaliter beatam esse, non intelligunt, vt explicauit Alphonsus de Castro aduersus hæreses verbo *Beatitudo*, hæresi 5. sine operatione aliqua sola sua substantia & natura proxime esse beatam: quocirca frustra in hunc sensum eorum errorē interpretatus Alphons. eū impugnat: sed dixerunt naturaliter, quod virtute sua naturali creatura rationalis videre posset Deum, sicuti est, & ita beari.

Castro.

Damnatur in Concilio Viennensi.

Damnatur autem hic error in Concilio Viēnensi, & refertur in ea Clementina citata, vbi statuitur de fide doctrina huius, 4. & 5. articuli. Scribit vero contra eum errorem Alphonsus de Castro hæresi 4. & 5. sed latissime & optime Chrysostomus in illis Homilijs de incomprehensibili natura Dei, tametsi caute legendus sit, vt dil p. 37. c. 2. & 3. monstrauimus: adeo Anomæorum errorem declinare voluit, vt in extremum etiam inciderit.

Chrysostо.

Ad Rom. 6 Ex scriptura confutatur.

Ex Scriptura vero facile potest refelli. primum si ad Rom. 6. dicitur, *Gratia Dei vita æterna*, & ad iustificationem quæ via est ad vitam æternam, & beatitudinem peculiari Dei ope indigemus, nec sola sufficit natura, multo magis ad videndum Deum, sicuti est, peculiare Dei auxilium necessarium erit. Tum etiam si fides, quā de mysterijs in ænigmate habemus, est peculiare donum Dei, vt in 1. 2. q. 109. artic. 2. probabimus, multo fortiori ratione erit ipsa clara Dei visio.

Deinde contrarium errorem redarguit Chrysostomus homilia 3. de incomprehensibili natura Dei ex illo ad Philippen. 3. *Ego me non arbitror comprehendisse.* Quodsi Paulus tunc nondum Dei essentiam comprehenderat, hoc est, clare viderat, merito temeritatis, & erroris argui debent Eunomius, Beguardi, & Beguinæ, qui se iactabant in hac vita Deum comprehendisse. Verum Paulus eo loco non videtur locutus de comprehensione præmij, quæ est in clara visione, sed perfectionis virtutis, quam gratia Dei cooperante bonis operibus iusti consequūtur. Satis enim notum erat, Paulum nondum comprehendisse, hoc est, clare vidisse Dei essentiam, & in illius visione perseuerasse: frustra igitur diceret: *Ego meipsum non arbitror comprehendisse*, subiungit deinde: *vnum autem, quæ retro sunt obliuiscens, ad ea vero, quæ sunt priora, me extendens, ad destinatum persequor, ad brauium supernæ vocationis Dei*, &c. acsi diceret, hoc vnum ago, nimirum oblitus recte à me antea facta & veluti a tergo relinquens, ad id, quod a fronte est, & adhuc supereſt acquirendum, meipsum quasi toto corpore, & manibus protendēs, ad scopū perfectionis, qui vocatione mea quasi brauium mihi præfixus est, persequor. Quibus verbis Paulus ostendit, se adhuc totis viribus contendere ad virtutis, & perfectionis augmentum. De ea ergo, non de beatitudine dixit, se nondum comprehendisse.

3

4

Ceterum paulo antea de comprehensione ipsius essentiæ Dei clarius videtur locutus, cum inquit: *Si quomodo occurram ad resurrectionem, quæ est ex mortuis, non quod iā acceperim, aut perfectus sim, sequor autem si cōprehendam &c.* hoc est, ad hoc vnum laboro, vt ad gloriosam ex mortuis resurrectionem pertingam, quod nondum præmium, & brauium acceperim, nec finem virtutis adeptus sim. Vbi absque dubio præmium, quod nondum accepisse dicit, intelligit, quod in resurrectione iusti accepturi sunt, visionem scilicet essentiæ Dei.

Clarissime vero Anomœorum error cōfutatur ex illo primo ad Timotheum 6. *Qui* (scilicet Deus) *Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest.* Qua ratione merito a Patribus Deus dicitur inuisibilis, incomprehensibilis, quia a nullo intellectu naturali ipsius virtute videri potest.

1. ad Tim. 6

Sed arguebant Anomæi, vt est apud Chrysostomum, homilia 5. de incomprehensibili natura Dei post medium illius, in hunc modum. *Verum quid isti* (scilicet Anomœi) *pro sua eximia sapientia ex his, quæ diximus* (scilicet Deum videri non posse) *inferunt? ergo Deum, quem colis, ignoras?* Hoc autē, vt est apud Nazianzenum, in hunc modum colligebant. Deus est simplicis naturæ: ergo aut omnino comprehenditur, aut prorsus ignoratur: Vt enim tradit Aristoteles 9. Metaphys. cap. 12. non contingit intellectum nostrum circa simplices

Chrysostо.

Anomœorū obiectio.

Nazian.

plices substantias decipi, sed aut omnino eas attingere, aut omnino ignorare, & vt refert Nicetas in illam orationem Nazianzeni iam citatus, dicebant Anomæi circa cōposita solum accidere posse, vt ex parte aliquid eorum cognoscamus, & aliquid ignoremus: simplicia vero vel in totum nos ignorare, vel comprehendere, necessarium esse.

Nicetas.

Chrysost. Solutio Chryst.

Huic obiectioni respondet Chrysostomus his verbis: *Si inter duos orta altercatio esset de cœli magnitudine, quorum alter negaret, oculum hominis eam posse percipere: alter contenderet, fieri posse, vt palmo suæ manus facile metiendo totam molem transmitteret; quem cœli nouisse dixeris magnitudinem? eumne, qui sic contendit, quot palmos cœli ambitus compleatur, an eum, qui nescire confitetur? hunc prorsus.* Hæc Chrysostomus. Oportet tamen, vt eorum oppositioni directe occurramus.

Nazianzenus solutio. Nazian.

Nazianzenus vero hoc modo respondet: *Quid enim sit illic natura simplex exquiramus: neque enim simplicitas illic natura est, quandoquidem nec compositis sola compositio.* His paucis verbis cecinit Nicetas, & Psellus in illam orationem 42. Nazianzeni respondere Anomœis: responsum tamen difficile est. Nicetas ergo mētem Nazianzeni explicans inquit, Deum esse quodammodo incomprehensibilem, quodammodo comprehensibilem, quodammodo ignotum comprehensibilem. Primum est quoad naturam, quia non potest, sicuti est, a nobis videri. Secundum, quia de Deo hoc solum comprehendimus, quod sit incomprehensibilis. Tertiū vero, quia attributa, quæ de Deo prædicamus, & ex effectis intellectu nostro ipsi tribuimus, difficulter scire, & enumerare possumus.

Nicetas, Psellus.

Explicatur a Nicet. Nazianz.

6

Ex hac doctrina respondetur Anomœis hoc modo, quamuis Deus in se sit simplicissimus, & eius essentia sit ipsa summa simplicitas, vt tamen a nobis concipitur, varia prædicata ipsi tribuimus, nec simplicitatem eius tanquam ipsius naturam, & substantiam apprehendimus, sicut neque compositionem tanquam ipsarum rerum compositarum naturam, & essentiam, sed tanquam aliquid ipsam circumstans concipimus. Eo quod simplicitas in simplicibus, & compositio in compositis ad modum affectionis apprehenditur; tametsi re ipsa ipsarum rerum natura, & substantia sit. Cum ergo Deus, qui re ipsa simplicissima natura est, ex effectis, & creaturis varie a nobis intelligatur, & nominetur; necesse est, vt quandiu hoc modo solum a nobis cōcipitur, quasi per partes ipsum intelligamus: quare non sequitur, etiamsi in se simplicissimus sit, nec totum ignorari, nec totum comprehendi. Hoc enim solum verum esse potest de cognitione rei, vt in se est. Cum vero res cognoscitur ex comparatione ipsius cum alia, quod intellectus humani proprium est, potest res simplicissima per partes intelligi, secundum quod cum varijs rebus, aut effectibus diuerso modo confertur: imo hoc pacto cognosci necesse est: ergo non contingit res simplices, aut omnino cognosci, aut penitus ignorari, vt contendebant Anomæi. Ideirco Paulus 1. ad Corinth. 13. dixit: *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus:* vbi scientiam, & notitiam, quam de Deo habemus in hac vita, appellat, *Ex parte*, quia re vera totum, quod Deus est, non cognoscitur.

1. ad Cor. 13

7

Testimonium Aristotelis explicatur. Arist.

Aristoteles vero 9. Metaph. cap. illo 12. cum ait circa substantias simplices non contingere deceptionem, sed aut omnino cognosci, aut omnino ignorari, non negat, res spirituales, & simplices instar rerum corporearum, & compositarum intelligi, & per partes eo modo, quem proxime explicauimus, varia de ipsis enunciando concipi posse; sed contendit, quidditatiuo conceptu, aut omnino concipi, aut penitus ignorari, hoc est, nullo modo cognosci: tamen circa simplicia non esse deceptionem: nam ille putat falsitatem, & deceptionem esse solum in compositione, & diuisione iudicantis, vt late explicabitur disputatione 76. cap. 2. Nos vero dicimus, de Deo varia posse vere enunciari non explicando, & comprehendendo, quid sit, sed ex parte quodammodo ipsum cognoscendo: siquidem in quocumque iudicio, & enunciatione veritas, aut falsitas esse potest.

Virtute naturali intellectus Deum non posse videri, contra Durandum probatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT II.

Durandi sententia.

DVrandus in 4.dist.49.quæst. 2.nume.24. postquam duas de hac re sententias recensuit,& impugnauit, tertiam quandam videtur amplecti, omnes enim oppositas rationes diluere, pro viribus contendit. Asserit ergo duo: vnum est non posse Deum secundum ordinem naturæ præfixum, quem experimur,a nobis videri,sicuti est:in quo ab errore Beguardorum, & Beguinarum dissentit: probat vero quoniam secundum hunc ordinem nihil intellectu possumus intelligere,nisi prius sensu,& imaginatione cognitum, & apprehensum fuerit:Sed Deum non possumus sensu aliquo percipere:ergo nec intellectu clare videre.

8

Alterum est,posse Deum ab intellectu nostro videri secundum ordinem statutum diuinæ gratiæ, quæ doctrina cum primo aspectu Catholica appareat,longeque ab hæresi Anomœorum abesse, eam tamen sic explicat Durandus, vt ab erroris nota non sit omnino libera:ait enim ordinem gratiæ consistere non in eo, vt intellectus lumine gloriæ,aut specie, aut qualitate aliqua roboretur, sed in sola extrinseca obiecti manifestatione, & remotione impedimenti,vnde prouenit obscuritas. Sic enim remoto impedimento putat, in nostro intellectu esse sufficientem vim, & naturam efficacitatem, vt absque vllo alio Deum tamquam obiectum palam propositum clare intueamur. Probat vero,quoniam omnis facultas cognoscens, cuius virtus circa aliquod obiectum aliquo modo versatur, ablato extrinseco impedimento obiectum illud manifeste propositum statim clare cognoscit, vt constat in visu circa colores: atqui intellectus noster versatur circa essentiam diuinam,sicut obiectum, cum eam cognoscat, & intra latitudinem obiecti intelligibilis contineatur: ergo ablato extrinseco impedimento præsentem Deum clare,sicuti est,videre potest. Hoc autem impedimentum, secundum statutum ordinem naturæ in eo inquit esse, vt ministerio sensuum Deum ex creaturis cognoscamus: Deus autem illud auferre posset, si faceret seipsum intellectui nostro proxime præsentem.

9

Aliqui existimant Scotum cum Durando consentire: asserit enim intellectum sine habitu luminis posse Deum videre,si dicamus, visionem ab intellectu produci:sic videtur docuisse in 3.distinctione 14.quæstione 1.§.*In prima quæstione*,circa finem: ibi enim secundum sententiam,quæ ait,visionem Dei effici ab intellectu,dubitat,an fieri possit sine habitu luminis gloriæ,& respondet,eodem modo dicendum esse, quo ipse de dilectione docuerat in distinctione 15.quæstione 4.§: *Ad tertiam*, & §. *Ad quartam quæstionem*. De amore autem, seu fruitione dixerat,voluntatem nostram sine habitu caritatis posse diligere Deum: sed vtrum etiam sine auxilio supernaturali ex sola virtute naturali intellectus,& voluntatis id fieri possit,an non,minime definit.

Soto imputatur eadem sententia.

Hæc sententia Durandi erroris nota non caret:in primis enim damnata videtur in Clementina *Ad nostrum* de hæreticis,vbi quintus error Beguardorum,& Beguinarum in hunc modum refertur, *Quod quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est Beata: quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum,& eo Beate fruendum*: quæ sententia damnata fuit a Concilio Viénensi: non est igitur solum error, asserere, naturaliter Deum videri posse, sed etiam negare, necessarium esse lumen vel aliquod donum, quo intellectus roboretur, & efficax reddatur ad videndum Deum: id vero plane negat Durandus, vt ex dictis perspicue constat.

Durádi sententia erroris nota. Clemẽt ad nostrum. Conc. Vien.

10

Sed ne definitio Concilij sine fundamento videatur, optimis rationibus id ostendamus. Prima ratio: assensus fidei in hac vita non solum postulat exteriorẽ obiecti propositionem, aut prædicationem,sed interius lumen,& gratiæ adiutorium,vt in Primam Secundæ quæstione 109.artic.1.probabitur,& omnibus compertum est: ergo multo magis clara Dei notitia.

Prima ratio. Euasio.

Sed respondebit aliquis, ideo ad credendum mysteria fidei esse necessariam gratiam,quia cum sint obscura, non ita facile mouent intellectum ad sui assensum:at vero cum essentia Dei clare manifestatur

Impugnatur.

nifestatur intellectui nostro,toto impetu intellectus naturaliter fertur in illam. Ceterum quamuis verum sit, post claram Dei visionem,& obiecti manifestationem nihil superesse iam difficultatis ad assensum, sed toto conatu naturaliter intellectum ferri in ipsam essentiam diuinam, nec vllo amplius dono gratiæ indigere,cum ipsamet visio Dei sit iudicium, & assensus;tamen, vt ea manifestetur, & clare videatur, non minus requiritur gratia, quam vt intellectus noster prædicatione facta mysteriorum in obscurum assensum eorum perueniat: quare oportet intellectui aliquod lumen, aut donum conferri, vt Deum ipsum clare intueatur, cum sola obiecti manifestatio, seu exterior propositio,& remotio exterioris impedimenti non sufficiant:imo vero vix intelligi possit, quo pacto fieri possint, vt subinde patebit.

11

Secunda ratio efficax.

Secunda ratio, Vt Deus clare a nobis videatur,qui nunc non videtur, oportet fieri aliquam mutationem, vel in intellectu,vel in ipso Deo, vel remoueri aliquod extrinsecum impedimentum, sed neque Deus in se mutari potest, nec externum aliquod impedimentum tolli, vt falso comminiscitur Durandus: ergo necesse est,intellectum mutari,ac proinde aliquo dono, aut lumine infuso instrui,vt Deum valeat intueri.

Porro nec Deum mutari posse, nec externum impedimentum auferri,vt statim sequatur visio, probatur primum. Deus in se intrinsece mutari nequit, vt omnibus compertum est, nec extrinsece, ex eo quod fiat præsens intellectui, cum antea non esset; semper enim intime adest rebus omnibus, & nostro intellectui secundum essentiam, nec alio modo præsens fieri potest. Quocirca, si intelligibilis esset a nobis naturaliter, nec aliquid aliud ex parte intellectus esset necessarium præter illius præsentiam, cum intime sit in intellectu, ab omnibus naturaliter videretur; nisi intellectui etiam vnita deberet per aliquam formam, ratione cuius non tantum secundum rem, sed etiam secundum rationem obiecti præsens esset. Neque enim Deus vim inferret intellectui negando illi suum concursum ad visionem, si naturali virtute sua in eam propensus esset.

Deinde non potest externum aliquod impedimentum remoueri, quo ablato statim Deus intellectui nostro sit præsens, non solum per illapsum, & secundum rem, sed vt obiectum ipsi aptatum, & proprium: quoniam nullum aliud impedimentum videtur esse, vt ipse quoque Durandus putauit, quam connexio intellectus nostri cum sensibus, a quibus in operatione pendet, & sine quibus nihil valet intelligere. Sed neque ablato hoc impedimento naturali virtute intellectus Deus videri potest: anima enim separata, & Angelus carent, tamen non possunt naturaliter Deũ videre;alioqui & Dæmones ipsum intuerentur: ergo non ex solo impedimento sensuum prouenit, Deum non posse ab intellectu creato videri. Constat igitur non posse Deum intellectui nostro, vt obiectum aptari, vt virtute propria ab eo clare videatur, aut aliqua sui intrinseca mutatione, aut extrinseca.

12

Quocirca superest, vt solum coniungi possit cum intellectu tamquam obiectum ipsi accommodatum per aliquam qualitatem, & virtutem infusam, quæ sit principium eliciendi visionem, & producendi expressiorem ipsius similitudinem; siue illam qualitatem appellare velis lumen, quia manifestat obiectum; siue speciem, & similitudinem impressam, quia producit expressiorem; siue alio quouis modo. Falsum igitur asseruit Durandus, intellectum nostrum nudum ex sola sui creatione ita fecundum, & efficacem esse,vt absque aliquo alio,quam remotione impedimenti sensuum, Deum valeat intueri: cum etiam expresse Concilium Viennense superius citatum definiat,necessarium esse lumen infusum, & naturæ ipsius additum, quo eleuetur, & potentior fiat ad videndum.

Cõc. Vien.

15

Tertia ratio est ab absurdo, quoniam ex sententia Durandi sequitur ab omnibus Beatis Deum æqualiter, aut ab eo qui pauciora,& minora habuit merita interdũ melius videri,quod est hereticum, vt articulo sequenti fusius probabitur. Nam aut intellectus sunt æqualis perfectionis, aut inæqualis: si æqualis, vt censet Durandus, & ipsi naturali virtute,

Tertia ratio ad absurdũ deducens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ute, ablato solum impedimento sensuum, videre possunt Deum, cum impedimentum hoc omnino debeat e medio tolli, nec vni magis quam alteri auferri queat, sequitur æqualiter ab omnibus videri: æqualis enim virtus, & æque expedita æqualem etiam habet effectum. Aut sunt inæqualis virtutis intellectus Beatorum: eumque contingere posse interdum, vt qui minora, & pauciora habet merita, melioris sit virtutis ad intelligendum; sequitur, ab eo Deum melius videri, siquidem remotio impedimenti æqualis in omnibus esse debet, vt prædictum est.

Prima Durandi solutio absurda

Durandus conuictus hoc argumento fatetur intellectus beatorum æqualis esse facultatis ad intelligendum, remotionem quoque impedimenti æqualem esse, ac proinde visionem Dei secundum prædicata ipsius essentialia, & intrinseca æqualem in omnibus futuram: quare concedere debet hoc modo, nec a Beata Virgine, nec ab humanitate Christi perfectius Deum videri, quod est absurdum. Imo vero inferior Angelus perfectius Deum intuebitur, quam Beata virgo, aut anima Christi, quod perfectiori naturali intellectu præditus sit. Nec satis est, quod ipse Durandus addit, nempe beatos futuros disparis in reuelatione aliarum rerum, & mysteriorum, quæ intuebuntur in essentia: hæc enim nõ pertinent ad præmium essentiale, sed ad accidentarium: inæqualitas vero in ipso essentiali præmio necessario est assignanda, quę meritis inęqualibus necessario debet respondere.

14

Secunda eiusdem solutio cum propria doctrina non constat.

Hac tamen solutione non contentus Durandus adhibet alteram. Dicit ergo, beatos futuros inæquales in clara Dei visione quoad essentialia ipsius prædicata, quia etiam si æqualis virtutis sint ad intelligendum, Deus potest efficacius vnum intellectum, quam alium, ad sui visionem mouere. Cetera quanuis negari non possit, idque omnes Theologi fateantur, intellectus beatorum ita inæqualiter a Deo moueri posse ad visionem, vt qui virtute propria inferior est, perfectius Deum intueatur: hoc tamen cum principijs & doctrina ipsius Durandi nõ satis constat. Ille namque negat potentiã intellectus ad videndum Deum ex parte sua perfici aliquo modo, aut elevari, vt Deum videat, sed sola impedimenti exterioris remotione naturaliter Deum intueri: vnusquisque ergo iuxta mensuram efficacitatis suæ Deum videbit. Nos autem qui fatemur, virtute propria non posse intellectum ad Dei visionem peruenire, nisi supra naturam a Deo eleuetur, consequenter etiam dicimus, imperfectiorem intellectum, seu æqualem posse perfectius Deum videre, si perfectius ad hoc eleuetur, siue qualitate aliqua infusa, siue solo Dei auxilio, & cooperatione.

15

Vnũ e duobus absurdis necessario debere credere Durandum.

Quare aut Durandus vnum e duobus debet asserere nempe impetum naturalem videndi Deum vnius intellectus magis, quam alterius, a Deo cohiberi, vt vnus minus, quam alius ipsum intueatur: id quod sicut violentum est, sic etiam creditu difficile fit: aut visionem claram Dei a solo Deo produci, & pro voluntate sua maiorem, aut minorem huic, aut illi intellectui infundi, vt ipse insinuare videtur. Hoc autem, præterquam quod falsum esse ostendemus in primam secundæ quæstione 5. articu. 1. vbi probabimus, nullam operationem vitæ, præsertim cognitionis, aut volitionis a solo Deo produci posse: doctrinæ ipsius Durandi non satis consonat. Docet enim visionem Dei effici ab intellectu nostro, imo ab eo naturali virtute procedere ablato solum gratia Dei impedimento, vt explicatum est: nisi etiam dicat, Deum a beatis duabus visionibus videri, altera a solo Deo infusa, & in hac beatos esse inæquales: altera elicita ab intellectu natiua sua efficacitate. Hinc tamen idem absurdum sequitur, quod supra inferebamus, nempe eum, qui perfectiore intellectu præditus est, etiam si minora, pauciora que merita habeat, clarius videre Deum, atque ea parte magis beari. Accedit, quod frinolum est asserere duas visiones in intellectu beati esse: frustra igitur recusat Durandus concedere, intellectum creatum indigere eleuatione aliqua supernaturali, qua corroboratus, Deum videre valeat, sicut definitum plane esse ab Ecclesia prædiximus.

1

Ex qua sane definitione, non tam aperte confutari, & erroris insimulari potest (vt recentiores aliqui contendunt) opinio eorum, qui dicunt, visionem claram Dei

Visionem claram Dei ab ipso solo produci non est damnatũ.

ram Dei, a solo Deo productam intellectui cuiusque beati infundi, quam sententia Durandi. Hic enim, cum dicat solum necessariam esse ad videndum Deum remotionem impedimenti, postea vero naturali virtute intellectus Deum videri, nullo modo dicere potest, lumen gloriæ, seu eleuationem facultatis intelligentis necessariam esse, ad ipsum Deum clare intuendum. Illi vero saltem asserunt necessariam esse eleuationem intellectus lumine gloriæ, & qualitate supernaturali, vt visionem recipiat, ad quem solum effectum aliqui Theologi asseuerant, lumen gloriæ esse necessarium: cum tamen asserant, visionem ita effici ab intellectu, vt a solo Deo produci nequeat, vt sequenti disputatione videbimus. Vel certe dicere possent ipsam visionem a solo Deo beatis infusam esse lumen supernaturale, quia est obiecti manifestatio, & ea eleuari intellectum, vt Deum videat, quia a solo Deo supra propriam suam virtutem, & efficacitatem eam recipit. Ergo de fide solum habemus certum, necessariam esse aliquam eleuationem ad videndum Deum: an vero ad eliciendam visionem, vel recipiendam, vel potius sit ipsa visio, non est definitum. Tum etiam neque certum de fide est, an lumen gloriæ, quod ad eleuandum intellectum definit Concilium Viennense, sit habitus aliquis, vel solum actus, vt sequenti disputatione videbimus.

17

Vtrum lumen gloriæ necessarium ad videndum Deum sit habitus, an operatio.

Disp. 42.

Sententia communis Scholasticorum cap. 1.
Quid in hac re ab Ecclesia definitum sit. cap. 2.

Sententia communis Scholasticorum.

CAPVT I.

INdubitatum Scholasticis est, lumen gloriæ, quod ad intuendum Deum ex parte intellectus necessario requiritur, esse habitum quendam, & qualitatem ab ipsa visione diuersam. Id tradũt cum Sancto Thoma in hoc articu. 5. Caietanus, & recentiores Thomistæ: Bonauentura in 3. distinct. 14. art. 1. quæst. 3. ad vltimum, & artic. 2. quæst. 1. ad 3. Maior eadem d. quæst. 2. Ricardus artic. 1. quæst. 3. & in 4. dist. 49. arti. 3. quęst. 2. Capreolus in eam distinct. 49. quæst. 4. articu. 1. Thomas de Argentina quæst. 2. ar. 1. Scotus quæst. 2. art. 4. Gabriel in 1. distin. 2. quæst. 2. art. 3. Marsilius in 3. q. 10. artic. 2. 1. par. art. conclu. 2. & dubio incidenti opinione 4. concl. 1. Henricus quodlib. 3. quæst. 1. Ferrarien. 3. contra gentes c. 53. & 54. tametsi non omnes ad eundem effectum huiusmodi lumen gloriæ habituale concedant.

Caietanus. Bonauent. Maior. Ricardus. Capreol. Argentin. Scotus. Gabriel. Marsilius. Henricus Ferrarien.

Vnus est Scotus, qui de habitu luminis gloriæ nihil pronunciat: nam in 3. dist. 14. quæst. 2. 5. *In prima quæstione*, asserit, si sequamur opinionem asserentium, visionem effici a solo Deo; intellectum vero nostrum solum eam recipere; non esse necessarium talem habitum: si tamen visio procedat ab intellectu, vt ab efficienti, necessarium esse, vt cum intellectu sit principium visionis, quemadmodum in 3. distinct. 13. quæst. 4. §. *Ad quartam quæstionem*, de amore, & fruitione docuerat. Hoc ipsum affirmat in 4. distinct. 49. quæst. 11. §. *Respondeo ergo*: sed tandem in id videtur magis inclinare, vt existimet, visionẽ a solo Deo produci, sicut sensit in 3. distinct. 31. quæst. 1. §. *Respondeo*, & Gabriel eadem distinctione quæst. 1. articu. 3. dubitatione 1. Mitto etiam Durandum, qui cum asserat, sufficere naturalem vim intellectus ad videndum Deum remoto extrinseco impedimento, censet proinde nulla ratione necessarium esse aliquem habitum luminis, imo nec illustrationem aliquam, quam dicunt actualem: huius enim sententiam iam præcedenti disputatione diximus esse falsam, & erroris nota dignam.

Scotus. Quid senserit Scotus de hac re. 1

Gabriel.

Porro non solum falsa est sententia, quæ asserit, visionem a solo Deo produci, vt in 1. 2. q. 3. ar. 2. demonstrabimus; verum etiam id, quod necessario colligitur, videlicet non dari intellectui nostro ad videndum Deum habitum luminis, cum communi Scholast. eorum sententia ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

falso etiam fundamento aduersetur. An vero sit contra definitionem Cõcilij Viẽnensis sequenti edicemus.

Gabriel. Zabarell. Lumin. gloriæ & caritas habitus sunt idem.

Demum probabile non est id, quod Gabriel in primum loco allegato, & Cardinalis Zabarulla in illam Clementinam affirmant, nempe eundem habitum esse luminis gloriæ, & caritatis: sicut etiam existimant, eandem esse facultatem intellectus, & voluntatis. Nam tametsi facultas intellectus, & voluntatis esset eadem secundum rem, ex qua diuersæ operationes amandi, & intelligendi prouenirent, eo quod intellectus, & voluntas essent communia earum operationum principia nihilominus proxima, & peculiaria, quales sunt habitus, omnino distincta secundum rem esse debent, quoties eorum operationes sunt diuersæ: huiusmodi sunt habitus caritatis, & luminis gloriæ: quare necesse est eos distingui secundum rem: id quod ceteri omnes Scholastici asseuerant.

Quid in hac re ab Ecclesia definitum sit.

CAPVT II.

Lumẽ gloriæ qualitatem esse distinctam a visione Dei contra sententiam definitum.

NOnnulli Scholastici non solum existimant intellectum Beatorum habitu & qualitate luminis gloriæ distincta ab ipsa visione præditum esse, verum etiam hoc esse de fide certũ, & in illa Clementina definitum, constanter affirmant. Ita senserunt Capreolus in 4. d. 49. quæst. 4. art. 5. in solutione argumentorum Scoti, quæ quinto loco adducta sunt contra secundam conclusionem, Caietanus in hunc art. ad 4. argumentum Scoti, Ferrariensis in 4. contra Gentes c. 54. Thomas de Argentina in 4. d. 49. q. 2. art. 1. conclusione 2. Supplementum Gabrielis quæst. 2. art. 3. dubitatione 2. tametsi putet hunc habitum luminis non esse ab habitu caritatis diuersum, vt idem Gabriel iam citatus in 3. sentent. docuerat. Cum his denique facit Marsilius loco citato in præcedenti capit. Quocirca Caietanus sententiam Scoti, qui videtur sub quadam conditione negare habitum luminis gloriæ, ut ca. 1. vidimus, putat esse damnatã.

Capreolus.

Caietanus. Ferrarien.

Argentina. Supp. Gab.

3

Marsilius.

Probant vero hanc sententiã idem Caietanus, Ferrariensis, & Sotus, quoniam Concilium Viẽnense in prædicta Clementina videtur diremisse cõtrouersiam, quæ inter Scholasticos antea versabatur: hæc autem erat de habitu luminis gloriæ: ergo definitio Concilij de illo debet intelligi: sicut etiam in eodem Concilio definitum esse videtur (inquit Sotus) paruulis in baptismo infundi gratiæ, & virtutum habitus, de quo etiam tunc variabant Theologorum placita.

Fundamentum huius sententiæ.

Ego vero recentiorum Theologorum communem opinionem veriorem censeo, qui docent in ea Clementina non esse quidquam de habitu luminis gloriæ definitum, id quod nonnulli putant Dominicum Sotum sensisse: sed revera nihil aliud ipse asserit, quam opinionem hanc recentioribus Theologis magis probari, ex auctoribus vero in præcedenti citatis nullus est alius, qui huius rei mentionem faciat: solum docent hunc habitum luminis gloriæ mentibus Beatorum infundi: an vero sit ita in Ecclesia definitũ, nec affirmant, neque negãt. Solus est Scotus, qui cũ probabile existimet, imo multo verius, lumen gloriæ non esse necessarium, si visio a solo Deo producitur, asserere quoq; debet non esse certum de fide talem habitum infundi.

Sententia auctoris.

Nihil debetur lumini gloriæ ex definitum.

4

Ceterum nihil Concilio definisse probatur, quoniam id solum damnare, oppositumque definire voluit, quod Beguardi & Beguinæ dicebant: illi autem solum errabant, quod assererent Deum sine vlla alia ope, & auxilio, vi solum intellectus humani videri posse: ergo nihil aliud definire voluit, quam quod intellectus creatus virtute sua id non valeat: ac proinde indigeat peculiari auxilio Dei, quo ad tale munus eleuetur. An vero id per habitum, vel solum peculiari Dei cõcursu supplente vicẽ illius fieri possit, nõ curat Concilium. Porro optime posse intellectũ a Deo eleuari sine habitu solo peculiari concursu, & auxilio disp. 46. demonstrabimus. Nec minus ab errore Beguinarũ, & Beguardorum distãt, qui docent visionem claram Dei ab ipso solo produci, & in intellectu nihil ad ipsam operãte recipi. Hi enim non solum non dicunt virtute propria intellectus Deum à Beatis videri, sed etiam, dũ asserunt visionẽ a solo Deo produci, optime quoq; affirmare possunt intellectum lumine diuino ad videndum Deum eleuari, non quidem ad eliciendam visionem, quasi lumen ab ipsa visione sit aliquid diuersum, & principium illius, sed quia ipsamet visio est illustratio, & illuminatio quædam: eumque illa a Deo solo producatur sine vlla intellectus cooperatione, vel concurrente simul intellectu sine habitu: sit, vt optime dicatur eleuari, vt Deum videat, vel ad videndum Deum peculiari Dei lumine, seu illustratione indigere. Solus igitur Durandus contra definitionem Clementinæ docuisse videtur, cum asseruit, virtute propria solo extrinseco impedimento sublato, intellectum nostrum posse Deum clare intueri, vt iam supra notatum est.

5

Innocen. 3.

Ex his quæ dicta sunt respondetur ad argumentum prioris sententiæ: neque enim Ecclesia dirimere voluit Scholasticorum controuersiam de habitu luminis gloriæ, cum huius numquam fecerit mentionem; sed damnare errorem Beguardorum, & Beguinarum, quem inter alios eorundem retulerat: ad hoc autem sufficit, si definiat ab intellectu humano propria ipsius virtute Deum videri non posse, nisi aliquo lumine, vel habitus, vel actus eleuetur. Neque vero de habitibus infusis virtutum quidquam definiuit ibi Concilium: quinimo in cap. *Maiores*, de Baptismo, & eius effectu Innocentius tertius testatur de ea re adhuc inter Scholasticos esse controuersiam: & in Clementina vnica de summa Trinitate, & fide Catholica in eodem Concilio Viennensi, vt probabilior solum referatur sententia, quæ asserit in Baptismo infundi habitus. An vero in pueris baptizatis, & ijs, qui ex opere operato in Sacramentis iustificantur, certum sit, & de fide, dari habitum aliquem gratiæ, vel caritatis, licet non omnium virtutum etiam theologicarum, dicemus in 1. 2. quæst. 113. artic. 3.

Soluitur ratio primæ sententiæ.

Ceterum nonnulli Scholastici secuti Capreolum contendunt ex Scriptura colligere habitum luminis ad videndum Deum. Primum ex illo Psal. 35. *Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Verum inde nihil probari potest: si enim sequamur expositionem quorundam, qui dicunt lumine ibi fauorem significari, iuxta illud Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, hoc est, ostendisti nobis vultum hilarem; sensus erit, in tuo lumine, hoc est, fauore, videbimus lumen, hoc est, prosperitatem, quæ lucis nomine in Scriptura etiam significatur. Sed si communem expositionem sequamur, quæ illud intelligit de visione Dei in alia vita, non opus est per lumen intelligamus habitum distinctum ab ipsa visione, sed ipsa etiam visio, lumen, & illustratio recte vocari potest. Nam apud sanctos Patres, & Scripturam cogitatio dicitur quædam illustratio mentis, quia ea aliquid fit manifestum.

Obiectum ex Scriptura.

6

Psalm. 35.

Explicatur locus Psal. Psalm. 4.

Deinde probant idem ex illo Apocalyp. 21. *Ciuitas illa non eget Sole, & Luna, sed claritas Dei illuminabit illam.* Verum ego nescio, qua ratione inde habitum colligere liceat. Nam, vt modo dicebamus, ipsa quoque visio, illustratio, & lumen recte appellatur. Dicitur autem claritas Dei, quia est donum ipsius, quam ab eius lumine inaccessibili veluti mutuatum lumen accipimus.

Apocal. 21. Secũdo obijciunt locum Apocalypsis.

Solutio.

7

Ratio igitur potissima, ob quam dicendum est, infundi habitum luminis ad videndum Deum præter auctoritatem Scholasticorum, hæc est: vt intellectus videns Deum in se habeat formam permanentem, qua per modum secundæ causæ connaturaliter operetur; nam licet solo auxilio Dei posset, vt disputatione 46. dicemus, ille tamen modus operandi potius esset veluti instrumenti, non connaturalis. Melius ergo est asserere habitũ luminis gloriæ intellectibus beatorum infundi, vt eo roborari visionem Dei connaturaliter per modum secundæ causæ in seipsis operentur.

Fundamentum potissimũ ad probandum habitũ luminis infundi.

Quem habeat effectum in mentibus Beatorum lumen gloriæ. Disput. 43.

Opinio Ricardi, & aliorum. cap. 1.
Quid Capreolus, & alij Thomistæ senserint. cap. 2.
Ostenditur contra Capreolum habitum luminis gloriæ superfluum esse, si essentia diuina supplear vices speciei. cap. 3.
Alia via idem ostenditur. cap. 4.
Postremo sententia Capreoli impugnatur. cap. 5.
Intellectum solo lumine gloriæ esse integrum princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

principium visionis auctoritate probatur. cap.6.
Eadem sententia ratione confirmatur, & explicatur amplius. cap.7.
Diluuntur argumenta, quibus probatur lumen gloriæ supernaturale esse. cap.8.

Opinio Ricardi, & aliorum.

CAPVT I.

TAmetsi Scholastici omnes præcedenti disputatione citati cõstanter affirment intellectum beatorum habitu luminis glorię præditum esse; variant tamen in assignanda ratione, seu causa, ob quam talis habitus sit necessarius; quorum sententias cum suis fundamentis placuit sigillatim referre, vt ex illis probabiliorem facile colligamus.

Adrecipiendam visionẽ quidam dicunt esse necessariũ lumen. Ricardus.

Prima igitur esse videtur eorum, qui docent talem habitum necessarium non esse ad eliciendam visionem, sed vt intellectum disponat, & reddat idoneum ad eam recipiendam. Sic tradit Ricardus citatus præcedenti disputatione c. 1. si sequamur sententiam, quæ asserit visionem a solo Deo produci, in quam ipse vehementer inclinat. Idem apertissime affirmat Marsilius in 3. quæst. 10. artic. 2 1-par. conclu. 1. qui absolute defendit visionem a solo Deo effici. Idipsum dicere debent, quotquot existimãt visionem non esse ab intellectu efficiente: tametsi Gabriel ibidem etiam citatus, qui hoc ipsum de visione sensit, de effectu ad quem ponitur lumen glorię nihil dicat. Denique Maior in 3. distinct. 14. q. 2. dub. 2. & in 4. d. 49. quæst. 4. cum doceat visionem non a solo Deo, sed ab intellectu etiam produci, nihilominus habitum luminis gloriæ solum ad disponendum, & aptãdum intellectum, vt visionem recipiat, necessarium esse arbitratur.

Marsi.
Gabriel. 1
Maior.

Fundamentum huius sententiæ S. Thomas.

Fundamentum commune huius sententiæ est id, quod Sanctus Thomas in ar. 5. insinuasse videtur: quoniam sicut naturales formæ indigent dispositione aliqua eiusdem ordinis, vt in subiecto idoneo recipiantur: sic etiam forma supernaturalis, qualis est visio Dei dispositionem supernaturalem exposcit, vt intellectui apte inesse possit: atqui non videtur, quę alia sit, quam habitus luminis gloriæ: ergo ad hoc solũ talis habitus est necessarius.

Huius opinionis mentionem faciunt Scotus in 3. distin. 14. quæst. 2. §. *In prima quæstione*, & Durandus in 4 dist. 49. q. 2. num. 22. eamque optime impugnant, atque probant habitum luminis nullo modo ad recipiendam visionem esse requisitum. Omissis vero alijs rationibus sic ostenditur: vt subiectum aliquod recipiat formam supernaturalem, atque ad id idoneum sit, non est necessaria alia forma, sed per seipsum proxime eam valet suscipere: alioquin processus esset in infinitum sine termino. Aut enim ad formã supernaturalẽ deberet subiectũ disponi per aliã supernaturalẽ, aut per aliã naturalẽ: per naturalem non posset magis aptari ad supernaturalem, quam erat antea secundum se: si vero esset necessaria alia supernaturalis, sequeretur, ad illam recipiendam aliam quoque nouam requiri, & sic in infinitum: esset igitur processus sine termino.

Scotus. Durandus.

Cõfutantur præcedẽtis sententiæ.

Solutio Caietani.

Respondebit aliquis ex doctrina Caietani in artic. 5. §. *Ad primum horum*, qui quanuis hanc Ricardi, & Nominalium sententiam non probet, aliam tamen Thomistarum amplectitur, contra quam argumentum factum eodem fere modo pugnat: itaque respondebit propositionem illam: *Omne, quod recipit formam supernaturalem, disponi debet per aliam formam supernaturalem*, solum esse veram de forma supernaturali, quę est terminus generationis supernaturalis, non autem de illa, quæ est via ad terminum. Sicut gratia, quæ est veluti terminus generationis supernaturalis medijs dispositionibus eiusdem ordinis in subiecto recipitur. Eodem modo, qui hanc sententiam de habitu luminis sequuntur, in proposita difficultate dicere posset, illum quidem esse necessarium ad reddendũ idoneum subiectum, vt visionem recipiat, quia visio est veluti terminus generationis supernaturalis; ad recipiendum vero ipsum lumen non requiri aliam dispositionem, quia ipsum est natura sua dispositio: dispositioni autem non est necessaria alia dispositio.

2

Hæc doctrina firmum non habet fundamentum: quoniam licet inter formas substantiales, & accidentarias hunc ordinem

impugnatur.

dinem reperiamus, vt accidentaria dispositio ordinetur ad substantialem, quia substantia accidentibus conseruatur, ne a contrario corrumpi possit: in accidentibus tamen siue naturalibus, siue supernaturalibus hunc ordinem suapte 3 natura constituere non est necesse: sed subiectum ex se idoneum est, vt recipiat quamcumque formam accidentariam, nisi quando vnum accidens medio alio inest substantiæ. Tunc enim illud, quo medio in substantia aliud recipitur, est veluti dispositio ad illud. Hoc modo quantitas comparatur albedini, & alijs corporeis qualitatibus: & potentia seu facultas cognoscens habitui operanti. At visio, vt recipiatur in anima medio intellectu, non eget aliquo habitu: frustra igitur ponitur lumen gloriç, vt dispositio illius. Quare absque fundamento respondent aduersarij visionem esse, veluti terminum generationis, ideoque, vt in subiecto recipiatur, habitu luminis indigere.

Doctrina notanda.

Neque vero exemplum gratiæ habitualis, quæ in anima recipitur medijs dispositionibus, quidquam probat, primũ, quoniam si instar illius de lumine gloriæ nobis esset dicendum, potius deberemus asserere, ipsum lumen gloriæ recipi media visione, sicut gratia habitualis media contritione, quam contra. Habitus enim in vniuersum non ponitur ad recipiendam operationem, sed potius operatio ad habitum; vt præclare notauit Scotus in 3. distinct. 14. quæst. 2. §. *In prima quæstione*. Imo addit habitum solum esse ponendum propter actum, & operationem, quæ transit; non propter actum, qui permanet, qualis est visio: in quo tamen fallitur: nam & ipse constituit caritatem in voluntate, cum tamen dicat illius operationem perpetuo 4 in patria permanere.

Deinde dispositiones ad gratiam non sunt ex natura rei, sed ex Dei ordinatione requisitæ. Quocirca paruulis infunditur gratia absque vlla ipsorum dispositione: de habitu vero luminis gloriæ nõ constat Deum illum ita ordinasse, vt esset moralis dispositio ad recipiendam visionem: imo non videtur, qua ratione instituti posset per modum moralis dispositionis, sicut instituntur actiones pœnitentis: has enim merito postulat

Cap. II.

Deus, vt gratiam habitualem infundat Iustum enim est, vt qui propria voluntate peccauit, proptia etiam voluntate Dei auxilio excitata, ab ipso veniam peccatorũ, & habitualem gratiam impetret. Atque ex dictis solutum manet fundamentum huius sententiæ.

Quid Capreolus, & alij Thomistæ senserint.

CAPVT II

PEr vulgata, & communis opinio Thomistarum duos alios effectus adscribit lumini gloriæ. Vnus est disponere intellectum, vt essentiam diuinam recipiat loco speciei intelligibilis impressæ, quæ sit principium proximum eliciendæ visionis. Alter est roborare, & instruere intellectum ad videndum Deum; ad cuius visionem, vt principium efficiens etiam concurrat. Est expressa sententia Capreoli in 4. dist. 49. quæst. 4. artic. 1. conclusi. 2. articu. 3. ad 1. Scoti contra 2. conclu. Caietani in articu. 5. Ferrariensis in 3. contra gent. cap. 54. Soti in 4. distinct. 49. quæst. 2. articu. 4. & aliorum recentiorum Thomistarum. Imo vero quibusdam videtur esse S. Thomæ in hoc artic. 5. & artic. 2. huius quęstionis, & vbicumque de hac re sermonem instituit.

Lumen gloriæ requiri ad roborandum intellectum, vt efficiat, & vt vniatur ei essentia per modũ speciei.

Capreolus. Scot. Caietanus. Ferrarien.

Hæc sententia tanquam notum, & in doctrina S. Thomæ tritum axioma supponit, diuinam essentiam in locum speciei impressę substitui, & intellectui beatorum vniri, ac proinde eum intellectu concurrere ad eliciendam visionem non solum generali quadam ratione sicut cum alijs causis ad suos effectus, sed proxime, & proprie, sicut species impressa facultatem cognoscentem mouet ad cognitionem. Id vero colligunt ex eo quod S. Doctor sæpenumero dicit essẽtiam diuinam esse per se formam intelligibilem.

Sententiam prædictam esse mentẽ S. Thom. §

Hoc autem supposito probatur lumen gloriæ ad illos duos effectus necessarium esse: primum ad recipiendam essentiam diuinã loco speciei: quia quoties subiectum aliquod elenatur ad aliquid supra suam naturam, debet aliqua dispositio-

Prima ratio pro prima parte sẽtentiæ.

ne

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne eiusdē ordinis aptari: sed intellectus beati retinetur, vt habeat Deum sibi vnitum tanquam speciem, & formam intelligibilem, quod est supra suam naturam: ergo indiget lumine gloriæ tanquam dispositione, vt ipsum recipiat.

Secunda sententiæ pars probatur primo.

Deinde necessarium esse lumen, vt reddat intellectum efficacem ad eliciendam visionem bifariam probant. Primū, quia, vt ait Sotus ad visionem duo necessaria sunt. Vnum est virtus potentiæ, alterum est vnio obiecti cum potentia per se, aut per sui similitudinem. Virtus autem seu efficacitas facultatis cognoscentis prior est quam vnio obiecti cum illa: imo ad hoc requiritur, vt obiectum cum ea vniri possit. Quocirca quoniam facultas sentiendi virtutem non habet cognoscendi spiritualia, eorum species ad intelligendum recipere non valet: sic ergo cum intellectus noster ex se virtutem, & efficacitatem non habeat videndi Deum sicuti est, recipere nequit speciem essentiæ diuinæ, aut ipsum Deum loco speciei, vt eum clare videat: oportet igitur prius aptari lumine gloriæ, & eo secundum fieri, vt recipere valeat essentiam Dei in actu primo ad intelligendum. Deinde idem probatur, quoniam quanuis Deus posset solo suo auxilio intellectum eleuare, vt Deum videret; tamen, vt intellectus in se habeat principium inhærens quo possit connaturaliter intueri Deum, vt secunda & propria causa, nec tantum per modum instrumēti peculiari concursu a Deo eleuetur, requiritur habitus luminis gloriæ, quod sit principium cognitionis.

Secundo idem probatur.

Ostenditur contra Capreolum habitum luminis gloriæ superfluum esse, si essentia diuina suppleat vices speciei.

CAPVT III.

HÆC sententia duo docet, quæ inter se minime cohærent: tum essentiam diuinam secūdum se supplere omnem locum speciei, tum etiam dari habitum luminis gloriæ, vt efficacem reddat intellectum: alterum enim horum superfluū esse videtur. Aut enim essentia diuina est principium proprium, & proximum efficiens visionem, aut ipsa non producit sicut propria causa cum intellectu visionem, sicut quidam in vniuersum de speciebus impressis in quauis facultate ad cognoscendum philosophantur, asserentes solum esse conditionem requisitam ex parte obiecti, nihil tamen efficacitatis intellectui conferre. Dixi, *Sicut propria causa*, nam essentia diuina non potest non visionem producere generali quadam ratione, & efficacitate, sicut cetera omnia ab ipso, vt ab efficienti pendent.

Si essentia diuina solum hoc modo generali efficiat visionem, non sicut obiectum, & propria causa illius, quanuis recte dici possit essentiam per lumē gloriæ vniri nostro intellectui, vt sequenti capite monstrabimus; sequitur tamen nō gerere vicem speciei impressæ, sed tantum esse obiectum cognitum. Aut enim receptio speciei est ipsa visio, & hoc præterquam quod falsum est in omnibus alijs speciebus rerum creatarum, tū quia visio ab ipsa specie impressa distinguitur, tum etiam, quia visionem ipsam intellectus producit, & efficit, speciem autem impressam solum recipit: essentia diuina hoc modo locum speciei supplere non posset. Species namque cum re ipsa recipiatur in intellectu, posset ipsum formaliter reddere intelligentem, & videntem: at vero essentia diuina, cū non inhæreat, sed solum assistat intellectui talem effectum præstare nequit, nisi aliquid aliud efficiat, & producat, nempe visionem.

Essentia diuina non concurrit specialiter ad visionem: nequit gerere vicem speciei.

Aut species impressa est solum conditio determinans intellectum, vt res videatur, ita tamen vt visio distinguatur ab ea: atque hoc etiam falsum est. Primum, quia de habitibus idem possemus asserere, esse nimirum solum conditionem sine qua non operationum, & in vniuersum de qualibet re, qua posita aliud sequitur, & ablata aufertur; quod est confundere omne genus causæ efficientis cum conditione. Tum etiā quia si species impressa esset cōditio, ea solum ratione esset, vt quidam asserunt, quia in ipsa veluti in speculo reluceret obiectum, & in ea videretur: at hoc commentitium

Essentia diuina sola non est sufficiens ratio intellectum formaliter intelligendi.

Species impressa non est tantum conditio cognitionis.

mentitium est: neque enim res in specie impressa videtur, sed in expressa, qua dicimus esse ipsam visionem: alioquin species impressa semper moueret, & excitaret ad cognitionem, quod est falsum. Adhæc etiamsi species impressa esset conditio sine qua non: adhuc hoc modo essentia diuina, non posset supplere vicem ipsius. Nam species impressæ aliarum rerum inhærent potentiæ: quare possent sua inhærentia intellectum per modum conditionis determinare: at essentia diuina, cum solum assistat, etiamsi sit conditio sine qua non ipsius visionis, non potest esse per modum speciei, sed sicut obiectum in vniuersum est causa, aut conditio suæmet cognitionis: frustra igitur essentia diuina dicitur vniri intellectui per modum speciei, si peculiarem non habet efficacitatem in ipsam visionem, qualem habet species, sed solum, vt obiectum intellectum determinat, ac proinde potius erit res cognita, & obiectum, sicut revera est, quam locum suppleat speciei.

Non cernitur in eo obiectum, quod est in speculo.

Cajet.

Denique si species intelligibilis impressa dicatur esse principium intellectionis eo modo, quo putauit Caietanus in articu. 3. huius quæstionis circa solutionem tertij, per modum formæ dantis esse, ita vt intelligere sit veluti esse speciei intelligibilis, adhuc defendi non potest, essentiam diuinam esse loco speciei, si principium efficiens proprium, & proximum visionis ipsa non sit. Quoniam, sicut esse nō sequitur, nisi formam inhærentem, sic etiam neque intelligere sequi poterit speciem nisi informantem, si intelligere est actus veluti substantialis speciei. Nec quidquam refert si dicatur, esse effectum in genere intelligibilis, non in genere rei: nam vt esset effectus speciei, & non veluti a forma inhærente, & dante esse, reliquum est, vt ab ea tanquam ab efficienti deriuaretur. Manet igitur probatum, essentiam diuinam non supplere locum speciei intelligibilis, si ipsa peculiari ratione, tanquam proximum, & proprium principium nō efficiat visionem.

Alia via idem ostenditur.

CAPVT IIII.

Si diuina essentia gerit in visione locum speciei, superuacaneum est lumen gloriæ.

ETerum si dicamus, produci visionem ab essentia diuina, non solum sicut ab vniuersali rerum omnium causa, sed etiam, vt a proprio principio, adhuc facile ostendi potest, aut ipsam essentiam diuinam nō subrogari in locum speciei, aut habitum luminis gloriæ supruacaneum esse: si enim essentia diuina supplet locum speciei, non videtur quem habeat effectum lumen glorię in intellectu beati. Primum non seruit, vt reddat idoneum intellectum ad recipiendam ipsam essentiam, tanquam formam supernaturalem: tum quia, vt præcedenti capite probatum est, forma supernaturalis suapte natura non indiget dispositione aliqua, tum etiam, vt essentia diuina indigeret dispositione ex parte nostri intellectus, ipsa essentia diuina deberet esse forma inhærens: cum igitur non possit inesse, sed tantum intellectui assistere, frustra intellectus dispositione aliqua aptari debet, nisi saltem ratione effectus illa sit necessaria: effectus autē, qui est ipsa visio, non indiget lumine gloriæ, vt in intellectu recipiatur, sicut iam cap. 1. demonstratum est: ergo neque essentia diuina, vt assistat. Et ex his ratio prima oppositæ sententiæ soluta manet.

10

Deinde necessarius non est habitus luminis, vt efficacitatem tribuat intellectui; quo diuinam essentiam loco speciei impressæ recipere possit, vt dicebat Sotus in secunda ratione: nam quanuis in facultate cognoscente necessaria sit virtus, & efficacitas ex genere suo circa aliquod obiectum, vt illius speciem recipere queat: propter quod auditus speciem coloris, & sensus speciem intelligibilem non valet recipere: ad hoc tamen satis est, si facultas ipsa virtutem habeat ex se circa illud obiectum, non determinatam, sed in genere circa obiectum in vniuersum, etiamsi indigeat cōpleri ab aliquo extrinsecus aduenienti circa hoc, & illud obiectum particulare: veluti sensus visus, antequam recipiat speciem albedinis, habet efficacitatem ex se, non quidem completam, & determinatam circa albedinem, vt ipsam videre possit, sed generatim circa

colorem

Universidad de Deusto
Biblioteca

colorem in vniuersum, ita vt completi debeat hac, vel illa specie, vt hoc, vel illud obiectum videre valeat: ergo, vt intellectus noster recipiat essentiam Dei per modum speciei, vel speciem illius, non opus est ex se habere virtutem effectricem determinatam, & completam circa ipsum Deum, vt Deum videre possit: sed satis est, si in genere eam virtutem habeat: quia scilicet ex se vim habet intelligendi quoduis intelligibile, ita tamen, vt eius efficacitas peculiari specie circa hoc, vel illud obiectum compleatur. Si vero tota vis, & efficacitas ad videndum Deum ab extrinseco aliquo, intellectui nostro proueniret, posset quoque quæuis alia facultas, nimirum sentiens, ab extrinseco aliquo virtutem recipere, vt Deum videret, & essentiam illius loco speciei reciperet, quod est absurdum. Quodsi nulla ratione id fieri potest, ideo est, quia facultas sentiens ex se nullam omnino habet virtutem, & efficacitatem, adhuc in genere, sub qua visio Dei cõtineatur: quare nec specie aliqua, nec ipsa essentia diuina loco speciei, potest cõpleri; vt Deum ipsum clare intueatur.

Intellectus noster ex se quid possit ad Dei visionem.

11

Ex his etiam perspicue patet, quam friuola sit secunda ratio oppositæ sententiæ, qua vtitur Dominicus Sotus, qui aiunt sufficiens esse habitum luminis, vt intellectui nostro efficacitatem, & virtutem tribuat, qua essentiam diuinam loco speciei recipere valeat.

Quocirca, & quorundam recentiorum opinio, qui dicunt facultatem intellectus nullam de se efficacitatem, neque eam, quam vocant partialem habere ad videndum Deum, & ad actus supernaturales, sed totam habere a lumine, vel forma supernaturali sibi infusa; eodem modo tanquam falsa reijcienda est: nam ex ea primum sequitur, actum charitatis in via nullo modo procedere, vt a principio efficienti, a virtute natiua voluntatis, sed totum sub omni ratione esse a principio supernaturali ab extrinseco infuso: quare nec operatio vitalis, nec libera, nec meritoria esse potest: hæc enim omnia a natiuo principio vitæ sub hac ratione natura sua ita postulant produci, vt a solo Deo fieri non possint.

Opinio recentiorum refellitur.

12

Deinde, cum visio beatifica sit intellectio quædam, non potest non hanc rationem habere a natiua virtute intellectus, vt intellectus est, nec ab extrinseco principio vim totam intelligendi mendicare. Quare non minus improbabilis est hæc opinio, quam quæ asserit in vniuersum, intellectum nullam habere vim ad intelligendum, adhuc inchoatam, sed totam efficacitatem ab specie accipere. Impossibile enim est, ad tale genus operationis totum principium esse externum: sed requiritur aliquod vitale, cuius saltem efficacitas talis sit, vt alio extrinsecus addito compleatur. Quodsi aliquam, vel minimam efficacitatem innatam aduersarij concedant in intellectu ad videndum Deum, ea quidem optime compleri, & adiuuari poterit solo lumine gloriæ, vel sola essentia diuina loco speciei.

Ceterum probant suam sententiam: Primum, quia impossibile est assignare causam vnam ad rationem genericam intellectionis, alteram ad rationem specificam: quia vtraque est vna realitas indiuidua in effectu; quare vtraque causa debet concurrere ad talem effectum secundum omnem rationem: & ita intellectus efficiet visionem secundum omnem rationem illius. Adde quod, cum visio etiam secundum rationem specificam sit vitalis, debet esse sub ea etiam ratione ab intellectu.

Obi. 1. primo.

Respondeo, cum dicimus in visione esse rationem genericam, & specificam, & intellectum esse principium illius secundum genericam, non secũdum specificam, non intelligimus esse duas res distinctas, quarum vna assignetur vni causæ, altera vero alteri: sed vnum, & eundem effectum ab vna causa, nempe ab intellectu habere, vt sit intellectio, quam rationem ab alia causa sine intellectu habere non posset: a lumine vero, vel specie habere, vt sit talis, quod non haberet ab alia: ratio vero vitalis non conuenit intellectioni, eo quod talis obiecti sit, sed eo quod sit intellectio: imo secundum rationem magis communem. Sicut etiam rationem supernaturalis non habet ex eo, quod sit intellectio, sed ex eo, quod sit talis: nam quatenus intellectio, non est supernaturalis, sed communem quandam habet rationem.

Solutio.

13

Deinde

Obiectio secunda.

Deinde probant, quoniam si intellectus ex se virtutem aliquam haberet partialem ad actus supernaturales, & completetur lumine, aut specie, sicut completur ad naturales; sequeretur eodem modo cũ actibus naturalibus, & supernaturalibus comparari. Respondeo diuersam esse rationem ex eo solum, quod ad supernaturales completur forma supernaturali, ad naturales vero naturali extrinsecus aduenienti. Dices vnde ergo dignoscitur forma supernaturalis, si non tribuit intellectui totam vim ad agendũ? idem enim conuenit naturali. Dico in hoc pares esse: differre tamen, quod naturalis forma dari potest ordine naturali, & ex causis naturalibus: supernaturalis vero non, nec vlla natura eam sibi naturaliter postulat: ipsa vero forma in se natura sua supernaturalis est, non per ordinem ad efficiens, vt disputatione sequenti dicemus.

Solutio.

Alius modus explicãdi præcedẽtem sententiam.

Sed rursus aliqui, vt superiorem sententiam, quam modo impugnauimus, defendant, alio modo philosophantur. Dicunt igitur totam principalem efficacitatem, ita prouenire intellectui a lumine, vt ab ipso lumine, sicuti instrumentum omnino eleuetur, nullam ex se natiuam præstans efficacitatem, & sic operetur sicut instrumentum: atque hac ratione putant optime defendi rationem vitalis, & cognitionis in actu. Ego vero existimo omnia absurda, quæ prioti modo inferebamus contra hanc sententiam, hoc etiam modo sequi. Primum, si intellectus nihil suæ propriæ, & natiuæ efficacitatis confert: sequitur solum conferre eam, quam ab agẽte principali quasi deriuatam habet: ergo, cum agens principale sit habitus extrinsecus infusus, nulla erit efficacitas a vita proueniens, & ab intellectu, vt intellectus est: ac proinde actio non poterit esse vitalis, nec cognitio: hæc enim postulant a vita, vt a prima radice prouenire. Quamobrem actus visionis ideo vitalis est, & cognitio, quia est ab intellectu, non quia est a lumine.

14

Impugnatur.

Deinde nullus actus huiusmodi poterit esse liber, nec ipse actus charitatis in via: nam si voluntas efficacitatem mendicat à principio extrinsecus infuso, & ipsa ex suo nihil confert, sed id tantum, quod ab habitu habet, non erit in eius potestate, vti habitu, cũ voluerit, & quãtum voluerit: quare actus illius non erit liber, nisi reducas totam libertatem in voluntatem ex eo solum, quod ipsa potest oppositum impedimentum ponere. Verum hoc non satis est, vt dicamus, actum esse liberum quoad specificationem, & exercitium simul, quoad tantam, & tantam intensionem, vt satis constat.

Quamobrem ego non video, qua ratione probabili in actibus voluntatis huius vitæ, qui meritorij sunt, hæc sententia possit defendi; cũ ex illa omnis libertas, ac proinde ratio meriti e medio tollatur. Si enim voluntas ex se in actibus supernaturalibus nihil confert natiuę efficacitatis; sequitur non operari hæc opera à se ipsa, ac proinde non determinari a seipsa: nam cum determinare se sit operari, & non operetur a se, sed mendicata virtute ab alio, non determinabitur vllo modo a seipsa, sed ab alio omnino, a quo accipit virtutẽ operãdi: ac proinde nullum in ea vestigium manebit libertatis: hæc enim est indifferentia facultatis a seipsa.

15

Alij demum concedunt, intellectum nostrum ex se habere inchoatam quandam virtutem ad videndum Deum, sicut etiam affirmant, in quacumque natura creata esse virtutem hanc ad quẽcumq; effectum, quam vocant potentiam obedientialem actiuam. Dicunt autem, eam esse virtutem instrumentariam, quia cõcursu sibi non debito naturali, sed supernaturali solum compleri debet, vt efficiat. Verum hanc virtutẽ in nulla creatura esse, & omnem natiuam virtutem etiam inchoatam habere rationem causæ principalis, ostendemus infra disputatione 176. cap. 4. & de virtute intellectus ad videndum Deum, peculiari ratione id probabimus: nec quidquam cõmune cum errore Pelagij habere, sicut nonnulli obijciunt, conuincemus. Quodsi semel concedamus natiuam aliquam virtutem inchoatam in nostro intellectu ad videndum Deum, non erit necessarium lumen gloriæ ad efficiendam visionem, si essentia diuina supplet locum speciei, vt capite sequenti ostendemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Postremo sententia Capreoli impugnatur.

CAPVT V.

Caprcol. TAndem in hoc capite contra Capreolum adhuc ostendamus, necessarium non esse lumen gloriæ, si essentia diuina est loco speciei. Et primum quidem necessarius non est huiusmodi habitus, vt intellectus noster roboratus diuinam essentiam, tanquam speciem recipere possit: eo quod essentia diuina sit excellens quoddam obiectum, ac proinde, nisi facultas intellectus roboretur, ipsam nequeat sustinere, sicut visus recipere non valet vehementis alicuius sensibilis speciem, nisi aliquo modo potentior efficiatur.

Itaq; hoc modo necessarius nō est habitus luminis, & exemplum adductū nihil probat. Primum quoniam nullus sensus indiget roborari, vt vehementis alicuius sensibilis speciem recipiat. Hæc enim cum non habeat Physicam aliam actionem, quam mouere ad cognitionem, non potest secundum se aliquo modo facultatem lædere, atq; adeo sine alia dispositione, aut roboratione, potest eam sensus recipere. Signum autē huius manifestum est, quod nullus internus sensus lęditur vehemētis alicuius sensibilis speciē, tamesi lædatur cognitione aliqua terribilis obiecti ratione affectus consequentis. Lædit ur autem sensus externus aliquo vehementi sensibili, atq; adeo indiget roborari, vt sine lęsione ipsum percipiat, ratione physicæ operationis, qua ipsam facultatem sentientem tangit, nō autem solius speciei sensibilis immissione. Hoc modo lædit ur visus a luce vehementi, quæ radios suos vsque ad pupillā immittit, non ab specie illius: auditus nō ab specie soni, sed a vehemēti aeris percussione, quæ aures ipsas obrundit, & sic de alijs.

16 Specie obiecti non lædi potētia.

Ratio huius a priori

Ratio vero a priori est, quoniam nulla species cuiusq; obiecti vehementis opponitur temperamento facultatis sentiēris: ergo ab illa lædi non potest, imo vero perfici debet: physicæ vero qualitates sensibiles actionem aliquam physicam habere possunt ipsi temperamento contrariam: ergo cum hæc ratio locum non habeat in intellectu ad recipiendā ipsam Dei essentiam loco speciei, non est cur dicamus, necessarium esse luminis habitum, vt ipsum intellectū roboret ad recipiendam essentiam, cum ab ea, tanquā ab excellenti obiecto, lædi non possit.

Deinde etiamsi facultas sentiens a vehementis obiecti specie læderetur, & intellectus ab intelligibili; id tamen solum fieret ab specie inhærente, non autem ab ea, quæ solum assisteret. Læsio enim accidere nequit, nisi ratione effectus inhærentis: sed essentia diuina assistit solū intellectui, si ea habet vicem speciei: ergo hoc ipso intellectum lædere non potest: nam & nunc omnibus nostris intellectibus assistit, nullum tamen lædit. Nec quidquam refert, quod aliqui cōmiscuntur, essentiam diuinam non assistere omnibus per modum formæ intelligibilis, sed sicut primam causam; atque adeo necessarium esse roborari intellectum, vt ei per modum formæ intelligibilis assistat: hoc igitur nihil interest, quoniam essentiam Dei assistere, vt speciem intellectui, nihil aliud est, quam eum eo operari per se visionem, quod absque vlla sui mutatione efficere potest. Nunc ergo licet non omnibus assistat actu operando visionem, assistit tamen eo modo, quo posset, si vellet eam producere: ex hac autem assistentia, siue operetur visionem, siue non operetur, nulla potest oriri læsio in intellectu.

Præterea necessarius non est habitus luminis gloriæ, vt tanquam principium efficiēs in intellectu ad visionem concurrat, vt ex vtroq; scilicet intellectu, & lumine fiat vnum integrum principium, & causa efficiēs visionis. Hoc igitur modo habitus necessarius nō est, si dicamus essentiam diuinam locum supplere speciei, & tanquam principium proprium visionis ad eam etiam cum lumine, & intellectu concurrere: quod hac ratione probatur.

Ad eundem effectum plures causæ proximæ, & propriæ, etiam inuicem ordinatæ concurrere nequeunt, nisi in effectu vnicuique causæ ratio aliqua peculiaris respondeat. Dixi causas proprias, & proximas: nam primam omnium causam, Deum videlicet vniuersali quadam ratione principij cum omnibus particularibus causis concurrere, necesse est, vt 1.2.q.79.art.1. latius explicabimus: cum tamen Deus ad omnem rationem in effectu productam concurrat: ex secundis vero, & proprijs causis frustra aliquam assignamus, cui in effectu peculiaris ratio non respondet: cum dico, peculiarem rationem in effectu causę secundæ peculiari assignandam esse, non intelligo vnā partem entitatis ab vna causa, aliam vero ab alia procedere: sed effectum vnicū & indiuiduum secundum rē ab vtraque causa indistinctim, & indiuisim produci: & ideo talis speciei, & rationis produci, quia est ab hac causa; ideo vero alterius rationis, quia est ab alia: & ita iuxta varias illius rationes varias quoque ei causas assignari.

Cuilibet particulari causæ aliquando vni in effectu ratio peculiaris. 18

In operationibus quidem cognitionis est exemplum huius rei manifestum. Visio enim albi habet quod sit visio, non auditio: hoc autem habet a facultate videndi, non ab specie; ideo enim visio est, quia a visu, non ab auditu procedit: habet etiam quod sit albi; hoc autem non accepit a visu secundum se; visus enim tam respicit album, quam nigrum, sed ab specie albi: ac proinde nec illa esset visio, si non esset a visu; nec esset albi, si non esset ab specie, vtroque igitur completur vna proxima, & propria causa visionis albi: ergo si ex duobus aut pluribus ad vnum effectum secundum varias rationes illius cōcurrentibus completum est principiū efficiens, vt nulla supersit in effectu noua ratio, cui propria causa sit assignada; superfluum est plures alias causas ad cōplementū illius principij addere: ac proinde nullius effectus erunt, si addantur. 19

Vel essentia diuina non gerit munus speciei vel lumen gloriæ superfluit.

Hoc principium iterum confirmabimus, 1.2.q.9.art.1. & obiectiones quasdam recentiorum parui momenti diluemus.

Hoc supposito probatur, vel essentiam diuinam non esse loco speciei, vt proprium principium visionis, vel habitum luminis esse superuacaneum: si enim essentia teneat locum speciei, non tantum erit principium visionis, sicut est aliarum rerum; sed proxime, & proprie, sicut esset ipsa species, in cuius locū essentia diuina subrogaretur: sic autem visio clara Dei secundum omnem rationem, quam in ipsa excogitare possumus, procederet ab intellectu creato, & essentia diuina tanquā a sufficiēti, integro, & proprio principio,

frustra igitur addimus habitū luminis ad eliciendam visionem: ad alium namque effectum non esse ponēdum, ex dictis in hoc capite est manifestum. Porro ab intellectu, & essentia diuina loco speciei sufficienter secundū omnē rationē visionē procedere, hac inductione ostēditur.

Visio clara Dei triplicem subit rationē: prima est cognitionis seu intellectionis, secunda esse talis obiecti: tertia est claritatis, ratione cuius eam intuitiuam, & quiditatiuam Scholastici appellant. Hę autem omnes sufficienter assignātur, tanquam integræ causæ, intellectui & essentiæ diuinæ loco speciei. Prima ratio cognitionis, seu intellectionis est ab intellectu, non ab essentia: nisi enim esset ab intellectu, visio non esset, nec intellectio cum ab eo secundum rationem intellectionis essentialiter pendeat. Secundam, nempe esse talis obiecti, habet ab essentia diuina loco speciei, species enim facit, vt intellectio, aut cognitio sit talis obiecti non alterius: species enim modificatur, & determinat intellectum, vt hoc potius, quam aliud intelligat.

20 Ab intellectu & essentia diuina loco speciei sufficiēter visionem procedere.

Tertia vero ratio scilicet claritas, quæ videbatur optime posse adscribi lumini gloriæ, sufficienter etiā est ab essentia diuina loco speciei: quoniam essentia diuina non ponitur loco speciei cuiuscūque sed speciei propriæ, & quiditatiuæ, quæ natura sua facit et videre Deū, sicuti est. Cum igitur locū teneat talis speciei, supplere etiā debet efficacitatem, & virtutē propriam illius: ea vero est, vt addita intellectui ipsum moueat ad claram, &, vt aiunt, intuitiuam obiecti notitiā: ergo ad hanc mouet essentia diuina loco speciei, sicut propria & proxima causa, aliter quā si suppleret vicē speciei nō propriæ, nec quiditatiuæ, quales nimirū in intellectū perfectus deriuātur: hæ nāq; nō possūt ad euidētē, & quiditatiuā obiecti notitiā mouere, nō solū secundū se, sed etiā quocūq; lumine infuso aduenięte: nullū enim lumē faciet ipsam magis fecundā, & efficacē, vt cū intellectu expressā similitudinē obiecti quiditatiuā, & intuitiuā producat, cū ipsa sub eo ordine nō cōtineatur: nihil igitur in visione clara Dei supererit, quod lumini gloriæ tāquā causæ assignemus: ac proinde supervacaneū omnino erit. Quod enim visio sit supernaturalis operatio, nō est peculiaris ratio distin-

Species impropria obiectinequit gignere euidentem illius notitiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cta a prædictis: eo enim ipso, quod est visio clara Dei, quæ sufficiéter est ab intellectu cũ essentia diuina loco speciei, est etiã supernaturalis: ac proinde nõ postulat nouã causã ad hoc, vt supernaturalis sit. Sed posset quis dicere, præter essentiã diuinam, quæ est loco speciei, requiri habitum luminis eo modo, quo Theologi concedunt, præter species intelligibiles infundi viatoribus habitum fidei. Resp̃ deo esse longe diuersam rationem: nam in actu fidei, qui supernaturalis est, aliquid respondet speciebus, aliquid vero lumini: speciebus quidem ipsæ extremorum apprehensio, omnia enim fidei mysteria initar rerũ naturalium apprehendimus: lumini autem fidei ipse assẽsus, qui supernaturalis est, & conformitas extremorum; nunquam enim intellectus solis speciebus acquisitis perueniret ad qualitatem illam assensus, quæ solũ innititur primæ veritati, tãquam obiecto formali, sine habitu fidei, vel auxilio supernaturalizat in visione Dei apprehensio, & iudicium, quæ simul in actu simplici muentũtur, ab eodem principio fiũt, & quod est causa simplicis apprehensionis, est etiam assẽsus: ergo si essẽtia diuina loco speciei est sufficiens causa euidẽtis, & immitiuę apprehẽsionis, erit etiã iudicij & assẽsus.

21 Obiectio ab habitu fidei sumpta.

Solutio.

Scientia infusa Christi non est lumen distinctum ab speciebus.

Ob quam etiam rationem dicemus in 3. partem q. 11. art. 5. scientiam infusam, quam Christus habuit, non fuisse lumen distinctum ab speciebus ipsis: quia cum illæ sint propriæ, & quidditatiuæ, simul cum intellectu sunt sufficiens principiũ apprehensionis clarę, & iudicij seu assensus, qui simul eodem actu fit: superflue igitur ponitur luminis habitus ab speciebus distinctus. Neque vero habitus fidei, quia aliquo modo constituit intellectum in actu primo, est species, quia non omnis actus primus est species, sed ille solũ, qui est principiũ actualis repræsẽtationis in verbo: in mysterijs autẽ fideiverbũ est instar rerũ materialiũ productũ ab speciebus intelligibilibꝰ, ab habitu enim solũ fit assensus, hoc est, connexio extremorũ.

22

Secundo alij ponunt lumen vt visio Dei a secũda causa connaturaliter procedat.

Tandem respondebit aliquis, necessarium esse lumen gloriæ ad eum effectũ, quem secũda opinio in tertia ratione dicebat, videlicet, vt visio Dei ab intellectu nostro, veluti a secunda causa connaturaliter procedat: hoc enim differt secunda causa ab instrumento eleuato ad agẽdum, quod secunda causa in se habet formam inhærentem, qua virtus eius cõplet ur, vt agat; instrumentum autem eã non habet, sed solũ motionem principalis agẽtis assumentis ipsum ad talem effectũ. Quare cum essentia diuina loco speciei nõ inhæreat, sed assistat intellectui, videtur ipsum solum, vt instrumentũ ad videndum eleuare: qui tamen, si habitum luminis gloriæ in se ipso haberet, sine dubio per modũ secundæ causæ virtute sibi inhærente operaretur.

Impugnatur.

Verũ neq; ad hunc effectum ponendũ esse lumen gloriæ, facile demonstrati potest: quoniam, vt agẽs aliquod per formã sibi inhærentem ad modum causæ secũdæ, & propriæ, & nõ sicut instrumentũ, operetur; necesse est, vt illi formæ in effectu producto aliqua ratio respondeat. Si enim nihil ei assignatur, frustra illa ponitur, vt dictum est: ac proinde nec ad cõ naturaliter operandum illa forma debet constitui, quæ neq; ad operandũ aliquid in effectu, necessaria est. Quomodo enim connaturaliter effectũ producet, si in ipso nihil efficere potest: ex quibus patet etiam solutio tertiæ rationis, quam pro sẽtia Capre. in secũdo cap. adduximus.

23 Capreolus.

Obiectio de habitu acquisito.

At obijcias, habitũ acquisitũ nobis dari, nec esse superfluum potentiæ, etiamsi in operatione nihil efficiat: ergo & lumẽ gloriæ similiter esse poterit. Respõdeo si habitus nihil in operatione efficeret, non poneretur, vt principium connaturaliter operandi illam, sed tantum vt facilẽ redderet potentiam, sicut sensit Duran. auferendo solum impedimentum, & expeditiorem ipsam reddẽdo: aut si ponitur ad connaturaliter operandum, opus est, vt in effectu aliquid operetur, præter connaturalitatem: hęc enim est modus operãdi causæ, vt diximus, qui nõ cõuenit effectui, nisi causa illa, quæ datur ad cõnaturaliter operãdũ, aliquid aliud efficiat: vnde eadẽ ratio contra habitũ adquisitũ militat, si ad hũc effectum dari dicamus.

Solutio. Durandi.

Habitus acquisitus quid deficiat.

Et certe nullus est, qui asserat habitũ ad quisitũ dari ad cõnaturaliter operãdum: quia potẽtia nuda est causa secũda sufficiẽs ad operationẽ: sed omnes dicunt, dari ad facilitatẽ, & modũ delectabilem, qui vel est modus expeditionis causæ nihil influens in effectũ, vt putauit Durãdus, vel est modus quidam operationis additus substantiæ illius: vnde non ad operandum

24

Durandus.

Cæt. operandum connaturaliter substantiam operationis ponitur, sed ad peculiarem modum illius. Excipio Caietanum, & alios, qui affirmant, habitum acquisitum dari ad substantiam operationis singularis: hi enim etiamsi dicant dari ad connaturaliter operandum, concedunt tamen aliquid ab habitu in substantia operationis produci: quod an verum sit suo loco dicemus: sed contendimus habitum non poni ad connaturaliter operandum, nisi in effectu aliquid efficiat: nec hactenus legi aliquem, qui dicat habitum acquisitum dari ad connaturaliter operandum.

Reijcitur hæc sententia.

Alij lumen ponunt, vt conditionẽ requisitam ex parte potentiæ.

Ceterum audiui aliquos Theologos asserentes lumen gloriæ, nec disponere subiectum ad recipiendam essentiam loco speciei, nec ad recipiendam visionẽ, nec esse principium effectus illius, sed solum conditionem ex parte potentiæ: ac proinde totam efficacitatem adscribi intellectui cum essentia diuina loco speciei. Explicant autem hunc modum conditionis hac ratione: sicut facultas videndi indiget aliquando interius roborari contra lippitudinem, & tamen illud robur tantum est conditio, nõ principium visionis: ita intellectus ad videndũ Deũ roboratur lumine gloriæ.

Verum hoc effugium friuolum est; & primum quidem, hoc modo iam non ponimus formam inhærentem ex parte intellectus, vt ipse per modum causæ secũdę, non vt nudum instrumentum visionẽ eliciat. Deinde non satis intelligitur, quę sit hæc conditio: sic enim possemus, quęcunque ex parte agentis requiruntur, cõditiones appellare, non principia efficiẽdi. Postremo, quoties ex parte alicuius agẽtis est necessaria aliqua qualitas, qua posita ponitur effectus, & ablata auferetur: non est, cur negemus esse principium illius: exemplum vero de corporali oculo ineptum est. Nam oculus indiget aliquãdo interius roborari, & robur illud vel dispositio non est principium videndi, sed conditio, quia virtus videndi est in organo corporali, & indiget recta illius dispositione, qua ablata ipsa facultas aut minuitur, aut omnino extinguitur: hoc autem non potest oculo mentis accidere, neq; quid simile, ratione cuius dicamus, lumen solum esse cõditionem, non principium visionis.

Cap. VI.

Intellectum cum solo lumine gloriæ esse integrum principium visionis, auctoritate probatur.

CAPVT VI.

Auctoris sententia.

Certa opinio ceteris præstare videtur, eaq; nihilominus opere probatur, quæ asserit essentiam diuinam non contingi intellectui loco speciei intelligibilis, sed generali quadam ratione, sicut primum mouens ad visionem cum intellectu cõcurrere, atque solum esse obiectũ illius, ipsum vero intellectum habitu luminis instructum, esse sufficiens, & integrum eius principium. Ea videtur esse Ricardi, in 4. dist. 49. art. 3. q. 2. docet enim, si sequamur sententiam, quæ asserit visionẽ effici ab ipsis beatis, quam probabilem putat, lumen gloriæ necessarium esse, vt intellectum secunder ad eliciendam visionem: nusquam vero asserit, essentiam diuinam præterea esse loco speciei impressæ, vt principium eliciẽdi visionem: quinimo in 3. d. 14. artic. 1. q. 3. defendit, vt probabilem, sententiã asserẽtium Deum nunc a Beatis per speciem videri, quę sit principium visionis: eorum vero opinionem impugnat, qui docent essentiam diuinam substitui in locum speciei.

Ricard.

26

Cum Ricardo sentit Scotus locis disp. 42. cap. 1. citatis: existimat enim si visio ab intellectu Beatorum efficitur, habitum luminis gloriæ ad hoc esse necessarium, vt vim tribuat intellectui ad videndum: vnde vtrumque putat esse principium visionis: nusquam vero asserit essentiã diuinam esse loco speciei, tanquã principium visionis; imo vero in 4. d. 49. q. 11. dicit, lumen gloriæ sine specie ad eliciendam visionem sufficere: quia obiectum præsens est, non tamen ait ipsum obiectum supplere locum speciei. Porro autem obiectum non supplere locum speciei, expresse asseruerat Thomas de Argentina in 4. dist. 49. quæstione 2. ar. 3. qui tamen in artic. 1. dixerat, habitum luminis requiri ad visionem, & idem Scotus in quartum dist. 49. quæstio. 11. §. *Respondeo dicitur*, existimat rationes, quibus probari solet, Deum non videri per speciem, nihil probare: intelligit vero etiam de facto.

Scoti

Argent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sancti Thomæ sent. S.Thom.

Ceterum, quod caput est huic sententiæ non solum S.Thom. non aduersatur, verum etiam ex ipso non obscure colligitur. In primis enim vbicunque de habitu luminis gloriæ agit, aut indicat, aut aperte etiam docet, dari ad roborandum intellectum, vt eliciat visionem, hoc est, vt vim illi cõferat, & compleat eius efficacitatem ad producendam visionem. Ita docuit in hoc art. 5. ad 1. & secundum, & tertio Contra gentes cap. 54. & 55. in prima ratione, & clarissime cap. 53. De essentia vero diuina nusquam docuit id, quod discipuli ipsius defendũt, eam videlicet esse in intellectu Beati loco speciei impressæ ad eliciendam visionẽ; sed ad hũc effectum, solum asserit, lumẽ gloriæ deseruire. Aliqua vero loca, quibus Sanctus Doctor docere videtur, essentiã diuinam esse loco speciei, quibus discipuli ipsius in eam sententiam adducti videntur, faciliorem habent expositionem.

27

Exponitur testimoniũ S. Thomæ, despecie expressa.

Præcipuus est artic. 2. huius quæstionis in solutione 3. vbi sic ait. *Sicut aliæ formæ intelligibiles quæ nõ sunt suũ esse, vnitur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu; ita diuina essentia vnitur intellectui creato, vt intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu.*

Verũ ex hoc testimonio nostra potius, quã aduersariorũ sententia, confirmatur: nã quamuis essentiã diuinã comparet formis, hoc est, speciebus intelligibilibus, quæ informãt intellectum, & ipsi inhærentes vniuntur, & asserat, eam secundũ suũ esse vniri intellectui: (intelligit autẽ ex eo quod inhæreat) non tamen affirmat vniri intellectui, sicut formã, & speciẽ intelligibilẽ impressam ad eliciẽdã visionẽ: quin potius dicit vniri intellectui, tãquã intellectũ in actu, hoc est, sicut rẽ actuatã intellectã, quæ reddit ipsum intellectũ in actu, hoc est intelligentem: non ait in actu primo, sed in actu, intelligit autẽ actũ secũdũ: sic enim res actu intellecta ad intellectũ refertur. Cõparat igitur essentiã diuinam, nõ speciei impressæ, sed expressæ, & verbo, quam etiam appellat ipse formam intelligibilem in q. 3 de veritate artic. 2. & docet, essentiam diuinam habere locum verbi in ipsa visione. Nã vt supra disput. 39. diximus, vbique plane sensit sanctus Thomas, Dei essentiam secundum se absque vllo verbo a Beatis videri: aliasvero naturas ab intellectu cognosci, non secundum se, sed per verbũ ipsarum: imo ipsum verbũ prius videri.

28

Deinde quatuor alijs locis, nempe in hoc art. 5. ad 1. & 3. cõtra gent. cap. 51. & cap. 53. & q. 8. de veritate artic. 1. docet, essentiam diuinam per lumen gloriæ non fieri intelligibilem, sed per se talem esse: lumẽ aũt ad hoc infundi, vt intellectus potens sit ad eliciendam visionem. Si vero lumen locũ haberet speciei impressæ, vt principium visionis, fieret Deus per ipsum intelligibilis in actu primo, sicut res aliæ per suas species impressas: ergo cum ipsa essentia per se sit intelligibilis ex sententia Sancti Thomæ; sequitur eam esse loco speciei impressæ, & eo modo intellectui beatorum vniri.

Obijcitur alia S. Thomæ testimonia.

S. Thom.

Ex his tamen locis, & eorum doctrina, si recte expendatur, nostra potest sententia confirmari. Ideo enim Sanctus Doctor dixit, Deum non fieri intelligibilem per lumen, etiamsi illud constituat intellectum potentem in actu primo ad videndum; quia essentia diuina per se ipsam sine vllo verbo videtur, & ipsum visionem terminat; aliter quam aliæ res, quæ medio verbo intelliguntur, atque eo intelligibiles, & visibiles fiũt. In quem sensum ipse etiã Beatus Thomas in 4. d. 49. q. 2 art. 1. dixit, eodem modo fieri vnum ex intellectu beati, & ipso Deo, quando per se videtur; sicut fit vnum ex intellectu, & specie, seu forma intelligibili, quãdo intellectus intelligit: non dixit quãdo intellectus constitutus est in actu primo per speciem impressam; sed quando actu per verbum intelligit: nam axioma illud satis tritum, & vulgare, *Ex intellectu, & intelligibili fit vnum*, multo melius intelligitur, de intellectu actu cognoscente, quam de intellectu in actu per speciem impressã constituto. Hãc sane puto esse mentem Doctoris Sancti, nec vsquã oppositũ docuisse, vt discipuli illius communiscuntur. Solũ videtur nobis aduersari id, quod ipse tradidit 3. contra gent. c. 51. & q. illa 8. de veritate art. 1. & in 4. d. illa 49. q. 2. art. 1. ad 5. nempe essentiam diuinam in beatitudine esse, quo videtur, & quod videtur: id quod nullo modo verum esset, nisi essentia diuina esset loco speciei impressæ, qua ratione est id quo videtur: nã quatenus est obiectũ visionis est id, quod videtur & res visa. Respõdeo tamẽ ex eadẽ doctrina, quã hactenus

29

Obijcitur alius locus.

Exponitur.

hõre tenus dixim' esse beati Thomæ, per mediũ, quo videtur, eum non intelligere principiũ eliciendi visionẽ, qualis est species impressa, quamquam hæc etiam appellari potest id, quo videtur; sed intelligere verbum, quo res etiam videtur: nam cum S. Thom. sentiat, vt sæpius notauimus, in visione Dei non dari verbum expressum; sed ipsum Deum per se videri; hoc peculiare inter alias res intelligibiles Deus habet, quod aliæ solũ sunt id, quod videtur, quia non habent locum verbi, nec per se, sed in verbo videntur: Deo autem vtrunque conuenit, quia cum sit loco verbi, est quo & quod videtur. Superest igitur, vt iuxta mentem S. Thomæ satis sit ad eliciendam visionem, intellectũ Beatorum instrui, & secundum effici lumine gloriæ, nec aliquid aliud sit loco speciei impressæ: an vero ipsum lumen species impressa dici possit, sequenti capite paucis explicabimus.

30

Eadem sententia ratione confirmatur, & explicatur amplius.

CAPVT VII.

Essentia diuina in habentibus lumen gloriæ non habet vicem speciei.

TAM vero ex dictis præcedentem opinionem ratione confirmare, non erit difficile: cum enim Scholasticis indubitatũ sit, habitum luminis gloriæ intellectibus beatorum infundi, & simul cum lumine gloriæ essentia diuina locum speciei impressę supplere nequeat, vt cap. 3. probatum est: reliquum est vt dicamus intellectum solo habitu luminis instructum, esse principium visionis: ipsum vero Deũ solum esse obiectum illius. Posset quidẽ Deus, vt disp. 46. dicemus, sine habitu luminis intellectum mouere ad eliciẽdam visionem: tunc autem ipse esset loco luminis, cuius efficacitatem suppleret: ac proinde locum obtineret speciei impressæ, quæ solet esse principium visionis: cum tamen omnes Scholastici sentiant esse habitum luminis, vt vidimus disputatione præced. & probatum maneat illud esse principium visionis: efficitur, essentiam diuinam in locum speciei impressæ non subrogari: neque id maiori indiget confirmatione, quam aliarum opinionum impugnatione, ex qua euidenter hæc nostra opinio colligitur.

31

Cur illa qualitas lumen gloriæ dicatur.

Superest, vt exponamus, cur dicatur qualitas illa lumen gloriæ; & vtrum dici queat species impressa diuinę essentiæ, an non. Primum quidem dicitur lumen gloriæ, quia Deum ipsum, qui est gloria, & felicitas nostra, manifestat: sed quomodo manifestet, non omnes satis explicãt: id vero hoc modo intelligendum est. Cũ illa qualitas sit principium cum intellectu eliciendi visionem Dei: visio autem sit manifestatio quædam, & representatiue ipsius Dei, in ea lumen gloriæ dicitur manifestare Deum non formaliter, sed efficienter, producendo nimirum visionem, quæ est ipsius Dei manifestatio. quare non debemus existimare, lumen gloriæ ita illuminare, & manifestare nobis obiectum, vt luminis manifestatio visionem obiecti præcedat: sicut lumen corporale illustrat colores, antequam videantur, hoc est, illuminat mediũ, per quod inoculum species immitti possint, quibus colores intueamur: id enim intelligi, nedum explicari, non potest: sed luminis gloriæ illustratio, & manifestatio est ipsa Dei visio in modum a nobis explicatum.

Lumẽ gloriæ Deum manifestat efficienter.

32

Deinde ego non dubitarem appellare ipsum lumen gloriæ speciem impressam essentiæ diuinę, per quam elicitur visio ipsius: primum enim ex Scholasticis aliquis, etiam ex ijs, qui dicunt Deum per speciem videri, quos capite 4. retulimus, nullus est, qui distinguat lumen gloriæ ab specie essentiæ diuinæ. Deinde S. Thomas in art. 2. huius quæstionis & 3. contra gent. capit. 54. circa tertiam rationem non semel, sed iterum vocat lumen gloriæ similitudinem Dei, quæ se tenet ex parte potentiæ, non quidem, vt recentiores discipuli Sancti Thomę explicant, generali solum ratione: qua quælibet creatura Dei similitudo appellari potest, id enim afferere de lumine gloriæ friuolum esset, & omnino extra rem: sed quia sicut species impressa fecundat intellectum, vel facultatem cognoscentem, vt cognoscat obiectum, sic etiam lumen gloriæ intellectum fecundat. Noluit autẽ ipsum appellare speciem ex parte obiecti, non quia non sit species illius: si enim est eius similitudo, erit etiam species: sed quia per speciem ex parte obiecti, vt dispu. 39. late explicaui, intelligit

Lumen gloriæ an species Dei dici queat.

S. Thomas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum eam, quę prius visa facit obiectũ videri: porro cum disp. 38. probatum sit, nihil obstare quo minus produci possit species impressa essentię diuinæ: cur eam de facto dari negandum est?

Postremo idem S. Thomas 1. 2. q. 50. art. 6. concedit, in Angelis esse habitus intellectuales: explicans autem quinã sint huiusmodi habitus, inquit, esse species intelligibiles, & omnes communiter Thomistæ eo loco species intelligibiles Angelorum appellant habitus: nec vllum aliũ habitum intellectus Angelis concedunt, vt videbimus disputatione 218. c. 2. Quare quod S. Thomas in hac q. 12. arti. 5. ad 1. dixerit, intellectum fieri secundum ad intelligendum per lumen glorię, sicut facultas fit potentior per habitum ad operandum, nihil obstare debet, quo minus lumen gloriæ dicatur species: nam quanuis expresse appellaret ipsum lumen habitũ, nihilominus dici posset species, siquidem, vt proxime dicebamus, species intelligibiles ipse S. Tho. vocat habitus.

Obijciunt aliqui, id esse cõtra S. Thomasque Theologos, qui dicunt Deum non videri per speciem. Ceterum nec S. Thom. nec reliqui Scholastici id dixerũt, nam Doctorem Sanctum in alium sensum intelligẽdum esse, probauimus disp. 39. ex alijs vero Scholasticis Scotus, & Ricardus supra cap. 4. citati, defendunt, Deum per speciem impressam de facto à beatis videri: plures alij nihil de hac re asserunt. Solum Thomistæ aliqui allegati, 2. cap. huius disputationis adducti quibusdam S. Thomę verbis affirmant Deũ esse loco speciei, & nullam aliam ipsius speciem dari: ad hæc tamen loca satis superque præcedẽti capite dictũ est, quare de hac Thomistarum sententia nihil curandum est. An vero præter species rerum infusas, quæ Christo datæ sunt, fuerit in ipso lumen aliquod distinctum ab illis, dicemus in tertiam partem q. 11. a. 5.

Lumẽ gloriæ cur species Dei dici possit.

Adde, quod cum integrum & sufficiẽs principiũ visionis assignetur, si cũ intellectu nostro habitum luminis coniungamus; nam si addamus diuinam essentiam loco speciei impressæ, lumen gloriæ superfluum erit, vt cap. 3. ostensum est; non est cur refugiamus, ipsum lumen speciẽ impressã appellare. Si enim lumẽ complet efficacitatem intellectus, vt visionem eliciat; sequitur Deum ipsum habitualiter (vt aiunt) vel inactu primo, co repręsentari: nã ideo aliqua qualitas dicitur hoc modo obiectũ repræsentare, quia est principium eliciendi visionem, quæ, vt disput. 38. cap. 2. mõstrauimus, est actualis, & expressa obiectum repræsentatio: ergo cum lumen adiuuet intellectum ad hoc, vt exprimat similitudinem actualem ipsius Dei, congrue satis, & cõuenienter vocari potest species impressa, habitualiter Deum repręsentans.

33

Et certe si dari potest species impressa essentię diuinæ, vt probatum manet disputatione illa 38. potius dicendum est, eã cõmunicari intellectui ad videndum Deum, quam essentiam diuinam esse loco speciei, quoniam magis congruit ordini rerum, & modo cõmuni operandi, vt quæ Deus potest efficere media aliqua forma, non faciat per se ipsum: sed eam assumat, tanquam secundã causam; ergo si potest sic producere visionẽ sui, sicut aliarũ rerum, fit vt naturali ordine operandi seruato, nõ per se ipsum proxime, sed per speciẽ sui visionẽ producat.

Respondent aliqui potius esse naturalẽ modum operandi, visionem sui sine specie impressa, quam cum illa producere: quia species ponitur loco obiecti, eo quod ipsum secundum se nequit vniri potentiæ, nec ipsam mouere: & hac de causa nõ tribuimus Angelo speciem sui, vt se ipsum videat: quia est suo intellectui intime vnitus: sic igitur species est veluti in supplementũ: quare cum Deus per se ipsum vniri possit intellectui, & ipsũ mouere, superflua erit species, si modum naturalem operandi attendamus.

Euasio, qua dicunt cõtrarium esse Deum videri sine specie.

Verum vt ostẽdemus infra disp. 204. nõ satis certum est id, quod hæc opinio asserit de essentia Angeli, vt se ipsum intelligat: imo verius est, ipsam non concurrere, vt proximum, & proprium principiũ visionis. Sed quamuis concedamus id, quod aduersarij contendunt, de essentia Angeli, nõ viderur idẽ cõcedẽdũ de essẽtia diuina: nam si essentia Angeli cõcurrit ad visionẽ; vt proxima causa, & proximũ principium debet concurrere secũdum substãtiã, naturaliter quatenus est, nõ quatenus vult: Deus autẽ ad visionem nõ potest cõcurrere, nisi quatenus vult: quo pacto cũ omnib⁹ alijs causis cõcurrit: atq; adeo modũ illũ propriũ obiecti in operãdo nõ habet; sed vt prima causa solum

Reijcitur.

solum operatur, ergo, cum dari possit species, quæ loco illius naturaliter operetur, quatenus est, cum intellectu; ille erit modus connaturalis operandi.

Respondet.

Respondent, Deum non tantum concurrere, per modum primæ causæ, per voluntatem ad visionem sui, sed etiam per naturam, quatenus est, vt obiectum, ita vt visio Dei ab eo solum libere procedat, quatenus ipse libere se applicat intellectui, & vnitur ei, ad operãdũ: naturaliter vero, quatenus, vt obiectum cum eo cooperatur. Hæc tamen doctrina continet absurdum manifestum, vt enim optime docet S. Thomas prima parte q. 19. art. 4. Deus non potest agere extra se necessitate naturæ, & inquantum est, sed inquã tum vult: nam si extra se, inquantum est, ageret; aliud infinitum in essentia produceret: qua de causa prẽter productiones intra Deum, nullus Theologus concedit aliquid a Deo produci necessitate naturę, & inquantum est, sed omnia inquantum vult, & libere; non tantum ratione applicationis liberę, sed etiam voluntate in ipsum effectũ libere influẽte. Accedit quod vix potest intelligi in Deo vnio aliqua cum intellectu, quæ fiat libere, & prędeterminatione cooperationem cum illo: quia vniri intellectui, est cum illo cooperari: etenim vnio illa, quę est præsentiæ secundum essentiam, parum conducit ad visionem, vt contra Durandum diximus disput. 41. cap. 2. multo igitur melius est, speciem ad videndum Deum cõcedere, quæ sit ipsammet lumen gloriæ.

Impugnatur S. Thom.

16 Durandus.

Deum videri per speciem sicuti est.

Quocirca optime dici potest, Deum per speciem videri, sicuti est, non quidem per speciem prius visam, sic enim ipse, sicuti est, videri non posset, sed quæ sit principium eliciẽdi visionem: quemadmodum cetera quoque intelligibilia intelligũtur, aut videntur, & intellectum mouent, nõ per seipsa, sed per sui similitudinẽ, & speciem impressam: est tamen discrimen, quod ceteræ res intelligibiles ita per speciem mouent intellectum ad sui visionẽ, vt per seipsas proxime mouere nequeãt: at essentia diuina potest: quare ipsa ex se dici potest per se intelligibilis in actu primo. Aliquoque modo S. Thom. locis citatis cap. præced. dixit, Deum esse per se formam intelligibilem, ceteras vero res non esse, quia solus Deus per speciem expressam prius visam videri non potest, sed ipse in visione clara sui est loco speciei expressæ: cetere autem res non possunt hoc modo ad intellectum referri, sed omnes per verbum, & similitudinem expressam videntur. Veruntamen hanc ego differentiam non admitterem, quoniam vt disputatione 38. cap. 2. notaui, in omni cognitione est verbum, vel potius ipsamet cognitio est expressa obiecti similitudo: quare non solum aliæ res, verumetiã ipse Deus non est per se intelligibilis in actu secundo, vel per se intellectus: sed omnia quæ intelliguntur, media similitudine expressa videntur, aut cognoscuntur: ita tamen similitudo illa, seu verbum intercedit, vt ipsũ non videatur, nec prius visũ faciat obiectum videri, vt in eo cap. secundo probatum est, nihil igitur absurdi est, si dicamus, s non solum posse videri Deum per speciem impressam, vt disput. illa 38. prædictum est, sed etiam de facto ita videri.

37

Quod verò nonnulli contendunt, hoc comprobare ex illo 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, non per speciem*, vbi cognitionem huius vitæ, quam Paulus appellat *Per fidem*, opponit cognitioni altertius, quã vocat *per speciem*, nullius momenti est. Nam eo loco Paulus speciem non appellat similitudinem repræsentantem, sed faciem ipsam: quocirca visio ipsius Dei, facialis nuncupari cõsueuit, sumpta metaphora ex visione corporea alicuius, quæ tunc est perfectissima, quando non à tergo, sed facie ad faciem, qua quisque agnoscitur, ipsum intuemur. Paulus enim Græce sic ait, δι' εἴδους, hoc est, *per formam*, δι' εἴδος enim non solum significat similitudinem, & ideam reiiciendo etiam formam, seu faciem: id quod Porphirius docet in sua Isagoge cap. de specie, cum ait speciem accipi interdum pro forma: iuxta quam significationem dicere consueuimus, prima species digna est imperio: qua ratione speciosus aliquis dicitur a forma. Ergo sensus Pauli est, cognoscimus nunc Deum per fidem, nondum vero intuemur ipsius faciem, & formam, hoc est essentiam, & naturam, sicut etiam dixerat primæ ad Corint. 13. *Tunc autem facie ad faciem*: & quanuis ibi non vtatur nomine Græco εἶδος, sed πρόσωπον, idem tamẽ omnino sensus est. Sic videtur locutus Augustinus in Psalmum 91. in principio cum ait, *Credentes in eum, quem nõ videmus vt gau-*

2. Corint. 5.

Hanc sententiam authoritate Pauli non probari.

Explicatur Paulus.

1. Corin. 13.

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

38 *deamus, cum viderimus, & fidei nostræ succedat species lucis eius*, per speciem iuxta phrasim Apostoli intelligens ipsam faciem, seu formam, hoc est essentiam Dei, non similitudinem aliquam.

Diluuntur argumenta, quibus probatur, lumen gloriæ superuacaneum esse.

CAPVT VIII.

NIhil aliud in hac quæstione videtur superesse, quam, vt diluamus duo argumenta, quibus probari potest, habitū luminis superfluum esse. Vnum est Dur. in quartum d. 49. q. 2. num. 21. & 22. in hunc modum: si lumen gloriæ necessarium est, vt intellectum reddat efficacem, id debet præstare vno ex duobus modis: aut intendendo virtutem naturalē intellectus, aut concurrendo cum illo, & ipsum adiuuādo ad modum partialis agentis; sicut duo trahentes nauim se inuicem iuuant: sed neutro modo id fieri potest, ergo superuacaneum est lumen: priori quidem modo id fieri nequit, tum quia intellectus noster non susципit magis, & minus secundum intensionem, & remissionem; præsertim, cum sit propria passio animæ: tum etiam quoniam si lumen intenderet intellectum, aut seipso intenderet formaliter, sicut vnus gradus caloris intendit alium; aut aliquo effectu a se producto, sicut Sol producens gradum aliquem caloris, præcedentem intendit: sed non potest seipso formaliter; quia lumen est alterius rationis, quam intellectus: non effectu aliquo producto; quia lumen in intellectu non producit gradum alium intellectus: ergo lumen gloriæ non tribuit virtutem intellectui priori illo modo. Neque posteriori: nā si habitus luminis, & intellectus haberent locum vnius agentis: quilibet per se sufficeret ad eliciendam visionem: tamet si non tam perfecte quam vterque simul: duo enim trahentes nauim ita cōplent vnum principium, vt quilibet per se aliquid in nauim posset efficere, saltem impetum imprimēdo: sic ergo intellectus per se posset visionem aliquam Dei habere, licet remissam, & minus perfectam, quam cū lumine, quod videtur absurdū.

Obiicit Durandus. 39

Quod si aliquis dicat, neutro modo lumen cum intellectu comparari, sed illud esse necessarium, sicut lumē in oculo corporis ad vidēdum colorem; obstat ratio. Quia lumen corporeum non est necessarium ex parte obiecti, nec ex parte visus, aliqua enim in tenebris videntur: sed ex parte medij, vt per illud species rei visibilis transmittantur ad visum: hac vero ratione non videtur necessarium lumen gloriæ in intellectu.

Respondeo non requiri lumen priori illo modo, neque sicut lumen corporeum ad visionem corporalem, sed posteriori modo: ex lumine enim, & intellectu fit vnum integrum principium visionis: qua re lumine ipso virtus, & efficacitas intellectus ad videndum Deum completur: sed non se habent lumen, & intellectus ad visionem, sicut duo trahentes nauim ad illam. Bifariam enim duo agentia ad eundem effectum conuenire possunt: vno modo secundum eandem prorsus rationem in ipso effectu, quo pacto duo trahentes nauim, & duo ignes comburentes cōcurrunt: vtrique enim agenti in effectu producto eadem ratio, & generica, & specifica respondet, hoc est secundum eandē rationem ab vtroque effectus procedit: & hoc modo non se habent intellectus & lumē: hæc enim agētia talis naturæ sunt, vt vnumquodque perse possit eundem effectum secundum eandem omnino rationem genericam, & specificam producere: tametsi intra eandem rationem minus perfectum: ideirco quilibet ignis per se potest comburere: quilibet etiam trahens nauim potest ipsam trahere, vel ipsi impetum aliquē imprimere: at intellectus per se, aut lumen perse nihil omnino possunt in claram Dei visionem. Solutur argumentum Durandi. 40

Altero modo duo agentia ad eundem effectum vniuntur invicem ordinata, ita vt in effectu eadem ratio ipsis non respondeat: non quod aliqua entitas effectus vni tribuatur, alia vero alteri: sed quia effectus talis naturæ procedit, vt nisi esset à tali agente, non fieret talis naturæ, & rationis, & hoc modo referuntur intellectus, & lumen ad visionem, sicut intellectus, & species talis obiecti ad cognitionem illius: ita enim a duobus nascitur visio, seu cognitio talis obiecti, vt ea non esset intellectio, nisi fieret ab intellectu, neque esset talis obiecti, nisi esset si esset a lumine, vel specie illius, ab hac enim determinatur virtus intellectus, & completur, vt huius potius obiecti, quam alterius eliciat visionem, vt capite 5. probatum est. Quocirca neutra causa quidquam potest operari, eo quod neutri complete respondeat effectus secundum omnem rationem genericā, & specificam. Huius rei habemus appositissimum exemplum in intellectu, & specie, ad quamuis intellectionem, quæ hoc modo necessario interse comparantur. Quomodo intellectus & lumen se habeant re spectu visionis. 40

Verū quia Durandus in vniuersum negat species intelligibiles in nostro intellectu, contra ipsum seruiat aliud exemplum de habitu caritatis, quem ipse non negat in voluntate: ita enim cum ea est principium dilectionis Dei, vt nec voluntas perse, nec habitus quidquā illius possit, quoniam dilectio Dei, secundū quod dilectio est, exit a voluntate: quatenus vero Dei est, ab habitu caritatis determinante ipsam ad hoc potius obiectū, quā ad aliud, procedit. 41

Secunda obiectio.

Alterum argumentum est huiusmodi, inter facultatem cognoscentem & obiectum debet esse conuenientia, quod si facultas secundum se non satis sit obiecto accōmodata, sed indigeat aliqua qualitate, vt circa illud operetur, opus est, vt saltem ea qualitate addita conuenientiā habeat cum illo, alioquin frustra adderetur qualitas illa: posito autem lumine gloriæ in intellectu, adhuc non est proportio & conuenientia illius cum Deo: ergo ad eliciendā visionem Dei frustra ponitur lumen: porro non esse proportioné inter intellectum, & Deū, etiam addito lumine gloriæ, patet: quia adhuc intellectus manet intra limites entis finiti, Deus autem infinitus est, & finiti ad infinitum nulla est proportio. Hoc eodem fere modo arguit Durandus hoc argumēto: si lumen gloriæ necessarium esset in intellectu, ad hoc esset, vt ipsum intellectum æquaret obiecto: sed hoc nulla ratione id mē præstare potest, intellectus enim adhuc cum lumine finitus manet, Deus autem infinitus, ergo lumē frustra ponitur. 42

Solutio.

Ad hoc argumentum ex doctrina tradita disputatione 57. cap. 3. & disput. 40. cap. 2. respōdetur, inter obiectum, & facultatem cognoscentem, vel etiam appetentem debere esse proportionem, & æqualitatem quandam, non arithmetica,

& quantitatis, vel per modum quantitatis (hæc enim inter finitum & infinitum secundum essentiam esse nequit) sed debere esse æqualitatē, & proportionem in ratione obiecti, & potētię, ita vt obiectū intra latitudinem cōtineatur obiecti adæquati illius potentię, & ipsius potētiæ efficacitas circa illud completa sit: sic autem se habet Deus cum intellectu creato; continetur enim sub ratione entis, & est obiectum adæquatū intellectus: deinde intellectus efficacitas cōpletur virtute luminis gloriæ infusi, vt hactenus in hac disputatione & præcedentibus probatum est.

Hanc doctrinā tradit S. Thomas 3. contra gēt. c. 54. ad 5. rationem, & Ferrariēs. ibidem, & art. 1. huius quæstionis ad 4. Scotus in 4. d. 49. quæstione 11. 5. *Respondeo* in medio, Capreolus quæstione 4. ar. 3. ad 3. Scoti contra primam conclusionem, & videtur esse Caietani in hoc articulo 5. ad primum Durandi, cum asserit, lumen gloriæ ponendum esse, nō vt potentia æquetur obiecto secūdum perfectionem ea augendo, sed ne excellētia obiecti impediat efficacitatem potētiæ, hoc est, vt reddat intellectum efficacem ad videndum Deum, quod est, cōstituere intellectum in debita proportione potentiæ cum suo obiecto. S. Thomas. Ferrarien. Scotus. Capreolus 43 Caietan.

Vtrum lumen glorię possit fieri naturale alicui creaturæ. Disp. 44.

Id minime fieri posse. cap. 1.
Vtsionem ipsam Dei connaturalem esse intellectui prædito lumine gloriæ. cap. 2.

Id minime fieri posse.

CAP. I.

SCholastici communiter appellant lumen gloriæ formam supernaturalem, hoc est, supernaturæ creatæ perfectionem propriā: sed cū supernaturale aliquid bifariam dicatur, vt disput. 14. cap. 3. ostēdemus, vnum supernaturale secundum suā substantiā, quod suapte natura superperfectionem cuiuscunq; naturæ creatæ est, & nulli ex principijs proprijs conue- 1 Duobus modis dicitur supernaturale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nit alterum vero solum ex parte efficiẽtis, quod extra naturalẽ, & cõmunem ordinem rerum efficitur, vt restitutio visus cæco: hic non erit nob. s disputãdũ, quomodo lumen gloriæ sit supernaturale, ex ijs enim, quæ in ea disputatione dicemus, facile constabit, quidnam in hac re sentiendum sit: ergo solum hic explicandum erit, an lumen gloriæ, quod hic supponimus esse supernaturalis ordinis, secundum substantiam, & naturam suam, possit alicui intellectui creato fieri naturale.

Sententia S. Thomæ vera. 2

Sanctus Thomas in art. 3. ad tertiũ plane docet, formam hanc non posse alicui intellectui creato fieri naturalem, quod perinde est, ac si diceret, nullum intellectum creatum ex principijs suæ naturæ solum, vel ex perfectione sibi naturaliter debita posse Deum videre, sed ad hoc indigere perfectione aliqua sibi super suã naturam addita, quale est lumen gloriæ. De ijs autẽ intellectibus, qui creati iam sunt siue hominum, siue Angelorum probatur. Si enim creatura aliqua natura sua Deũ videre posset, suapte natura posset esse beata, at hoc fieri nequit: nã eo ipso quod aliqua est natura creata, non potest non esse peccabilis, vt infra disputat. 231. probabitur, & ideo indiget gratia Dei, vt a peccato libera, in filiam Dei adoptetur, & hæres beatitudinis cõstituatur, ac proinde nulla erit suapte natura beata: imo vero nullã esse veram beatitudinẽ naturalẽ creaturę rationalis ibi ostendemus.

Quãuis autem in Clementina *Ad nostrum* de hæreticis de solo humano intellectu definitum sit indigere lumine gloriæ ad videndum Deum, eadem mihi videtur ratio de Angelis: quare perperam Maior in 4. distin. 49. q. 4. infine asserit certum non esse, an sit aliquis Angelus a Deo productus, vel produci possit, qui suapte natura possit Deum videre sine lumine aliquo superiori. Decipitur itaq; Maior, primum quoniam si Angeli suapte natura videre possent Deum, posset etiam sua natura esse beati, atque ita gratia Dei ad beatitudinis consecutionẽ nõ indigerẽt. Deinde quia nõ videtur maior ratio de intellectu Angeli creati, aut alterius qui creari possit, quã de intellectu hominis, vt propria virtute Deum videre valeat: cum semper intellectus maneat intra limites creaturæ finitæ, & Deus infinitus sit secundum essentiam. 3

Maior. 4

Porro cutiosi quidam Theologi plus æquo de rebus inquirentes, dubitant, an saltẽ aliqua natura rationalis creari possit, quæ sit etiam supernaturalis ordinis, ac proinde ei lumen gloriæ fiat naturale. Sed nescio, qua ratione hoc quæratur cum ratio supernaturalis, si recte consideretur, solum possit accidentariæ formæ conuenire, non substantiæ creatę. Nã substantia creata aut dicitur supernaturalis, quia est superior alia substantia, & sic innumeræ essent substantiæ supernaturales, aut quia a solo Deo producitur per creationem, & ita omnes animę, & Angeli essent supernaturalis ordinis: quod nullus dicere audebit: superest igitur, vt soli formę accidentariæ creatæ ratio supernaturalis conueniat: cum enim hęc forma sit perfectio substantiæ creatæ, quę dicitur res naturalis, tunc dicitur supernaturalis, quando eam perficit supra id, quod ipsa, vel alia creata substantia ex suis principijs, & constitutione naturali postulat; vt infra disputatio. 214. cap. 2. latius explicabitur: vbi etiam ostẽdemus ex Caiet. doctrina in hoc articulo 5. circa solutionẽ 3. contra Scotum in 1. q. prologi & in 4. d. 49. quæstione 8. naturale & supernaturale in formis nõ solum esse sumẽdum ex ordine ad causam hoc aut illo modo operantem, sed ex formis in se ipsis cõsideratis: quædam enim naturales dicuntur, quia perficiũt aliquã substantiam ex principijs & propria illius constitutione, aliæ vero supernaturales, quæ nullam substãtiã hoc modo perficiunt.

Dubium de substantia supernaturali.

Solutio. 5

Caietan. Caiet. 6

Dicunt aliqui, substantiam supernaturalem ideo posse produci, quia potest esse aliqua eiusdem ordinis cum Deo, sed nullo modo explicare possunt, quomodo sit eiusdem ordinis cum Deo & contra eos hoc argumẽtum fieri potest. Quãtum uis illa substãtia sit spiritualis, vt sit eiusdem ordinis cum Deo, debet esse rationalis, sed nulla creatura potest produci, quę non possit peccare, ergo nulla potest produci supernaturalis: nam si creatura peccare potest, & damnari, quomodo erit eiusdem ordinis cum Deo? creari autem non posse naturam aliquam, quæ peccare non possit, probandum est, ex doctrina Patrum, & ratione infra disputatione 231.

Visionem

Visionem ipsam Dei connaturalem esse intellectui prædito lumine gloriæ.

CAPVT II.

Scotus. 1

Dubitat præterea Dominicus de Soto in 4. dist. 49. q. 2. ar. 4. an ipsa visio sit connaturalis intellectui beatorum: respõdet autem non solum visionem esse supernaturalem ipsi intellectui secundũ se, sed etiam intellectui prędito lumine glorię. Probat vero, quia cum lumẽ ipsũ sit supernaturale intellectui, erit etiam ipsa visio, quæ virtute luminis elicitur: vt vero actio sit naturalis, opus est, potentiam, quæ est principium illius secundũ suam naturam, esse naturalem, etiamsi supra naturam ex parte efficientis sit restituta, sicut oculus cæco: facultas enim videndi ita est homini naturalis secundum se, vt visio ab ea elicita sit etiã naturalis.

Caietanus. Scotus. Ferrarien. Opinio auctoris. 2

Mihi vero probatur modus loquendi Caietani in hoc articulo 5. ad 2. argumẽtum Scoti & Ferrariensis 3. contra gent. capit. 54. circa. 4. obiectionem, qui dicunt visionem claram Dei, si visio ad intellectum nudum, & secundum se consideratum referatur, esse illi supernaturalem, vt satis compertum est: relatam vero ad intellectum prędituum lumine supernaturali, esse illi naturalem. Ratio vero est manifesta: nam illud, quod est alicui supernaturale, vires & perfectionem naturalem eius excedit, quod vero non excedit, non est illi supernaturale: visio autem beata excedit vires intellectus secundum se, non autem vires, quas habet ex lumine glorię: ergo licet intellectui secundum se sit supernaturalis, tamen habenti lumen erit naturalis; aliter quidem quam comparatur visio corporalis oculo restituto, & ipsi homini. Vt enim bene admonet Ferrarien. etiamsi restitutio oculi sit supernaturalis ex parte modi efficientis, oculus tamen restitutus, est ipsi homini forma naturalis, & naturaliter in eo conseruatur: quo fit, vt visio ab eo elicita non solũ sit naturalis homini habenti oculum; sed etiam homini secundum se, eo quod ipse oculus perfectio naturalis hominis est: intellectui tamen habenti lumen est naturalis visio Dei ratione luminis; non autem ipsi intellectui secundum se: quia lumen, ratione cuius visio est ei naturalis, est forma supernaturalis ipsi etiam intellectui, non ex parte modi efficiendi tantum, sed secundũ suam substantiã: quare non solum supernaturaliter in eo producitur, sed etiam supernaturaliter conseruatur.

Ferrar. 6

Caietanus. Scotus. Solutio argu. Scot.

Ex hac doctrina optime respõdet Caiet. loco citato argumento Scoti in 4. dist. 49. q. 2. 9. *In prima quæstione* post mediũ, quod erat huiusmodi. Si daretur lumen gloriæ, sequeretur, eo posito, naturaliter sequi visionem, ac proinde eam esse naturalem alicui creaturæ, aut formæ creatæ, quod est absurdũ. Respõdet ergo Caiet. cõcedẽs totũ, quod Scotus infert in argumẽto, scilicet alicui creaturæ, seu formæ creatæ esse naturalem visionem Dei: nomine autem creaturæ intelligit formã supernaturalem, scilicet lumen, quod etiam creatura est: non autem formam aliquam naturalem.

Visio supernaturalis est intellectui, vt subiecto. 7

Vltimo obseruandum est cum dicimus visionem esse naturalem intellectui prędito lumine gloriæ, non esse ita intelligẽdum, vt ipsi tamquam subiecto recipienti sit naturalis: cum enim ea proxime recipiatur in intellectu nudo, & secundũ se, non medio lumine gloriæ, aut alia supernaturali dispositione, vt præcedenti disputatione cap. 1. prædictũ est, fit vt intellectui recipienti visionẽ, ea sit supernaturalis perfectio: quia super naturã eius est, in quo recipitur: dicitur tamẽ visio naturalis intellectui habenti lumen gloriæ, tanquam agenti, eo quod intellectus sic instructus lumine, ex sua virtute naturali elicit visionem, itaque visio est naturalis principio ipsam elicienti, non subiecto, in quo recipitur.

An præter lumen gloriæ, necessariũ sit lumen intellectus agentis ad videndum Deum. Disp. 45.

Duæ Scholasticorum sententiæ. cap. 1.
Opinio vera. cap. 2.

Duę Scholasticorum sententię.

CAPVT I.

Præter

Universidad de Deusto
Biblioteca

1 RÆter Capreolum & Ricar. nullum alium ex Scholasticis inueni, qui hanc quæstionem tractaret: eam vero, quod parui momenti esse videatur, paucis absoluam: dicam tamen prius, quid duo citati auctores senserint. Capreolus igitur in 4. distin. 49. q. 4. a. 3 ad argu. 3. loco adducta ex Aureolo contra secundã conclusionem docet, lumen gloriæ non infundi beatis, vt virtutem & efficacitatẽ tribuat intellectui agenti, cum nulla ad videndũ Deum abstrahatur species, quod proprium munus intellectus agentis esse videtur: sed vt roboret intellectum possibilem, vt disputatione 43. cap. 2. ex eius sententia explicatum manet.

Prima sententia.

Capreolus.

Ricardus. Secunda sententia.

Contra vero Ricardus in 4. dist. 49. ar. 3. q. 2. affirmat, vtrunque lumen, nempe intellectus agentis, & gloriæ esse necessarium ad videndũ Deum, siue dicamus visionem a solo Deo produci, sic enim vtrunque requiritur vt dispositio ad recipiendam visionẽ, lumen gloriæ principaliter, intellectus vero agentis secundo loco: siue etiam asseramus, visionem ab intellectu produci, ad hunc enim effectũ intellectum vtroque lumine iuuari necesse est: neutrum vero probat vlla ratione.

Opinio vera.

CAP. II.

2 QVic difficultati facile respondebimus, si prius explicatum fuerit, quid sit lumẽ intellectus agentis: inde enim constabit vtrũ aliquid ad visionem claram Dei cõferat, an nõ: quidam Philosophi dixerũt intellectũ agentem esse re ipsa distinctũ a possibili, & ad hoc deseruire, vt illumi net phãtasmata, & inde intelligibiles species abstrahat: quod si esset verũ, nequaquam ad visionem Dei recipiendam, aut ad eliciendam necessarium esset, vt perspicuum est: quia visio non recipitur nisi in intellectu possibili, neq; ab alio, quã ab eo producitur. Quod enim aliqui asserunt, lumen intellectus agentis non tãtum abstrahere species, sed etiam illustrare principia, vt videantur, præterquam quod commentitium est, cum vix intelligi, nedum explicari possit, quæ sit illa illustratio intellectus agentis circa principia in visione Dei multo minus talis illustratio locum habere potest.

Intellectũ possibilem & agentem esse idem realiter.

Si vero dicamus eande esse facultatem intellectus agentis, & possibilis, ac proinde idem omnino lumen, quod verius esse puto, tunc quidem lumẽ intellectus agentis, & possibilis exsolo effectu distingui debent: cũ autẽ spirituale lumẽ illud sit, quod spiritualiter aliquid illustret: nihil aliud profecto erit, quam spiritualiter aliquid manifestãs. Omnis enim manifestatio, illustratioque dã est, nec aliomodo intelligi potest, aut explicari genus hoc interioris illustrationis: ergo idem lumen intellectus dicetur esse agentis, quatenus cum phantasmate producit intelligibilẽ speciem obiecti, non quidem illustrando ipsum phantasma, id enim commentitium est, siquidem phantasma corporale est, ac proinde illustrationis spiritualis minime capax; sed ex eo quod cum phãtasmate speciem intelligibilem producit, dicitur obiectum ipsum illustrare, & quodammodo manifestare, quatenus species illa manifestatio quædam obiecti est in actu primo: eo quod sit principiũ expressionis speciei, quæ est actualis cognitio, & obiecti representatio. Hac igitur ratione dicetur intellectus agens lumẽ quoddam, nec aliam inuenire potui, ob quam commodius lumen appelletur. Dicitur autem lumen etiam intellectus possibilis quatenus vi sua cum specie producit visionem, aut cognitionem obiecti, quę cũ sit manifestatio illius, illustratio quoque optime dici potest.

3 Quomodo intellectus dicatur illustrare phantasma.

Solutio præsentis dubitationis.

Ex hac vero doctrina, quæ philosophiæ principijs satis consentanea videtur, solutio præsentis difficultatis perspicue colligitur. Primum cum ad visionẽ Dei eliciendam non abstrahatur species aliqua virtute intellectus agentis, sequitur nulla ratione lumẽ illius ad eam esse necessarium, vel aliquid conducere. Deinde cum visio iuxta veriorem sententiam eliciatur ab intellectu possibili, & lumine gloriæ: sequitur lumẽ intellectus possibilis conducere ad visionem, neque lumen gloriæ sine illo sufficiens esse ad eliciendam visionem, & Deum ipsum manifestandum.

An possit

Disp. XLVI.

An possit sine habitu luminis gloriæ intellectus noster ad Dei visionem moueri. Disp. 46.

Prior opinio Capreoli, & aliorum. cap. 1.
Verior opinio. cap. 2.

Prior opinio Capreoli, & aliorum.

CAPVT I.

1 COntrouersia præsens non est, an intellectus creatus vi sua natiua, & concursu Dei communi ipsi debito clare Deum valeat videre, id enim nõ posse fieri, disput. 41. contra Anomæos, & Durandum satis probatum manet: sed an sine habitu luminis gloriæ, peculiari Dei concursu & efficacia intellectus noster possit sufficiẽter iuuari, vt Deum clare videat, sicut cũ habitu id facere poterat. An uero sit contra Clementinam, *Ad nostrum* de hæreticis, asserere, de facto non dari habitum luminis glorię, sed solo auxilio peculiari intellectum nostrũ adiuari, iam dictum est disp. 42.

Primæ opinionis pars.

In quæstione igitur sic intellecta prior opinio est, Deum non posse peculiari aliquo concursu supplere vim, & efficaciam luminis; ac proinde neque sine illo intellectum nostrum ad claram sui visionem mouere. Sic existimarũt Capreolus in 4. disputatione 49. quæstione 4. articul. 3. ad dubia adducta ex Scoto 4. loco contra 2. conclusionem ad 3. & 4. & in fine articuli, Dominicus de Soto eadem dist. quæstione 2. arti. 4. latissime vero id tradit Ferrarien. 3. contra gent. ca. 54. 6. *Ad quartum dicitur*, & recentiores aliqui Thomistæ, qui sane non dicunt sine habitu luminis, & qualitate permanẽte id fieri non posse, sed saltem sine lumine aliquo, quod sit qualitas a visione ipsa distincta, & recepta in intellectu, etiamsi transeat per modum passionis, qualem putant in Paulo fuisse, quãdo dicitur vidisse Deum: eorum etiam sententiã paucis indica: Caietanus in hoc artic. 5. ad 3.

2 Capreolus

Scotus.

Ferrar.

Secunda pars

Scoti, & ad 2. Durandi.

Deinde fatentur visionem ipsam sub ratione cuiusdã qualitatis, posse a Deo produci sine vllo lumine, quod sit qualitas ab ipsa visione distincta, per illam tamen visionem intellectũ non posse obiectũ videre: vtrũ vero a solo Deo sic possit produci, an etiam simul cum intellectu non definiũt: dicunt autẽ visionem, quæ redditintellectum videtem, nõ posse ab intellectu sine lumine aliquo, vt explicatum est, peculiari aliquo Dei concursu adiuuante produci.

Probatur hæc opinio primum: ita est de ratione vitalis operationis ab intrinseco principio eius, in quo manet, produci, vt illud nullo modo a Deo suppleri possit: quod si suppleat, operatio illa nõ habebit rationẽ actus vitalis, sed qualitatis cuiusdam: atqui lumen, quod est principiũ visionis, est internum principium illius, ergo luminis efficacitas non potest a Deo suppleri, aut si suppleatur, visio illa solũ manebit sub ratione cuiusdam qualitatis, non vitalis operationis.

5 Primum fundamentum.

Secundum fundamentum.

Præterea, si Deus suppleret virtutẽ illius qualitatis, & luminis, intellectus ad Deum referretur, non vt secunda causa, cuius est operari per formam sibi inhærentem, quæ sit proprium principium operationis, & effectus, sed vt instrumentum ad eliciendam visionẽ: quare Deus esset principalis causa, ergo ipse potius, quam intellectus diceretur, ea visione videre, quod est absurdum: actio enim potius denominat causam, quam instrumẽtum. Hac ratione putant recẽtiores aliqui nostrum intellectum nullo modo assumi posse a Deo per modum instrumenti ad visionem.

Verior opinio.

CAPVT II.

4 EGo quidem nihil repugnare video, quo minus Deus sua virtute, & cõcursu speciali cũ intellectu creato, possit omnẽ efficacitatem qualitatis supplere, & cum solo intellectu visionem sui producere. Hæc opinio est Paludani in 4. d. 49. q. 1. art. 3. conc. 2. Thomæ de Argentina q. 2. art. 1. concl. 2. Maioris q. 4. eam vero primum hac ratione confirmant. Theologis, & Physicis indubitatum est, omnem efficacitatem formę agentis solo concursu Dei supple

Palud. Argent. Maior.

Probatur primo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei supleri posse,& effectū à solo Deo proxime posse produci,qui alioqui a secunda causa fieri postulabar: excipiunt tamen solum principium operationis vitalis, quatenus vitalis est, hoc enim ita debet esse innatum viuenti,vt sine illo a solo Deo operatio vitalis fieri nequeat, iuxta magis communē Theologorū sententiam,quam in 1.2.quæstione 3.artic. 2. trademus quamuis non desint qui etiam hoc genus principij,asseranr,a Deo posse suppleri,Ceterum licet hoc fieri nequeat,vt dixi; nullus tamen dubitat, solum Dei concursum & auxilium in locū principij non vitalis posse subrogari, & sine principio intrinseco, a quo non habet operatio rationē vitalis,a solo Deo posse operationem produci:lumen autem gloriæ,siue habitus,siue qualitas illa a visione distincta non est principium visionis, provt operatio vitalis est, quia hoc solum habet visio ab intellectu:quod vero sit clara, & talis obiecti, habet a lumine ergo illius virtutem Deus per se ipsum supplere potest.Neque enim quamis forma inhærēs intellectui, aut facultati cognoscenti,vt habitus,seu species est principium cognitionis, quatenus operatio vitalis est: hæ nāque qualitates ab extrinseco adueniunt, nec natiuæ sunt ipsi viuēti,sicut est facultas cognoscens,aut appetens: quare ab his facultatibus prouenit ratio vitalis in operatione,nō ab alijs qualitatibus.

Ex communi sententia Deus supplere potest concursum principij non vitalis.

A sola potētia, trahit operatio rationem vitalis.

Probatur secundo.

Deinde probatur,Deus potest supplere virtutem speciei intelligibilis, imo Capreolo,& alijs suæ opinionis,consentiētibus,de facto essētia diuina substituitur in locū speciei impressæ,quæ alias inest intellectui ad eliciendam visionē,potest etiam Deus mouere voluntarem sine habitu caritatis, & sine alia qualitate a dilectione distincta: ergo potest virtutem quamque luminis ad eliciendam visionem supplere.

Capreolo.

6 His rationibus non modo probatur,a solo Deo cum intellectu nostro posse produci visionem essentiæ diuinę,quatenus qualitas quædam est, quæ nō reddat hominem videntem,hoc enim Doctores prioris sententiæ concedunt: sed etiam provt visio est, & reddit intellectum videntem. Porro,vt late ostendemus in 1.2. quæstione 3.art.2.non recte inter se cohærent ea,quæ Doctores prioris sententiæ docent,nempe posse visionē a solo Deo cum intellectu produci,ita tamē vt ipsū non reddat videntem, si enim est visio non potest non effectum suum formalē subiecto, videlicet intellectui tribuere: effectus autē est esse videntem. Quodsi hunc effectum non tribuit, signum euidens est,qualitatem illam non esse visionem,sed aliquid aliud.

Prior sententia contraria docet.

Ex dictis autem solutum manet prius argumentum prioris sententiæ. Ad posterius vero respondeo,quamuis Deus supleret efficaciratem luminis, essetq; principale agens visionis;intellectus vero solum esset instrumentarium: nihilominus visio nō denominar & principaliter Deū sed intellectū:quinimo nullo modo Deū videntem redderet,aut denominaret: nā & modo non dicitur Deus videns, cum tamē sit causa visionis:neque solum non principaliter,sed neque vllo modo dicitur videns:ex eo igitur, quod esset principale agens, non denominaretur præcipue a visione:omnino enim accidentariū est, vt agens aliquod denominetur ab actione, esse principale,vel tantum instrumentarium:tametsi interdum principale præcipue denominetur. In operatione enim immanenti hoc est peculiariter obseruandum, vt solum agens illud ab operatione denominetur,in quo ipsa operatio recipitur,siue operatio immanens sit formaliter productio,siue sit qualitas,& actio solum(vt aiunt) grāmaticalis: hoc itaque genus actionis solum denominat habentem,non producētem. atque adeo in eo casu, etiamsi Deus esset principale agens visionis, ab ea non denominaretur,sed solum intellectus, qui esset nihilominus agens instrumentariū: eo quod esset subiectum illius.

Argumēta soluuntur.

Operationes immanentes denominant subiectum.

7

In transeuntibus vero aliter accidit:nā illæ actiones denominare solent agentia in quibus non manēt,licet interdum non omnia, sed proxima, & propria. veluti generatio,qua vnus homo alium generat quæ est origo viuentis a viuente,a principio coniūcto in similitudinem naturæ, non denominat Deum, quamuis præcipuus auctor illius sit, non tamen proprius,& proximus: sed solū denominat hominē:hoc vero contingit,quoties actio connotat peculiarem aliquem respectū, & modum operandi vnius causæ,potius quā alterius:vt in exēplo adducto manifestum

Transeūtes denominant agens, sed nō omne.

8 nifestum est:quo fit,vt homo productus ab homine, & a Deo nō dicatur genitus a Deo, nec filius illius,sed ab homine eiusq; filius proprie nuncupetur.

ARTICVLVVS VI.

Vtrum videntium Dei essentiam vnus alio perfectius videat.

60 4.dist.49. q.1.arti.4. & 3.contr. cap.56.

AD Sextum sic proceditur. Videtur,quod vidētium essentiā Dei vnus alio perfectius non videat. Dicitur enim 1. Ioan.3.Videbimus eum sicuti est,sed ipse vno modo est. Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius & minus perfecte.

Libro 83. quæst.q.32. in pr.to.4.

2 Præterea. Augustin. dicit in lib.83. quæst.quod vnam rem non potest vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam, intelligunt Dei essentiam. Intellectu enim videtur Deus non sensu: vt supra habitum est. Ergo videntium diuinam essentiam vnus alio non clarius videt.

Arti.2.huius quæst.

3 Præterea. Quod aliquid altero perfectius videatur,ex duobus contingere potest:vel ex parte obiecti visibilis: vel ex parte potētiæ visiuę vidētis. Ex parte autē obiecti: per hoc q̄ obiectū perfectius in videntę recipitur, scilicet secundum perfectiorem similitudinem, quod in proposito locum non habet. Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per eius essentiam præsens est intellectui essentiam eius videnti. Relinquitur ergo quod si vnus alio perfectius cum videat: quod hoc sit secundum differentiam potentiæ intellectiuæ. Et ita sequitur,quod cuius potentia intellectiua naturaliter est sublimior,clarius eum videat. Quod est inconueniens, cum hominibus promittatur in beatitudine æqualitas angelorum.

Sed contra est, quod vita æterna in visione Dei consistit:secundum illud Ioan.17.Hæc est vita æterna, &c. Ergo si omnes æqualiter Dei essentiam vident in vita æterna,omnes erunt, æquales:cuius contrarium dicit Apost. 1.Corinth.15. Stella differt a stella in claritate.

Arti.2.huius quæst.

Respondeo dicendum,quod videntium Deum per essentiam vnus alio perfectius eum videbit. Quod quidē non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in vno quam in alio:cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, vt ostensum est.Sed hoc erit per hoc; quod intellectus vnius habebit maiorem virtutem seu facultatem ad videndum Deum,quam alterius.Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam,sed per lumen gloriæ,quod intellectum in quadam deiformitate constituit,vt ex superioribus patet. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. Plus autē participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de caritate: quia vbi est maior charitas,ibi est maius desiderium.Et desiderium quodammodo facit desiderantē aptum,& paratū ad susceptionem desiderati. Vnde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit & beatior erit.

Ad primum ergo dicendum, quod cū dicitur, videbimus eum sicuti est: hoc aduerbium, sicuti, determinat modum visionis ex parte rei visæ: vt sit sensus:videbimus eum ita esse sicuti est:quia ipsum esse eius videbimus, quod est eius essentia.Non autem determinat modum visionis ex parte videntis:vt sit sensus, quod ita erit perfectus modus vidēdi; sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundũ. Cum enim dicitur, quod rem vnam vnus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem, si referatur ad modum rei intellectę, quia quicunque intelligit rem esse aliter, quam sit, non vere intelligit: non autem si referatur ad modum intelligendi: quia intelligere vnius est perfectius, quam intelligere alterius.

Ad tertium dicẽdum, quod diuersitas vidẽdi nõ erit ex parte obiecti: quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam faeultatem intellectus, non quidẽ naturalem, sed gloriosam, vt dictum est.

Notatio circa textum articuli.

Onclusio est. *Iuxta mẽsuram caritatis, hoc est meritorũ, & sanctificationis in hac vita, vnus alio melius Deum videbit.* est satis certa Theologis, tametsi nonnullæ sint circa eã difficultates, quæ sequenti disputatione examinandę sunt. Sed antea quam ad eam accedamus, hic obiter ex doctrina art. 2. paucis explicandum est, quid velit Doctor Angelicus, cum asserit, inæqualitatem visionum Dei in Beatis non prouenire ex diuersitate specierum, per quas Deus videatur, sed luminis, quod non eodem modo Beatis communicatur. Hic ergo non negat speciem impressam, ex parte intellectus ad videndum, quã probabimus esse lumen ipsũ: sed speciẽ, qua prius visa Deus videatur, vt disputatione 39. explicauimus; atque hac ratione merito negat, Deum inæqualiter a Beatis videri, ex eo quod inæquales formentspecies ipsius Dei, quæ prius visæ, faciant Deum videri: per has enim Deus non videtur, vt late ibi etiã probauimus. Tota igitur ratio inæqualitatis prouenit exparte luminis, quo instruitur intellectus, vt visionem eliciat: nam secundũ quod varie lumine ipso roboratur, varie etiam visionem elicit, vt sequenti disputatione cap. 2. fusius ostendemus.

Explicatur S. Thom.

Art. VI.

An Deus æque a Beatis videatur. Disput. 47.

Statuitur contra hæreticos catholica veritas. cap. 1.
Expenduntur tres alij Scripturæ loci, quibus hæc eadem veritas probari solet. cap. 2.
Quid Patres sentiant de parabola operariorum Matthæi 20. cap. 3.
Explicatur parabola ex propria sententia, & satisfit argumento Iouiniani. cap. 4.
Primum argumentum contra doctrinam catholicam soluitur. cap. 5.
Diluitur argumentũ cõtra eandẽ doctrinã. c. 6.

Statuitur contra hæreticos catholica veritas.

CAPVT I.

AEresis fuit Iouiniani, vt scribit Hiero. lib. 2. contra ipsum, asserẽtis, paria esse omnia præmia Beatorũ & merita; ac proinde Deum perfectius ab vno, quam ab alio non videri. Sic ille docuit tempore Siricij papæ, vt testantur Alphonsus de Castro aduersus hæreses verbo, *Beatitudo* hæresi 7. & Sãderus lib. 7. de visibili monarchia hæresis 87. nam, vt aitidem Alfonsus, sub Damaso fuit monachus, sub Siricio monachatum reijciens, prædictũ errorem docuit: an vero idem senserit de æqualitate peccatorum, dicemus in 1. 2. quęstione 73. art. 2. Damnatus est hic error in Concilio Thelensi sub Siricio papa in epistola Concilij ad ipsum, quę est 81. inter epistolas Ambrosij, qui huic interfuit Concilio: & in Concilio Florent. sub Eugenio 4. sessione vltima in litteris vnionis fuit quoq; catholica veritas declarata: vt delicet iuxta meritorũ distinctionẽ variæ etiã Dei essẽtiã a Beatis videri: quo modo autẽ in ipsa individua visione varietas hæc possit assignari, cap. vlti. plenius explicabitur. 1 Hieron. Castro. Sanderus. Concilium Thelense. Concilium Florentinũ.

Cõtra Iouinianũ scripserũt ex Patribus optime Hieronymus in eo dialogo, & Augustinus lib. de sancta virginitate ex receẽtioribus autẽ Alphõsus de Castro loco citato: eiusq; errorẽ multis Scripturę testimonijs refellit Hieronymus, exquibus aliquos adducemus. 2

Primus locus sit 2. ad Corinth. 9. *Qui parce seminat, parce et metet, & qui seminat in benedictionibus* 2 Corinth.

dictionibus, de benedictionibus & metet: vbi abundans præmij retributio abundanti merito respondet, & minor minori.

Ephes. 4. Secũdus locus ad Ephes. 4. *Vnicuiq; autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*: vbi non est dubium Apostolum loqui de varijs donis gratiæ, quæ Christus, prout sibi placuit, tãquam caput, membris suæ Ecclesiæ distribuit: nec omnibus idem omnino munus communicauit, sed, vt inquit Paulus, *Quosdã quidem dedit Apostolos, quosdam vero Prophetas*, &c. quibus verbis varia Ecclesiæ mẽbrorũ munera indicat. Cum igitur meritis huius vitæ præmium alterius respondeat; cumque in hac Ecclesia militanti Christus varia merita communicauerit; sequitur varia quoque, & disparia præmia in beatitudine reseruasse. 1

1. Corin. 15. Pauli locus de resurrectione expositur. Est tertius locus 1. ad Corin. 15. quo iuxta omnium Græcorum, & Latinorũ Patrum interpretationẽ, hæc eadem veritas videtur expressa: ibi enim loquẽs Paulus de futura corporum resurrectione, quã aliqui impossibilem esse putatũt, inquit: *Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum: stella enim a stella differt in claritate; sic erit resurrectio mortuorum.* Quem locum præter Chrysost. Theodo. Theophy. & OEcumenium, Primasium, & Bedam, aliosque latinos Patres, in eum sensum intellexerunt Hieronym. 2. lib. contra Ioumianum, & Aug. lib. de Sancta virginitate c. 26. vt probarent disparia futura meritorum præmia in alia vita: quorũ expositio mihi maxime placet. Cum enim Paulus ibi egisset de futura corporum resurrectione, proposuit dubitationem his verbis: *Sed dicet aliquis quomodo resurgunt mortui:* & respondet hõc modo: *Insipiens tu quod seminas, non viuificatur, nisi prius moriatur: & quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas; sed nudum granum; vt puta tritici, aut alicuius ceterorum: Deus autem dat illi corpus, sicut vult, vnicuique seminum proprium corpus*; ego hoc exemplo ostendit Deo nõ esse impossibile, post mortẽ corporis nostri iterum nos ad vitam reuocare, & darenobis corpus, & vitam prout semina meritorum postulauerint. Chrysosto. Theodore. Theophy. OEcumen. Primasi. Beda. Hieronym. Augustin. 4

Deinde ostendit, diuersitatem corporũ a Deo posse produci, his verbis. *Non omnis caro eadem caro, sed alia hominum, alia pecorum &c.* & hæc in animalibus: in alijs vero hoc modo, *Et corpora cælestia, & corpora terrestria*, supple sunt: *sed alia quidem cœlestium gloria* (hoc est pulchritudo) *alia autẽ terrestrium: alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum: stella enim a stella differt in claritate.* Quorsum autẽ Paulus dixisset Deũ tribuere semini corpus, vnicuiq; secũdũ propriam virtutem, & tantã corporũ varietatem a Deo factam ostẽdisset, vt inde declararet resurrectionem mortuorum, dicẽs, *Sic & resurrectio mortuorum*, nisi in ea vellet meritorũ, & gloriæ diuersitatẽ declarare? Bene video deinde Paulum, cum exemplum, quod adduxit de semine, applicat resurrectioni, solum in eo comparationẽ obseruasse, quod seminatur morte corpus animale, resurget autẽ spirituale, hoc est, immortale, vt ex sequentibus verbis constat: nunquam vero ad diuersitatem meritorum exemplum accommodasse; ac proinde dicere posset aliquis, illam corporum varietatem adductam solum fuisse a Paulo, vt ostenderet, Dei sapientiam, & omnipotentiã, qui nouit tot, tamq; diuersa corpora rebus diuersi, imo eiusdẽ generis creare: vt ita suaderet, posse quoq; Deum corpus animale, & mortale, quod in hac vita moritur, & morte ipsa quasi seminatur, in incorruptionẽ proferre: verũ prior expositio, præsertim q Patrum auctoritate roborata, & cõfirmata sit, mihi magis probatur. Hãc eandem catholicã veritatem tradũt Patres, quos hactenus citauimus: argumenta vero, quę contra eam fieri solent, inferius soluẽtur. 5

Expenduntur tres alij Scripturę loci, quibus hæc eadem veritas probari solet.

CAPVT II.

PRæter hęc Scripturæ testimonia, alia quoq; adducit Hiero. in dialogo citato, quæ si recte quis consideret, non ita efficacia videbuntur: ex quibus tria tantum placuit referre. Primum est Matt. 5. *Qui ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cælorum.* Vbi autem minimus est, maior esse debet: ergo nõ omnes sunt æquales in regno cœlorum. Ceterum, vt sequẽti capite dicemus, eo loco Christus voluit Hieronym. Matth. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non significari, huiusmodi Doctorem futurum quidem in gloria cœlesti, in infimo tamē gradu: sed minimum dixit, hoc est, nullo modo admittendum, nec inter filios connumerandum: loquitur enim de eo, qui docuerit, sed non seruauerit totā legem: hic autē proculdubio nō est futurus particeps cœlestis beatitudinis: quare ex illo loco nihil probari potest. 6

Obiectio. Sed obijciet aliquis, eo loco sermonem esse de præceptis minimis, quorum trāsgressio solum est veniale peccatum, & de his dixisse Christum, *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum.*

Reijcitur. hoc est, minus habebit præmij in beatitudine. Hæc tamen expositio vera esse non potest: nam magnitudo præmij ex magnitudine, & multitudine meritorum, & gratiæ pensari debet: contingere autē potest, vt qui soluerit vnum de mandatis minimis, hoc est obligantibus solum ad veniale', habeat maiora merita, & plus gratiæ, quā alij, qui nō soluerint: sic autē non erit inferior in beatitudine, sed multo maior, postquā in purgatorio soluerit pœnas.

Matth. 11. Secundus locus est Matt. 11. *Non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista: qui autem minor est in regno cœlorum, maior est illo*: ergo si in regno cœlorum, hoc 7 est, in æterna beatitudine est aliquis minor, qui comparatus Ioanni, maior est illo, sequitur non omnes futuros æquales in beatitudine. Verum illis verbis non fuisse Christum locutum de sanctitate Ioannis apud Deum, cum ipsum comparat ceteris natis ex mulieribus, nec in sanctitate ipsum ceteris omnibus prætulisse, aut asseruisse nullum ipsi præferendū,

Iansenius. existimat Iansenius in c. 47. Concordiæ Euangelicæ: tametsi eodem capite alijs verbis sanctitatem Ioannis Christus prædicauerit: idq; constat manifeste ex contextu Luc. 7. cap. *Dico vobis, maior inter natos mulierum Propheta Ioanne Baptista nemo est*:

Luc. 7. & quanuis aliqui Græci in Luca etiam non addant particulam, προφήτης Latine *Propheta*, tamē vulgatus codex latinus emendatus eam ponit, & contextus eam postulare videtur: in dignitate igitur Prophetæ Christus Ioannē alijs præfert, non in meritis, & sanctitate apud Deum: quam quidē dignitatē exprimere volens, paulo antea vocauerat ipsum plusquam Prophetā, quod nō tantū spiritu prophetico nouisset, Christū esse verum Messiā, cū antea non vidisset; sed etiā digito mōstrasset. Id autē quod statim subdit, & instituto Hieronymi seruire videbatur, *Qui autem minor est in regno cœlorū, maior est illo*, non eodem modo omnes interpretātur. Quidā enim de Angelis, qui tūc erāt in regno beatitudinis intelligunt, vt sit sēsus; minor qui est nunc in beatitudine, sanctior est, quam Ioannes, & hic sensus optime Hieronymo deseruire posset. Hanc interpretationē affert Augustinus lib. 2. contra aduersariū legis c. 5. & Ambro. in eum locum Luc. 7. & Tertullianus lib. 4 contra Marcionem cap. 28. nu. 262. nisi quod Tertullianus, vt notauit Pamelius, eodem loco alia cū distinctione punctorum legit in hunc modum, *Qui minor sem modicus est*, scilicet humilitate in hac vita, *In regno cœlorum maior est illo*, videlicet Ioanne Baptista in hac vita degente.

Primā fuit expositio. Augustin. Ambrosius Tertullia. Pamelius. 8

Huic tamē expositioni obstat id, quod diximus, & ex textu Lucæ manifeste cōprobauimus, videlicet eo loco non cōparari Ioannē ceteris natis ex mulieribus in sanctitate, sed in prophetiæ excellentia: quare & subditur, *Qui minor est in regno cœlorū, maior est illo*, eodē quoq; modo intelligi debet: nempe non de gradu sanctitatis, sed reuelationis, & scientiæ mysteriorum: sic autē non probat id, quod Hieronymus contendit: nam cū æquali præmio beatitudinis, quod in notitia clara Dei cōsistit, posset vnus plura nosse mysteria, quā alius ex peculiari reuelatione, vt dispu. 50. perspicuum fiet.

Secūda expositio. Alij vero illud, *Qui minor est in regno cœlorum*, referunt ad ipsum Christum, qui loquebatur, & ita siue fiat comparatio in dono prophetiæ, & mysteriorum cognitione, siue etiā sanctitate, optime dicitur, *Maior est illo*, idest, Ioanne Baptista: hoc modo intelligit illud Tertull. & Augustinus locis citatis, & idem Augustinus tract. 13. in Ioann. Beda in illud Luc. 7. Chrysostomus, Theophyl. & Euthymius in illud Matth. 11. tunc autem, sicut admonet Beda, & recte docuit Pamelius loco citato, ex sententia Tertulliani legendū est cū hac distinctione, *Qui autē minor est. in regno cœlorū maior est illo*. Dicitur autē Christus minor, vel ætate, vel etiā dignitate, & sanctitate, opinione vulgi, vt prædicti auctores notarunt: iuxta hanc vero expo- 9

9

sitionē Hieronym. ex illo loco nihil colligere potest, vt latius liquet.

Tertia expositio. Sed neque quidquam ex illo loco probabitur, si sequamur tertiam aliam interpretationem, quæ mihi literæ satis consona videtur; vt Christus illis verbis, tātum comparauerit Ioannem in dignitate prophetandi, & explicandi mysteria, prophe

In dignitate propheti Ioannes Prophetis, sed Apostoli Ioāni præferuntur. tis, qui ipsum præcesserunt: sic autem cū dicit, *Non surrexit maior*, non solum negat, alium Ioanne fuisse maiorem; sed etiam indicare videtur, ipsum Ioannem ceteris fuisse præstantiorem: eo enim vulgari modo loquendi maiorem, & præstantiorem significare consueuimus: quē sensum confirmat id, quod præcesserat: *Sed quid existis videre? Prophetā? etiam dico vobis & plusquā Prophetā*: vidit enim Ioānes, & digito mōstrauit solo spiritu prophetico edoctus eum, quem ceteri prædixerunt, & videre desiderarunt, sed non viderūt: merito igitur dicitur maior ceteris omnibus prophetis. Porro autem in dono, & dignitate prophetiæ Ioannem solum ceteris præferri, iam ex textu Lucæ demōstrauimus: cum vero dicitur, *Qui autē minor est in regno cœlorum, maior est illo*; vtique intelligitur in eodem dono prophetandi: regnum autem cœlorum non beatitudinis patriam: sed prædicationem legis euangelicæ futuram denotat. Minor itaq; ex Christi. Apostolis, & discipulis, qui & dono explicandi, & prædicādi mysteria nostræ fidei euangelicę propheta futurus erat, præfertur Ioanni, non in sanctitate: sed in dono cognoscendi, & explicandi mysteria. Multo namque plura mysteria post mortem Ioannis explicanda erant Christiano populo, quam Ioannes exposuit: dignitas autem prophetæ non ex sola prædictione futurorum, sed ex mysteriorum etiam explanatione pensari debet: imo & prophetia, & propheta in hac significatione vsurpatur priori ad Corinth. cap. 14

1. ad Cor. 14 Denique per regnum cœlorum significa ti prædicationem legis euangelicæ, non solum ex alijs locis Euangelij, sed ex eodem cap. Matthęi 11. manifeste colligitur: etenim Lucæ 8. regnum Dei comparatur homini, qui dum seminat, partem seminis inter spinas proiecit. Namque post adductam parabolam dixit Christus ad discipulos suos, *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei*, quod scilicet latebat in ea parabola, &c. parabola autem indicabat euentum euangelicæ prædicationis futurę. Et capit. 9. eadem prædicatio vocatur regnum Dei. Matthæi 10. dicitur regnum cœlorum illis verbis, *Appropinquauit regnum cœlorum*, & Lucæ 10. *Appropinquauit in vos regnum Dei*: sed Matth. 11. cum de eodem Ioanne Christus loqueretur dixit, *A diebus Ioannis Baptistę regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*. Nam, Christus non significauit, eos, qui regnum cœlorū, hoc est beatitudinē, adepturi erant, debere suis inordinatis affectibus vim inferre: esset enim impropria locutio, aliud enim est vim inferre sibi, aliud autem vim inferre regno cœlorum.

Regnū cœlorum, quā Christi prædicationem significat. Matthæ. 11. Luc 8. 10 11 Matthæi 10 Matthæi 11 Luc. 16. 12

Sensus igitur est, à prædicatione Ioannis Baptistæ, qui ad euangelicam prædicationem viam præparauit, & ideo dicitur plusquam propheta, & Angelus, quē Dominus misit ante faciem Christi, quo non surrexit maior, multos contendere toto conatu prædicationem euangelicam audire, atque persecuerantes, & fortes (quos violentos appellat Matthæus) eam amplecti. Quem sane sēsum expressit nobis Lucas capit. 16. his verbis, *Lex, & prophetę vsque ad Ioannem* (supple) *Euangelicam prædicationem prędixerunt*, sic enim Matthæus cap. 11. de Ioanne dixit, *Omnes enim prophetæ, & lex vsque ad Ioannem prophetauerunt*: ille enim auctorem euangelij digito ostendit: quare in eo omnis prę dicto Christi cessauit. *Ex eo* (scilicet Ioāne) *Regnum Dei euangelizatur*, hoc est non prædicitur, sed annuntiatur, & *omnis in illud vim facit*. Matthæus vero dixerat *Vim patitur*.

Hierony; 1. Corin. 15. Tertius locus, quem etiam adducit Hieronymus contra Iouinianum est primæ ad Corinth. cap. 15. *Et sicut in Adam omnes moriuntur: ita in Christo omnes viuificabuntur, vnusquisque in suo ordine*: agebat autem Paulus, vt paulo ante vidimus, de resurrectione ergo cū dicat, vnusquisque in suo ordine, sequitur non omnes æquales futuros: ordo enim est habitudo plurium ad vnū primum: ac proinde aliqua debet esse inter eos diuersitas. Hunc tamen locum ceteri Patres interpretantur hoc modo; Chryso. Theodoretus, & Theophylactus referunt illum ordinem ad bonos, & malos: qui in diuerso ordine sunt constituendi: mali enim a sinistris, boni autem à dextris collocabuntur. Chrysosto, Theodore, Theophyl.

Universidad de Deusto
Biblioteca

OEcumen. Primas.

Sed magis textui videtur quadrare expositio OEcumenij,& Primasij, qui dicunt,ordinem illum constituendum esse inter Christum, qui surrexit, & ceteros, qui in ipso suscitandi sunt. Cum enim dixisset omnes in Christo viuificandos, statim addit:*Vnusquisq; in ordine suo*: proxime vero subiungit:*primitiæ Christus:deinde ij, qui sunt Christi,qui in aduentum eius crediderunt:deinde finis.* In hoc igitur ordiné assignat, vt Christus primus surrexerit,& tempore,& dignitate,sicuti ait Primasius:deinde resurgant iusti,& tandem sequatur mundi consumptio. Nullus tamen,quod ego legerim,ex Patribus illud *In ordine suo*, refert ad diuersitatem præmiorum, quæ iustis ob ipsorum merita sunt destinata,præter Hieronymũ:quare ex illo loco nihil ipse probare potest:mitto alia testimonia minoris quidé momẽti,nam & singula persequi,molestũ esset.

Quid Patres sentiant de parabola operariorum.Matth.20.

CAPVT III.

Argumentum Iouiniani. Iouinianus Hieron. Augustin. Matth.20.

COntra hanc Catholicam doctrinã arguebat Iouinianus,vt colligitur ex Hieron. lib.illo 2.& August.lib.de Sancta virginitate cap.26. ex illa parabola, quæ Matth. 20.adduci videtur ad significandũ æternę beatitudinis præmiũ de operarijs videlicet,quibus paterfamilias æqualẽ sui laboris mercedem,vnius nempe denarij, persoluit;cum tamen nõ omnes æque in vinea laborassent:ex quo non modo probatur æqualem esse vitæ æternæ remunerationem;verum etiam merita huius vitæ æqualia esse,quãtumuis vnus alio plus laborasse videatur: quandoquidem præmia meritis respondent. Hæc parabola multis quidem difficilis ad explicandum visa est,atq; ijs præsertim difficilior redditur,qui ea putant præmium æternæ vitæ significari. In qua quidem cum multa difficilia sint,in primis perobscurum est, quisnam fuerit scopus,& finis, quẽ Christus in ea proposuit, de quo etiam Doctores varie sentiunt.

14

Per denarium diurnum præmium beatitudinis in tant significari.

Communis satis Patrũ sententia est,finem parabolę esse æternæ beatitudinis præmium,quod denario illo diurno pu-

quæ est in sanctum baptisma, & ibidem commentator illius Nicetas in ea verba, *Verum dicet quispiam*.Chrysost.homil.65. in Matthæum,Hieron.2.lib.contra Iouinia.satis ante finem,Aug.sermo.59.de verbis domini,Anselmus in illum locum Matth.S. Thom.1.2.q.5.art.2. ad 1.Sotus in 4.d.49.q.3.ar.2.arq; recentiores Thomistę,sed parabolam non omnes eodem modo interpretantur.

telligent Patres. Nazianz. Chrysost. Hieron. Augustin. Anselmus. S.Thom. Sotus

In primis ergo S. Thomas,& Sotus,alijque recentiores dicunt, vnico eo denario vnam,& eandem essentiam Dei,quæ est idem prorsus obiectum beatitudinis in omnibus, denotari, non autem ipsam beatitudinem, quam Scholastici formalem appellant,operationẽ videlicet,qua Deum ipsum attingentes, efficimur Beati:hæc enim pro diuersitate meritorum, & laborum diuersa erit.

S.Thom. Sot.

Prima interpretatio de beatitudine obiectiua nõ formali.

Huic tamen interpretationi obstat murmuratio, quæ inducitur in eadem parabola eorum,qui cum plus in vinea laborassent, existimabant se maiorem operis sui mercedem,quam alios accepturos esse. Namque in æternæ vitę remuneratione nulla est futura murmuratio:& quanuis opus non sit omnia,quæ in parabolis afferuntur, spiritualiter applicare: illud tamen,quò præcipue parabola spectat, sine applicatione relinqui non debet: id autem videtur esse,quod in æterna retributione ij,qui minus laborarunt,æqualẽ cum alijs mercedem acceperunt, vt fierent nouissimi æquales primis, quod sane insolitum videtur. Quare licet in æterno Dei iudicio non sit futura bonorum murmuratio contra præmiorum distributionẽ;Christus tamen in ea parabola aliquid insolitũ, & quod præter spem accidit, videtur nobis significasse. Nihil autem insolitũ, & præter spem accideret, si in ipsa visione,qua futuri sumus beati, iuxta debitã meritorũ proportionẽ, disparitas esset seruanda: etiãsi eiusdem omnino essentiæ diuinæ futura esset.

Refellitur.

Ideo Chrysostomus,Nazianzenus, & Nicetas asserunt, per nouissimos, qui in vinea laborarũt,significari eos,qui in hac vita minus laborasse videtur,quod nouissimo tẽpore vitæ vocati,ad Deum essent cõuersi: cum tñ revera plusquã priores, aut æqualiter meriti fuerint.Fit enim interdum,vt aliquis temporis tarditatẽ solicitudine, & diligentia compenset: &

Secundus interpretum Chrysost. Nazianz. Nicetas.

16

plusquam

plusquam alij,qui primo vitæ suæ tempore virtuti studuerunt, apud Deum meretur;& hoc etiam habet aliquid insoliti,ac proinde fini parabolæ optime quadrat.Ceterum contra hanc interpretationem ex ipsamet parabola argumẽtari possumus.Primum,si ea ita esset intelligenda,frustra induceretur murmuratio operariorum,qui primo fuerant vocati:facile enim possent conuinci,quod ij, qui nouissima hora cæperunt,plus,aut æqualiter laborassent,id quod revera latere ipsos non potuit:cur ergo inducerentur dicentes,*Ij nouissimi vna hora fecerunt,&c:*

Contra 1. latam arguitur primo.

Chrysosto. respondet.

Respondet Chrysost,non omnia, quæ in parabolis dicũtur,esse spiritualiter explicanda:quare nec per illam murmurationem operariorum vincæ significari cõtentionem aliquam bonorum in Dei iudicio futuram:sed contra hanc responsionem sunt manifestę rationes.

Refellitur primo.

Primum,quamuis murmuratio quatenus mala,& iniusta,quę in operarijs vincę contigit,in æternæ beatitudinis distributione non sit futura,nec ea ratione parabola debeat applicari:ea tamen manifeste indicat,in Dei iudicio futurũ aliquid,

17

quod præter omnium spem accidet.Eo enim tota parabola spectare videtur,vt aliquis dono Dei plus accipiat, quam ei iure debebatur: quod licet non sit causa futuræ murmurationis in Beatis,erit tamẽ admirationis,cui optima ratione satisfiet sicut paterfamilias querulis operarijs satisfecit.Hoc autem verum nõ esset,si nouissimi revera plus laborassent, quamuis propter temporis breuitatem minus laborasse viderentur:quid enim mirum est, si ille, qui breuiori tẽpore plus laborauit, plus etiã accipiat præmij. Quod si admiratio solũ ex ignoratione esset profecta, quod nouissimi existimarentur,minus in hac vita laborasse,ei, qui primus laborare cępit,non respondisset paterfamilias, *Nonne ex denario conuenisti mecum:tolle,quod tuum est,& vade:volo autem, & huic dare sicut & tibi,an non licet mihi quod volo facere?* sed ostenderet,nouissimos tarditatem tẽporis solicitudine,& labore superasse:ergo cum primos conuincat,quod velit nouissimos ipsis gratis exæquare, sequitur non attendisse ad magnitudinem laboris, & meritii:ac proinde nouissimos non æque laborasse,ac primos,vt æqualem cum ipsis acciperent mercedem.

18

Secundo refellitur dicta interpretatio.

Tum etiam si explicationem Nazian. & Chrysost.sequamur, sententia illa,qua Dominus ex parabola velut conclusionẽ colligit,*Sic erunt nouissimi primi*,hoc est electi,*& primi nouissimi*, hoc est reprobi,non posset cum ipsa parabola cohærere:quod enim aliqui hoc modo interpretantur, erunt nouissimi velut primi, & primi velut nouissimi, quia scilicet erunt æquales,minime quadrat rationi, quam subinde Dominus adiunxit his verbis, *Multi enim sunt vocati,pauci vero electi.*

Ad hęc quod Chrysost.asserit, hanc sententiam non esse conclusionem parabolę, eo quod sub causali particula post-parabolã ponatur,non obstat:particula enim *Sic*,quæ in fine parabolæ ponitur,conclusionem & applicationem illius denotat, deinde causalis additur ad maiorem explicationem ipsius:quasi dicat nouissimi erunt primi,& primi nouissimi, cum reuera ita sit,quod multi sint a Deo vocati,pauci vero electi.

Anselmus.

Demũ Anselmus solũ ait,denario diurno æternam Beatitudinem significari,cãque futuram diuersam; difficultatem vero parabolę non examinat.Aug.vero hoc modo interpretatur:etsi minus in illa merce de omnes æquales,tanquã nouissimi primi,& primi nouissimi: quia denarius ille vita æterna est:quanuis enim meritorũ diuersitate fulgebit alius magis alius minus;tamen quod ad æternitatem pertinet æqualis erit omnibus:vbi docet æqualitatem futuram in duratione,eamque denario diurno comparari.Sed quoad gradus ipsius visionis attinet, nec asserit æqualẽ futuram,neque negat,solum inquit Beatos diuersitate meritorum distinguẽdos. Eam vero distinctionem in præmio quoque explicans,subiungit.*Sed alio modo erit ibi castitas coniugalis,alio modo ibi erit integritas virginalis,alio modo ibi erit fructus boni operis,alio modo corona passionis*: quibus verbis in præmio accidentario diuersitatem assignare videtur: nã eo quod sit meritũ castitatis cõiugalis,vel virginitatis,nõ sequitur diuersum esse,quod ad præmiũ essentiale pertinet. Verũ præterquã quod nõ satis est,assignare diuersitatẽ præmij accidentarij,cum plane in Concilio Florentino sessione vltima in literis vnionis, in ipsamet visione Dei constituatur, quæ tanquam præmium perse meritis respondet;difficultas parabolæ,quã contra alios

Tertia interpretatio Aug.

19

Insufficientia dictæ interpretationis ostenditur primo.

propo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

proposuimus, sēper manet: quomodo scilicet nouissimi sint primi, & primi nouissimi: siue enim de præmio essentiali, siue de accidentario loquamur, cū iuxta cuiusq; laborē, & meritum præmiū tribuatur; nō apparet, quomodo nouissimi sint primi, & primi nouissimi: quodsi dicamus pares futuros omnes beatos in visione, in sententiā Iouiniani incidere necesse est. Atq; eodem recidit, quod idē Augustinus. 20 Augustin. lib. de Sācta virginitate c. 26. inquit, vnico denario diurno hoc solum significari, quod omnes futuri sumus in vita æterna, & regno cœlorum, quod omnes resurgemus in incorruptionē: tamē sicut in eodem cœlo plures sunt stellæ, & hāc sedem cōmunem habent, vna autem alia magis lucet; sic etiā erūt beati. Diuersitatē vero præmiorū, qua varie fulgebūt Sācti Sanctorum merita, ipse non explicat: quare eadem semper manet difficultas.

Explicatur parabola ex propria sententia, & satisfit argumēto Iouiniani.

CAPVT IIII.

Ianſen. MVlto facilior, & cōtextui magis consona videtur mihi interpretatio, quam Iansenius adhibet in concordia euangelica cap. 101. putat enim ea parabola non significari præmium æternæ vitæ, atque eius pro qualitate meritorū distributionē: quin potius donationē gratiæ, eiusque, prout Deo placet, diuisionem, qua nouissimi fiunt primi, & seueritatem diuini iudicij, qua primi fiūt nouissimi. Ex quo fiet, vt in iudicio, quod erit post hāc vitam, in qua solum licet operari, qui putabantur nouissimi ad regnandum cum Christo, sint electi: qui vero primi habebantur, eijciantur a regno. 21

Hanc sententiam mihi ex duplici capite persuadeo. Primū, quod ex contextu, videlicet ex antecedētibus, & sequentibus parabolā, hunc esse finem illius manifeste colligitur. Deinde, quod in eū optime omnia, quæ in parabola narrātur, cōuenire, & applicari possint, illud præsertim, in quo tota vis parabolæ cōsistere videtur, murmuratio nēpe operariorū, quę secundū aliorū expositionē spiritualiter explicari nequit. Et quāuis Iānenius aliqua omittat, nec ea ad spiritualē sensum applicet; omnia tamen optime accommodari possunt, vt in decursu patebit. Tria vero nobis explicanda sunt, quibus tota parabola, ciusque significatio periclitabitur. Primū est finis illius: secūdum murmuratio operariorum: tertiū responsum patrisfamilias.

Primum ergo huc parabola spectat, vt ostēdat Dominus, eos, qui nouissimi, & a Domino reprobi videbantur, eligendos esse: contra vero, qui videbātur primi, a regno Dei omnino reijciendos, neq; denarium diurnū vitę æternæ accepturos: nā postquā c. 19. Matth. ad Apostolos Dominus dixerat, *Sedebitis super sedes duodecim, iudicātes duodecim tribus Israel*: proxime subiungit, *multi autē erunt nouissimi primi, & primi nouissimi*, subinde vero c. 20. ad idem propositū adduxit Dominus parabolā dictam, ex qua iterum eandē sententiam cōcludit dicens: *Sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi*. Reddēs autē causam illis verbis, *Multi enim sūt vocati, pauci vero electi*, plane indicat, illos paucos electos futuros esse primos; ceteros vero vocatos, & non electos, futuros esse nouissimos: at vocati, & nō electi nō sunt accepturi denariū beatitudinis, sed a regno Dei eijciendi: ergo primi, qui revera futuri sunt nouissimi, non erunt vitæ æternę participes, dicūtur igitur nouissimi in die iudicij, qui omnino reprobi futuri sunt. Similis sentētia habetur Luc. 13. & Mar. 10. Nō igitur adduxit Christus parabolā, vt ostēderet, primos, qui laborārūt in vinea Domini, futuros esse minores in remuneratione vitæ æternæ, sed eos, qui hic videbātur primi, & plus in vinea Dei laborasse, cum revera nō ita esset, eijciēdos omnino esse a regno cœlorū. Contra vero qui apparebant nouissimi, futuros esse primos, & eligendos in regnū cœlorum, atq; hoc modo alijs præferendos, vt plane colligitur ex sententia Christi Luc. 18. ca. vbi postquā dixit, *Ibi erit fletus, & stridor dētium: cum videritis Abraham, Isaac, & Iacob, & omnes Prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras*: subiungit: *& venient ab Oriēte, & Occidēte, & Aquilone, & Austro, & accūbent in regno Dei, & ecce sunt nouissimi primi, & primi nouissimi*, vbi nouissimos ipsos Phariseos appellat, qui primi videbantur: non q̄ minus esset acceptura in beatitudine, sed quia omnino excludendi erant: gentiles vero vocat primos, qui nouissimi videbantur: nō quod plus præmij essent accepturi, sed quod simpliciter admittendi essent in regnum alijs reiectis. Eodem sensu idem Christus ad Pharisæos dixit Matth. 21. *Publicani, & meretrices precedunt vos in regnum Dei*: quid est *precedunt*? non quidem quod ipsi Pharisæi minus profecissent in regno Dei, quā publicani: sed quod nullo modo fidem prædicationis admisissent, quam meretrices, & publicani amplexi fuerant. Namque subdit statim: *Venit enim ad vos Ioannes in via iustitiæ, & non credidistis ei, publicani autem, & meretrices credidērunt*. Sic etiam Matthæi 5. dicitur, minimus in regno cœlorum, qui soluerit vnum demādatis, non quia paruum præmium sit accepturus, sed quia omnino expers illius erit, vt cap. 2. notauimus.

Obiectioni occurritur. Nec obstat quod in parabolā adducuntur primi, & nouissimi, qui reuera in vinea laborarunt, & præmium laboris prameriti sunt, & receperunt: vt inde inferamus, primos, qui futuri sunt nouissimi in regno cœlorum, & ea parabola significātur, recepturos quoque præmium beatitudinis: hoc enim manifeste pugnat cū conclusione parabolæ, vt satis monstratum 24 est: sed ad hoc solum parabola affertur, vt sicut ex operarijs, qui laborārūt in vinea, primi reverā plus laborarunt, quam nouissimi, quia pondus diei, & æstus sustinuerunt: præter spem tamen omnium facti sunt in solutione nouissimi, & nouissimi facti sunt primi, quia & primo loco, & pro paruo labore, æqualem cū alijs mercedem acceperunt, & hoc absq; vlla iniustitia, ex sola liberalitate soluentis, sic etiam in regno Dei præter spem eueniet, vt qui putabantur primi, & plus in vinea Domini laborasse, quales erant Scribæ & Pharisæi, in die iudicij omnino a regno excludantur: quod iusto Dei iudicio permissi fuerint labi, & vere nō laborauerint: atq; hoc modo erunt nouissimi, qui revera primi non erant, sed videbantur: contra vero qui hic iudicabantur nouissimi, & abiecti, erunt primi, & electi ad regnandum cū Christo, id quod in gratiam & liberalitatem soluentis erit tandē referēdum. Quāuis enim remuneret digne operum merita, quia tamē dedit gratiā, qua mererentur; totum gratię ipsius adscribendū est. Sic Apostoli, quorū occasione inducta fuit parabola, præter opinionem apparebunt sedentes in sedibus duodecim, vt iudicent tribus Israel. 25

Secundo loco explicanda est murmuratio operariorum, ea vero spiritualiter accommodari debet, non ad eos, qui revera præmium vitæ æternæ cum alijs erant accepturi, cū enim in ea distributione æqualitas seruanda sit, nulla erit causa murmurationis, nec admirationis; debet itaq; ad eos murmuratio applicari, qui in hac vita primi esse videbantur, sed revera nō erāt, postea vero in regno cœlorum nouissimi apparuerunt, quales erant Scribæ, & Pharisæi: hi ergo contra Dominū obloquentur, quod ipsis reprobatis, publicanos, & peccatores, quos & ipsi despectui habebant, & in nouissimo loco collocabant, gratia sua Deus elegerit, & prætulerit, nō quod æquale cum ipsis ob minorem laborem præmium receperint. Sicut enim principio nascentis Ecclesiæ Iudei gentilibus inuidebant, quod gratia Euangelij ipsis etiam prodesset; sic in nouissimo die iudicij Scribę, & Pharisæi inuidebunt publicanis, & conquerentur de Deo, quod eos gratia sua eo modo elegerit. Murmuratio operariorū, quid spiritualiter indicet.

At obijciet aliquis, hanc applicationem cum ipsa parabolæ historia non constare. Nā operarij non eo murmurabāt, quod paterfamilias nouissimos in labore ipsis præstitisset, sed quia pares fecisset in solutione: ergo spiritualis murmuratio ob æqualitatem quoq; solutionis, & mercedis facta debet intelligi. Obiectio. 26

Respondeo, tametsi in ipsa parabolę narratione primi operarij videātur queri de patrefamilias, quod æquales fecerit sibi nouissimos in solutione, & hoc ita litera sonet: tamen reipsa, querebātur, quod ipsis nouissimos præstitisset. Namq; eos fecisse æquales in distributione mercedis, perinde, fuit ac reipsa prætulisse: æqualis enim merces pro minori labore data fuit, quę proportione multo maior erat, præterea quia nouissimi primo loco laboris præmiū acceperūt: fuit igitur murmurationis causa, quod nouissimi reuera prælati fuissent primis, quo tota parabola spectare videtur, vt prædictū est: ergo eodē modo in die iudicij Scribæ, & Pharisæi, cum eijciantur e regno cœlorū, nec sinantur in sinu Abrahæ patris sui recumbere; cōtra vero gēriles ab Oriēte, & Occidēte veniētes, admittātur, cōtra Dominum murmu- Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rabunt, quod eos sibi antepositurus fuerit in regno cœlorum.

Tertio ex dictis facile explicari, & accõmodari potest responsum patrisfamilias, *Amice non facio tibi iniuriam: nonne ex denario conuenisti mecum? tolle quod tuũ est, & vade*, hoc enim iuxta interpretationẽ prædictam non est ita intelligendum, vt Pharisæis, qui putabantur primi operarij, & facti sunt nouissimi, aliquid præmij beatitudinis antea promissum, solutum fuerit: ac proinde eis dictum fuerit, *Tolle quod tuum est & vade*. Constat enim ex præcedentibus, eos omnino a regno cœlorum eiectos: sed sicut paterfamilias defendens, quod fecerat tribuens nouissimis ex liberalitate, quod ipsis non debebatur, respondit vni ex primis operarijs, *Amice non facio tibi iniuriam*, quod tibi præferam in solutione nouissimum: siquidem tu ex denario conuenisti mecũ; atq; adeo tuum nihil aliud est: tolle igitur, quod tuum est, & vade, volo autẽ & huic nouissimo hanc gratiam præstare, vt pro minimo labore æqualem tecum habeat mercedẽ: quod sane ex mea substantia licet mihi facere, ita etiam Dominus in die iudicij Pharisæis querentibus, quod eiecti sint a regno, Gentiles vero admissi, respondebit Dominus, *Tolle quod tuum est, & vade*, scilicet peccatũ: an non licet mihi, hos Gentiles, qui nouissimi putabantur, eligere, non eorum meritis, sed gratia mea, quam tibi iuste negauissem? ergo, *Tolle quod tuum est, & vade*. Illud autem, *Nonne ex denario conuenisti mecum?* ad hoc solum adducitur, vt ostẽdat Dominus, eiectis Pharisæis nullam fuisse factam iniuriam, quia de suo nibil ablatum fuit.

27 Responsũ Patrisfamilias accommodatur.

Denique quod vltimo additur, *Volo autem, & huic nouissimo dare, sicut & tibi*, intelligendum est, sicut proxime dicebamus: nõ quod nouissimi solum facti sint æquales primis, sic enim eadem esset omnium sors, sed quod prælati fuerint. Illud igitur, *Dare huic sicut, & tibi*, per inde est, atq; hunc nouissimum tibi antepone re, solutio enim illa, quę omnibus videbatur æqualis, nouissimis operarijs locupletior fuit, eodem modo Dominus Pharisæo dicet, *Tolle quod tuum est & vade*: volo autem, gratia mea, & hunc nouissimum Gentilem tibi præferre in regno meo: hoc enim spiritualiter significat illud, *Dare sicut, & tibi*. Ex quibus omnibus liquet, quam innane sit argumentum Iouiniani, quod ex hac parabola contra veritatem Catholicam de diuersitate præmij, & visionis desumpsit.

28

Iouinia.

Primum argumentum cõtra doctrinam Catholicam soluitur.

CAPVT V.

NON solum contra Iouinianũ asseruimus, secundum fidẽ Catholicam in ipsamet visione Dei diuersa futura præmia Beatorum, verum etiam iuxta varietatẽ meritorum præsentis vitę distribuenda esse: id quod de hominibus, & de Angelis intelligendum est.

Verum Ioannes Maior in 4. d. 49. q. 11. obijcit, nullo modo fieri posse, vt Angelus, & homo, qui æqualia merita in via habuerunt, æqualem etiam visionẽ Dei pro præmio consequatur. Quoniam cũ intellectus Angeli, quę est propria ipsius passio, & intellectus hominis specie differant, necesse est operationes eorũ specie differre: quæ enim a diuersis principijs secundum speciem postulant produci, specie differunt: cõtra vero, quæ sunt eiusdem speciei, & naturę, ab eodem secũdum speciem principio fieri postulãt. Si vero operationes intellectus angelici, & humani sunt specie diuersæ; consequitur esse etiam visiones specie diuersas, quibus Deum vident: quodsi visiones specie differunt, fit vt vna alia perfectior sit: ac proinde quantumuis vna intensior fiat, nunquam ad alterius perfectionem peruenire possit.

29 Maior. Angelo, & homini pro æquali meritorio æquale præmium assignabile.

Respondet Maior intellectum quidẽ Angeli, & hominis specie differre; ac proinde intellectiones, imo, & visiones etiã, quas habent de Deo, vt argumentũ propositum probat; pro diuersitate tamen meritorum posse ab intellectu humano Deum perfectius videri, quam ab Angelo, si ipsa visio, quam habet homo, intra latitudinem suæ speciei, & naturæ secũdum intensionem perficiatur: quẽadmodum autem, quod natura sua secundum speciem perfectius est argento, si fiat argento additamentũ secundũ multitudinẽ, potest ab argento in valore superari.

30

Verum

Verum hæc solutio mihi non placet quoniam species inter se non eo in infinitum distare dicuntur, quod vna alia infinite perfectior sit: omnes enim finitæ sũt perfectionis, sed quod inferior, quãtumuis aliunde perficiatur, nũquam ad superioris naturam, & perfectionẽ pertingere queat: quocirca infinito spatio, quod non valeat pertransiri, distare videtur. Exemplum quoq; diuersum est: quia quantumuis argentum multiplicetur, tametsi in æstimatione hominum, quod ad cõtractus, & vtilitatem præsentis vitę pertinet, possit esse auro ipso pretiosius; ad naturalem tamen auri naturã, & perfectionem peruenire non potest. Sic igitur visio Dei, quæ est ab humano intellectu, si inferioris naturæ secundum speciẽ est, visioni, quæ ab intellectu angelico producitur, naturali perfectione ex æquari nõ poterit: ac proinde perfectiori modo Angelus beatus erit, etiamsi visio, quam de Deo habet, remissior sit.

Cur species infinite distare nuncupentur.

Durandus Visio Dei in homine & Angelo, eiusdẽ speciei.

31

Respondeo itaque ad argumentum cũ Durando in 3. d. 14. q. 1. num. 8. & Dominico Soto in 4. d. 49. q. 3. arti. 2. visionem Dei in Angelo, & homine eiusdem esse naturæ secundum speciem: quare nõ sequi absurdum, quod contendebat. Probat vero Durand: quia gratia, & merita in homine, & Angelo sunt eiusdem speciei: ergo visio Dei, quæ respõdet, vt præmium erit eiusdem speciei. Alij probant ex illo Matth. 22. & Luc. 20. *Erunt sicut Angeli Dei*, sed nullus est ex Patribus, neque ex recentioribus Scripturæ interpretibus, qui locum illum sic intelligat: ibi enim non de visione, sed de incorruptione futuræ vitæ agitur, vt notaui arti. 1. huius quæstionis dispu. 37. c. 2.

Luc. 20.

Multo igitur melius id probatur: quia quanuis intellectus Angeli, & hominis specie distinguantur, & effectus, qui natura sua postulant a diuersis secundum speciem causis produci, specie differant; non sequitur, visionem Dei ab intellectu angelico productã, ab ea, quæ est ab humano, specie differre: nam diuersitas secundum speciem ex diuersitate principij specifici, & particularis, non generici desumenda est: ad visionem autẽ Dei siue ab Angelo, siue ab homine producatur, idem omnino principium specificum, & particulare requiritur: nempe aut lumen gloriæ, aut ipsamet essentia diuina loco speciei: quę duo eadem omnino sũt in intellectu angelico, & humano; & vniuersalem intellectus efficacitatem ad speciem visionis Dei determinant. Atq; eadem ratio est de dilectione caritatis in voluntate Angeli, & hominis: quia idem est principium particulare, & specificũ, nempe caritas: hanc rationem indicat Scotus loco allegato.

Similiter actus caritatis.

Diluitur secundum argumẽtum cõtra eandem doctrinam.

CAPVT VI.

EST aliud difficile sane argumẽtum, quod plures Scholasticorum in varias sententias diuisit, & est huiusmodi: contingere potest, vt duo homines habeant in hac vita æqualia merita, quorum alter meliori intellectu præditus sit: tunc autem pro qualitate meritorum æquale lumen gloriæ consequẽtur: cum æquali autẽ lumine, qui perfectior est perfecti operabitur: ergo perfectius Deũ videbit: hoc argumento conuicti, quãplures Nominales, quos 1. 2. q. 3. art. 2. dub. 2. allegabimus, dixerunt, visionem beatificam, & amorem caritatis in patria, non esse operationes elicitas ab anima, sed a solo Deo beatis infusas: atq; hac ratione effugiunt vim argumenti, & ostendunt quomodo imperfectior intellectus cum æquali lumine æqualiter Deum videre possit, atq; perfectior.

Opinio Nominalium.

Verum, quia impossibile existimo, operationẽ vitę, qualis est cognitio, & appetitio, a solo Deo sine facultate viuentis produci, ideo alio modo respondendum est. Et sane, quod ad præsentem quæstionem attinet, facili negotio argumentum dissolui posset: nam si perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videret, posset Deus, obseruata debita meritorum proportione, perfectiori intellectui, qui æqualia cum alio minori intellectu habuit merita, tanto minus de lumine gloriæ conferre, quanto revera opus esset, vt æqualiter Deum vterq; videret: & sic æquale meritis præmium conseqꝛeretur.

Respõdẽtur.

32

33

Ceterum occasione huius argumenti, rem altius examinare liber: vt videamus vndenam mensura visionis sumenda

Dubium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

menda sit; vtrum ex perfectione intellectus naturali, an ex quantitate luminis: in qua re Doctores, qui affirmant visionem ab ipso intellectu produci, varie sentiunt.

Prior opinio. Ricardus. Maior. Scot. Durandus. Holcot.

Ricardus in 4.d.49.artic.1.q.8.Maior q.10.ad 7.argum.Scotus in 4. d.50.q.6. Duran.in 3.d.14.q.1.ad vltim.Robertus Holcot in suis determinationibus q. 8. ar.1. ad 4.asserunt a perfectiori intellectu æquali gloriæ lumine instructo perfectius videri Deum.Hæc sententia probatur, primũ, quoniã perfectior causa cum æquali instrumento non solum perfectius operatur; verum etiam æqualis causa cum perfectiori instrumento, vt omnibus manifestũ est: ergo siue dicamus intellectum esse causam principalem, lumen vero instrumentum illius, siue contra; semper debemus asserere, ab intellectu perfectiori cum æquali lumine perfectius Deum videri. Arg, hoc idem sequitur, si dicamus nec intellectum esse instrumentum luminis, nec contra: sed esse duas subordinatas causas ad eundem effectum per modum vnius concurrentes. Hinc enim etiã sequitur, perfectiorem futuram visionem a perfectiori intellectu: nam quo perfectior est causa, quæ ad eundem effectum aliam adiuuat, perfectior effectus fit.

Argumentum primũ

Secundum argumẽtũ. 34

Confirmatur.

Deinde sicut perfectior intellectus cũ æquali specie perfectius operatur, eodẽ pacto cum maiori lumine gloriæ melius Deum videbit: neq; hoc solum in formis naturalibus cõtingit, sed etiam in supernaturalibus: nam perfectior intellectus cum eodem habitu fidei, plura mysteria multo melius penetrat, quam intellectus minus perfectus.

Sotus. Posterior opinio vera

Mihi vero probatur opinio Soti in 4. d.49.q.3.art.2. & recentiorum, qui docent, mensuram visionis omnino sumendam esse ex quantitate, & perfectione luminis: nullo tamen modo ex efficacitate natiua intellectus. Hanc tamen sententiam varie explicant, qui eam sequũtur: quare varie quoque ad obiectiones priorus opinionis respondent. In primis Sotus hanc reddit rationem: quia cum actio sit supra natũrã hominis, sequi debet mensuram luminis, quod est principium supernaturale, sicut cum aqua calefacit calore sibi super suam naturam communicato, tota mensura calefactionis calori, qui est in aqua, respõdet. Exẽplum hoc maximã vim habet contra Caietanũ, & aliquos Philosophos, qui putãt intellectum ex se nullam habere efficacitatem ad intelligendum, sed totam ipsi ab specie communicari, sicut aquæ a calore, penes hoc, quod cum ea sit magis vnum, quam ex materia, & forma. Si enim in nobis tota virtus ad agendum est ipsa species, erit etiam lumen gloriæ in Beatis tota virtus ad videndum Deum: quandoquidem est loco speciei, aut est ipsamet species essentiæ diuinæ.

Prima eius explicatio.

Est insufficiens.

Caiet. 35

Verũ in eorum sententia, qui dicũt intellectũ ex se esse secundũ ad intelligendũ, quãuis eius efficacitas, quod cõmunis, & generica sit, completi debeat aliqua forma peculiari ad hunc potius effectum, quam alium producendum, exemplum prædictum nullius ponderis est. Aqua enim ita per calorem sibi coniunctum calefacit, vt ipsa cum illo nihil conferat vir tutis, sed tota efficacitas sit ipsius caloris, aqua vero sit subiectum tantum, cui calor adhæteſcit, vt existere possit, & operari: quare a Philosophis vehiculũ caloris appellari solet: intellectus autem aliquid confert efficacitate sua ad visionem: imo ita ab eo visio essentiali connexione pẽdet, vt Deus illius concursum cum lumine supplere nequeat: vt 1.2.q.5.art.2. dicemus. Manet igitur difficultas argumentorum prioris sententiæ.

Secunda explicatio.

Alij distingũt duo in visione Dei, substantiam nempe illius, & modum: substãtiam dicunt esse naturalis ordinis, eamq; ab intellectu virtute sua naturali produci: quare mensuram illius hoc modo; ex naturali virtute intellectus sumendam esse: modum autem esse supernaturalem, & a solo lumine, vt propria causa pendere: indeq; mẽsuram perfectionis illius prouenire: beatitudinem vero non esse solam visionem secundum esse naturale, quod habet; sed secundum modum supernaturalẽ ipsius: ac proinde cũ æquali lumine æqualẽ esse semper beatitudinẽ.

Hæc sane doctrina, & distinctio, si vera esset, omnem prorsus difficultatẽ prioris sententiæ de medio tolleret: cum tamen sit plane commentitia, non poterit hoc pacto posterior sententia defendi, aut explicari: figmentum autem huius doctrinæ sic ostenditur. Vt in visione clara Dei illa duo distinguamus, oportet prius

Commentitia est.

constituere aliquam cognitionem in specie productam, cui modus supernaturalis, veluti accidens, adueniat: atqui non possumus aliquam huiusmodi operationem ibi assignare, quæ naturalis natura sua sit, neq; modũ ei additum intelligere: ergo ea distinctio cõmentitia est. Nullã autem esse operationem in visione, quæ natura sua naturalis sit, constat: nam operatio illa secundum substantiam naturalis, debet esse cognitio alicuius obiecti, non alterius, quam ipsius Dei: ergo vel est clara cognitio, & intuitiua, vel obscura, & non intuitiua: nõ quidem obscura: sic enim esset fidei, aut qualem de illo in via habemus: quare claritas ei deinde aduenire nõ posset, vt fieret intuitiua: sic enim omnino mutaretur: non clara, & intuitiua: hæc enim omnino supra natũrã est, nec ad eam homo vi sua naturali potest peruenire: nulla igitur ex cogitari potest cognitio naturalis secundum substãtiam, cui modus supernaturalis adueniat, vt fiat clara visio Dei, sicuti ipse est: sed neq; modus ille excogitari, nedum explicari potest, qualis nẽpe naturæ sit, in quo consistat, & quo pacto operationi intellectus adueniat: potius ergo effugiũ hoc sine fundamento excogitatum videtur, quam verum.

Tertia alium explicatio.

Tertio nõnulli propius ad rem ipsam accedentes, posteriorem opinionem cõfirmant, & argumento prioris respondẽt hoc modo: cum lumen gloriæ sit principalis causa visionis, intellectus autem sit instrumentum; visio debet sequi perfectionem, & mensuram luminis, non intellectus. Cetcrum quanuis in materia subiecta, hoc verum sit; tamen in vniuersum nõ ita accidit: nam, sicut pro priori sententia dicebamus, æqualis causa cum instrumẽto perfectiori melius operatur, sicut idem faber lignarius meliori dolabra, aut serra melius scamnum, vel cathedram facit: quare eodem modo adhuc manet difficultas proposita pro priori sententia; cui vt plane satisfiat, oportet aliquid aliud dicamus, & rem hanc pentius examinemus.

Non est in vniuersum vera.

Primũ fundamentum 38

Huius igitur rei gratia præmittendum est primũ, lumen gloriæ esse veluti causam principalẽ visionis, intellectum vero velut instrumentum subiectũ virtuti, & efficacitati luminis: eo quod visio sit opera supernaturalis, & ordinis superioris, cuius est lumen, & intellectus a lumine eleuari dicatur ad talem operationem super ordinem naturalem ipsius: ergo aliter comparatur lumẽ gloriæ cum nostro intellectu, quã species impressa a rebus acquisita; hæc enim nõ eleuat intellectũ, nec ipsum agit, vel virtutẽ ipsi imprimit: quin potius intellectus secundam reddit speciem, & ad visionem eam mouet, & eleuat, & quasi instrumẽtũ sibi subiectũ habet: tametsi efficacitas vniuersalis, & veluti generica intellectus determinetur & compleatur specie ad hãc potius intellectionem, quam illam eliciendam.

Secundum fundamentum.

Deinde notandum est, aliter cõparari intellectum nostrum cum lumine gloriæ per modum instrumenti, quam dolabrã, vel serram cum artifice: hæc enim fabri instrumẽta habent ex se actionem quãdam propriã, nempe scissionem, cui veluti subiecto accidit effectus artis, modus scilicet, quo scissio ipsa redditur (vt dici solet) artificiosa; hinc fit, vt ipsa perfici possit in ratione scissionis, etiãsi nõ perficiatur in ratione artificiosæ: quare æqualis artifex cum meliori dolabra melius opus facit artificiosum; quatenus opus artificiosum duobus cõstat, & scissione, quę meliori instrumẽto melior fit, & modo artis; qui ab æquali arte æque perfectus procedit. Contra vero, quia modus artis supponit actionẽ illam scindẽdi, eo minus perfectum fit opus ab æquali arte, quo minus aptum est instrumentum: nam modus artis fundamẽtum habet in scissione, & inde etiam impediri potest: intellectus vero, & lumen ad eandem visionem concurrunt sicut dũæ causæ inter se ordinatæ: altera est vniuersalis secundum rationem genericam operationis, nẽpe intellectus ad intellectionem, quatenus intellectio est: altera particularis, secundum rationem specificam, scilicet lumen gloriæ ad intellectionem; quatenus elata, seu intuitiua est ipsius Dei.

Perfectio visionis est iuxta perfectionem luminis.

Hinc propositæ difficultati facile respondetur, atque posterior opinio probatur. Cum enim effectus aliquis perfici nõ possit secundum rationem genericam, quin secundum specificam perficiatur; quia est idem secundũ rem inuiduus; efficitur visionem perfici non posse ea parte, qua ab intellectu perfectiori est, scilicet in ratione intellectionis; quin etiam perficiatur quatenus a lumine procedit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedit,nempe in ratione talis intellectionis. Quodsi lumen in duobus intellectibus est æquale, etiamsi aliter perfectior sit;sequitur,visionem futuram æqualem: nam quatenus est talis,æque perfecta debet esse,cum sit ab æquali lumine:aliunde vero perfici non potest, nisi prout est talis,perficiatur:ergo in vtroque eodem
40 modo manebit. Quare intellectus ad visionē sic se habebit, sicut causæ vniuersales ad particulares effectus. Sicut enim earum vniuersalis virtus talis est,vt possit meliorem,& meliorem effectum producere,limitatur tamen, & definitur iuxta id, quod postulat secunda causa, cui coniungitur, nec meliorem effectū producit, quam exposcit virtus secundę causę, quæ modificatur vniuersalē;sic intellectus noster, qui ex se vniuersalem virtutem habet, atque meliorem & meliorem posset visionem producere,ita determinatur lumine gloriæ ad hāc visionem, vt cum eodem lumine perfectiorem producere nequeat. Eodem pacto de voluntate cum habitu caritatis dicendum est.

Causa particularis modificatur actualitatem vniuersalis

De artifice vero,& instrumēto alia est ratio: cum enim non concurrant ad eundem effectum secundum speciem,sed in effectu duo sint specie omnino diuersa, nimirum scissio,& modus artificiosus,potest effectus perfici ea parte, qua scissio est, eti misi non perficiatur secundū modum artificiosum,& ita cum meliori instrumento æqualis aris effectum producit meliorem. Tum etiā cum scissio ipsa, secundum rationem scissionis, maxime conducat ad modum artificiosum,vt explicatum est:fit etiam,vt idem artifex cū meliori instrumento meliorem etiā modum artificiosi operis efficiat.

41 De intellectu autem cum specie a rebus acquisita non est eadem ratio,atque de ipso cū lumine gloriæ. Species enim ita est veluti particulare agens modificās vniuersalem virtutem intellectus, sicut diximus de lumine, vt subiaceat veluti instrumentum ipsi intellectui, & ab eo secunda efficiatur:quare ab eo quoq; mouetur secundum maiorem, aut minorem conatum,quem adhiber,vt minorē, vel maiorem effectum producat:at vero lumen gloriæ,cum sit supernaturalis ordinis,elevat intellectum,potentem reddit ad videndum,& ipsum mouet: imo post se sua virtute rapit iuxta id totum, quod potest:quo fit,vt codē semper modo Deū videat, nec possit visionem aliquantulum remittere: merito ergo diximus,mensuram visionis ex ipso lumine debere desumi. Ex his vero,quæ dicta sunt,non solum nostra sententia explicata, & confirmata satis manet, sed etiam duo argumenta prioris omnino soluta. Ad primū & secundum argumentum.

Aliter modificat cōcursum intellectus specie quā lumen gloriæ,

Superest,vt ad illud,quod in confirmationem secundi argumenti afferebatur de intellectu perfecto ori circa mysteria fidei cognoscenda, aliquid dicamus. In actu igitur fidei duo possunt distinguis vnum est quasi materiale,cognitio videlicet, & apprehensio,seu explicatio mysteriorum,quæ cum non fiat per species infusas,sed acquisitas, & acquisitis perfectior intellectus perfectius vtatur, vt proxime dicebamus; sequitur in meliori intellectu perfectiorem esse: & ita Doctor Theologus multo melius mysteria nostrę fidei apprehendit,& explicat,quā ignorans & rusticus. Alterum est assensus propositionis,qui est ab habitu fidei: & hic non est perfectior, quo perfectior est intellectus,sed quo perfectior est habitus,& maior est diuinæ gratiæ excitatio. Neq; enim semper vtimur habitu fidei,aut alio infuso secūdum totam vim, & efficacitatem,quam habet, sed prout gratia excitans ad consensum, & assensum mouet. Ad confirmationem.

Apprehensio mysteriorum fidei perfectior est in intellectu perfectiori.

42

Assensus rerū non semper.

Verum obijciet aliquis hoc modo:intellectus noster potest magis, & minus vti habitu fidei, & voluntas habitu caritatis:ergo non est sumenda tota mensura efficacitatis ex habitu, sed ex conatu voluntatis nostræ,& intellectus. Respondeo non posse nos perfectiorem actum habere, quam postulat ipse habitus, & virtus illius, nisi Deus suppleat auxilio suo efficaciam eius: vnde mensura operationis supernaturalis ex habitu sumēda est ad hunc sensum, vt ipsius saltem efficacitatem non excedat; tametsi possit interdum homo his habitibus remissius operari,eo quod in hac vita nō moueamur ab illis necessario,sed nostræ subduntur libertati: at lumen gloriæ ita necessario impellit intellectum ad videndū Deum,sicuti est,vt nec minus,nec magis clare ipsum videre possit, quam virtus luminis exposcit.

Perfectio actuum supernaturalium quorundam mensuratur ex habitu.

Vltimo deniq; breuiter explicandum est, quo pacto in beatis visio Dei possit esse maior,& minor;clarior,& minus clara absq; eo,quod per clariorem visionem appareat aliquid in Deo,quod per aliam minus claram non apparebat: in visione namq; corporea nunquam contingit aliquid clarius videri, quin in re visa aliquid nouum appareat. Dicendum igitur est,in Deo,quod,simplicissimus sit, nihil posse nouiter apparere, quantūuis visio clarior reddatur:quoniam cum simplicissimus sit,aut totum,quod in ipso est,videtur,aut nihil. In re autem corporea visibili,vel secundum intensionem, vel secūdum extensionem semper nouum aliquid apparet,quo magis visio perficitur. Porro sicut in re corporea, cum clarius videtur,non solum aliquid nouum apparet;sed id,quod apparebat, clarius videtur;sic in visione Dei dicendum est,id ipsum,quod minus clara visione videtur, per clariorem perfectius, & clarius apparere:hæc autē perfectio est in ipsa visione, quę sicut habet gradus intensionis, sic etia habet claritatis;nec in hac re amplius immorandum existimo, in qua aliqui recentiores multa cōminiscuntur, & absque fructu laborant.

Per magis clarum vi-

sionē nihil in Deo cernitur de nouo.

44

ARTICVLVVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiā ipsum comprehendant.

Gl 4.d.49.q.1. ar.3.Ex.3.contra 2.43.& veri.q.8.ar 1.2.

AD septimum sic proceditur. Videtur,quod videntes Deū per essentiam, ipsum comprehēdant. Dicit enim Apostolus Philip.3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Non autē frustra sequebatur. Dicit enim ipse 1. Corin.9.Sic curro nō quasi in incertum. Ergo ipse comprehendit.& eadem ratione alij,quos ad hoc inuitat dicens, sic currite vt comprehendatis.

Epistola.112. cap.9.to.2.

2. Præterea, Vt dicit Augusti. lib. de videndo Deum ad Paulinam:illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem, sed si Deus per essentiam videtur,totus videtur,& nihil eius latet videntē: cum Deus sit simplex: ergo a quocūque videtur per essentiam comprehēditur. Si dicatur, quod videtur totus: sed non totaliter. Contra,totaliter,vel dicit modum videntis, vel modum rei visæ. Sed ille, qui videt Deum per essentiam,videt eum totaliter,si significetur modus rei visæ, quia videt eum sicuti est:vt dictum est. Similiter videt eum totaliter,si significetur modus videntis:quia tota virtute sua intellectus Dei essentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per essentiam, totaliter eum videbit. Ergo eum cōprehendet.

Arti præc.

Sed contra est quod dicitur Ierem. 32. Fortissime,magne,potens,Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio,& incomprehensibilis cogitatu:ergo comprehendi non potest.

Respondeo dicendum,quod comprehendere Deū impossibile est cuicumque intellectui creato, attingere vero mente Deum qualitercūque,magna est beatitudo,vt dicit August. Ad cuius euidentiam sciendum est,quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur, perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Vnde quid,quod est cognoscibile per scientiam demonstratiuam opinione teneatur,ex aliqua ratione probabili cōcepta, non comprehenditur; puta si hoc,quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter,per hoc quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur,non comprehendet ipsum:quia non pertinget ad illum perfectū modum cognitionis, quo cognoscibilis est: nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis Diuinæ essentię quo cognoscibilis est, quod sic patet. Vnumquodque enim sic cognoscibile est

Universidad de Deusto
Biblioteca

le est secundū quod est ens actu. Deus
q.7.artic.1. igitur, cuius esse est infinitum, vt supra ostēsum est, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus diuinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, inquantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Vnde impossibile est, quod Deum comprehendat.

Ad primum ergo dicendum, quod comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo stricte, & proprie secundum quod aliquid includitur in comprehendēte. Et sic nullo modo Deus cōprehenditur, nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest: vt aliquid finitum cum infinite capiat: sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. Alio modo comprehensio largius sumitur secundū quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quādo iam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a Beatis, secundum illud Cant 3. Tenui eum, nec dimittam. Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est vna de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio caritati. Non enim apud nos omne, quod videtur, iam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus, quę habemus, fruimur: vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt vltimus finis desiderij nostri: vt desiderium nostrum impleant, & quietent. Sed hæc tria habent Beati in Deo: quia, & vident ipsum: & videndo tenent sibi præsentem in potestate habentes semper eū videre: & tenentes fruuntur, sicut vltimo fine desiderium implente.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur: sed quia non ita perfecte videtur sicut visibilis est: sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid eius, quod non cognoscatur, nec subiectum, nec prædicatum: nec compositio: sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Vnde Augustin. definiendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: aut cuius fines circumspici, vel circumscribi possunt: tunc enim fines alicuius circumspiciuntur quando ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur. Loco citato in arg.

Ad tertium dicendum: quod totaliter dicit modum obiecti: non quidem, ita quod totus modus obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, vt scilicet ipse infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demōstratiue non cognoscat.

Conclusio articuli est, *Videntes clare Deum, ipsum non comprehendūt*: in cuius explicationem, & expositionem mentis S. Thomæ disputatione 52. & sequenti plura dicturi sumus.

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiā omnia in Deo videant.

62
4.d.49.q.2. ar.1 Et verita.q.viii.4. & 3. contr. c.54. & 57. Lib.4.dial. c.33.in fi. & li.2. Mora. c.3.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod vidētes Deū per essentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Grego. in 4. dial. Quid est quod non videāt, qui videntem omnia vident? sed Deus est vidēs omnia: ergo qui vident Deū, omnia vident. Item quicumque videt speculū, videt ea, quæ in speculo resplendent. Sed omnia quæcumq; fiūt, vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit: ergo quicumq; videt Deum, videt omnia, quæ sunt, & quæ fieri possunt.

2. Præterea, Qui intelligit id, quod est maius, potest intelligere minima, vt dicitur 3. de Anima. Sed omnia, 3.de Anima tex.17. to.2. quæ Deus facit, vel facere potest, sunt minus quam eius essentia: Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quæ Deus facit, vel facere potest.

3. Præterea, Rationalis creatura omnia naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat: non quietatur eius naturale desiderium. Et ita videndo Deum non erit beata: quod est inconueniens. Videndo igitur Deum omnia scit.

Sed contra est, quod Angeli vidēt Deum per essentiam, & tamen non omnia sciunt. Inferiores enim Angeli purgantur a superioribus a nescientia: Cap.7.4 me dio. vt dicit Dionys. 7. cap. cœlest. Hierar. Ipsi etiam nesciunt futura contingentia, & cogitationes cordiū. Hoc enim solius Dei est. Non ergo quicumque vident Dei essentiam, vident omnia.

Respondeo dicendum, quod intellectus creatus vidēdo diuinam essentiam non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, vel facere potest. Manifestū est enim, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tāto plures eius effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum eleuatum, statim vno principio demonstratiuo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionē accipit. Quod non cōuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet q̄ ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, vt ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel facere potest. Hoc enim esset cōprehendere eius virtutē. Sed horū, quæ Deus facit, vel facere potest, tāto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deū videt. Art.præce.

Ad primum ergo dicendum, quod Grego. loquitur quantum ad sufficiē tiam obiecti, scilicet Dei, quod quantum in se est, sufficienter continet omnia, & demonstrat. Non tamen sequitur, quod vnusquisque videns Deū omnia cognoscat: quia non perfecte comprehendit ipsum.

Ad secundum dicendum, quod videns speculum non est necessarium, quod omnia in speculo videat nisi speculum visu suo comprehendat.

Ad tertiū dicendum, quod licet maius sit videre Deum, quā omnia alia: tamen maius est videre sic Deū, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre

Universidad de Deusto
Biblioteca

dere sic ipsum: quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est, quod multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum. In cor. arti.

Ad quartum dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus, & hæc sunt species, & genera rerum, & rationes earũ, quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam diuinam. Cognoscere autem alia singularia, & cogitata, & facta eorum, non est de perfectione intellectus creati: nec ad hoc eius naturale desideriũ tẽdit: nec iterũ cognoscere illa, quæ nõdum sunt, sed fieri a Deo possunt. Si tamen solus Deus videretur, qui est fons, & principium totius esse, & veritatis, ita repleret naturale desiderium sciẽdi, quod nihil aliud quæreretur: & beatus esset, vnde dicit August. 5. confess. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas: te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat. Qui vero te, & illa nouit, nõ propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.

COnclusio est, *Beati non omnia possibilia cognoscunt in essentia diuina, vident tamen aliqua, & quisque eo plura, quo perfectius essentiam Dei videt.* Communis opinio fert, ad comprehensionis naturam, necessariũ esse, videntẽ nihil latere eius, quod sua visione comprehendit, vt disput. 52. videbimus. Eorum vero, quę cõplecti debet comprehensio, & ad rem comprehensam pertinent, quædam sunt ipsi intrinseca, & in ea formaliter, vt propria prædicata, quædam autem sunt extrinseca, vt effectus, & hoc pacto creaturæ possibiles ad Deum referuntur: operæpretium igitur erit, antequam de cõprehensione in disputatione 52. disseramus, examinare, an beatus præter ea, quę in Deo sunt formaliter posit omnes illius effectus cognoscere, & quia de hoc disputat S. Thom. artic. 8. ideo placuit hos duos articulos simul explicare, & disputationes nostras sequẽti ordine disponere.

An videns Deum sicuti est, quæ sunt in ipso formaliter, necessario videat. Disput. 48.

Quid Scotus, & alij cum ipso sentiant. cap. 1.
Communis, & verior sententia. cap. 2.
Explicatur locus Ioãnis 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum. cap. 3.*
Respondetur argumentis Scoti. cap. 4.

Quid Scotus, & alij cum ipso sentiant.

CAPVT III.

IN hac disputatione disserẽdum est de attributis, & personis, an secundum omnem sui perfectionem, a Beatis necessario videantur cum essentia: in qua variæ sunt Scholasticorum opiniones. Prima sit Scoti in 1. d. 1. q. 2. qui duo asserit, vnum in §. *Quantum ad tertium*, nempe, non posse creaturam propria sua virtute, & facultate, videre essentiam, quin videat personas: neque voluntatem creatam frui essentia, quin fruatur personis. De intellectu id probat, quia non est facultas libera, sed manifestato obiecto in ipsum fertur naturaliter, & necessario, ea ratione qua manifestum est: Deus autem ostendit seipsum in tribus personis: ergo non est in potestate intellectus in ipsum non ferri, prout est in tribus. Scotus. Prior pars opinionis.

De volũtate vero ipsum probat, quoniam quãuis sit facultas libera, & in eius potestate sit fruitio, & dilectio Dei etiam in patria, vt ipse quoq; docuerat eadem distinct. q. 4. §. *Negatiua istius articuli*, tamen ei liberum non est, hoc aut illo modo frui, sed posito obiecto, si illo vult frui, eo modo debet frui, & diligere, vt objicitur: quare si in tribus personis objicitur, debet necessario ipsis personis frui, si in actum exire velit: nam licet in potestate alicuius sit operatio, qualis est actio peccati, vt illam faciat, & non faciat: an tamen liberum nõ est, quin malitia sequatur eius operationẽ, si operetur. Hinc colligit, non solum de facto Deum videri in tribus personis, sed etiam non posse sine miraculo, alio modo videri: miraculum vero esset, si Deus ostenderet suam essentiam, non demonstrando personas.

Posterior pars.

Alterum docet Scotus in illa quæstione 2. §. *Quantum ad istum articulum*, videlicet posse a Deo fieri absoluta sua potentia, & præter communem cursum & legem, vt sola videatur essentia, non visis personis, & vna videatur sine alia: fore nihilominus perfectissimam beatitudinẽ. Hac autem sola visione fieri posse aliquem beatum, probat Scotus, quia Pater æternus in priori originis antea quam intelligatur habere filium, sua ipsius essentia intelligitur beatus, nondum intellectis personis, ergo homo videns solam essentiam sine personis, eodem modo esset perfecte beatus: posse autem essentiam diuinam videri, non visis personis, ex ipsius doctrina probare possumus: nam cum essentia a personis distinguatur ex natura rei, vt ex sententia ipsius referemus infra disputatione 120. fit, vt essentia sine tribus personis, vel sine qualibet illarum videri queat, id quod hac etiam ratione confirmatur, & explicatur magis. Sicut essentia communicatur filio non communicata paternitate, & filiatio terminat naturam humanam in Christo, non terminante naturam, & essentia filij, cur non poterit videri essentia non visa persona, vel etiam contra: ita vt vna terminet claram visionem, alia non terminãte? Et quamuis Scotus in ea quæstione 2. §. *Ista quæstio*, solũ proponat examinandam quæstionem de essentia, & personis, non tamen de essentia & attributis, quia (inquit) nondum ostensum est, quomodo inter se, & ab essentia distinguantur; ex eius tamen doctrina idem omnino sequitur, videlicet posse videri essentiam sine attributis, & vnum attributum sine alio, quia in primum d. 8. q. 4. affirmat distingui ex natura rei ab essentia & inter se. Primum argumentũ. Secundum argumentum.

In hanc sententiam quatenus loquitur de visione vnius attributi sine alio, referuntur Capreol. in primum d. 27. quæst. 2. art. 3. ad 8. Dur. contra primam conclusionem, Ferrariens. 1. contra gent. cap. 53. §. *Quinta est*, imo & Caiet. in hãc primam partem quæstio. 27. art. 1. ad dubium tertium, qui meo iudicio nihil tale docent. Male quidam imputatur opinio Scoti. Capreolus. Ferrarien. Caietanus.

Asserit ergo Capreolus, Beatũ vnicum formare verbum essentiæ diuinæ, & personarum, & omnium attributorum, plura tamen verba habitualiter de attributis, & de creaturis in Deo visis: vnde aliquando plura, aliquando pauciora ab eo exprimi. Hanc opinionem refert Ferrariensis, nec tamen eam probat, aut vllã de hac re sententiam fert: ex hoc tamen non affirmat Capreolus, possevnum attributum sine essentia, aut hanc sine personis videri: sed loquitur, aut de verbis expressis cognitione non intuitiua ipsius Dei, qualem in via de ipso habemus: aut si de intuitiua loquitur, intelligit plura illa verba formari, ad distinguendum secundum rationem vnum attributum ab alio: ita tamen, vt sine verbo, quo tota essentia diuina cum attributis videtur, hęc verba distincte formari non possint.

Caietanus vero solum docet, Beatum non posse verbum exprimere adæquatum cognitioni, quam de Deo habet, eo quod plura cognoscat, quam verbo suæ mentis de ipso dicere possit, vt inde probet, videntes Deum sicuti est, nullum illius verbum exprimere visione sua, tantum abest vt aut sententiam Capreoli sequatur, aut Scoto faueat.

In eam quoque sententiam de attributis, allegari solet Ricardus in tertiũ dist. 14. articul. 1. quæstione 4. ad vltimum, & Bonauentura articulo primo, quæstione secunda, quod asserant, Beatos aliquid latere de profunditate ipsius Dei. Sed nihil tale affirmant: solum enim docent, Deum non cognosci a Beatis omnimodo quopostulat cognosci, id quod ex parte modi cognoscendi, nõ ex parte rei cognitæ intelligũt. Ei tamen sententię fauere videtur Ferrariensis 3. contra gent. cap. §6. §. *Pro solutione* circa finem illius, qui asserit infinitatem Dei a Beatis videri secundum omnem intensionis gradũ, *Quantum ad quia est* (inquit ille) non distincte distinguendo in ipso omnem gradum essendi, & omnem habitudinẽ ad effectus, quos valet producere. Subiungit deinde Beatum non posse in Deo distinguere omnia, quæ in eo distingui possunt, iuxta modum, quem ex Capreolo retulimus. An vero vnum sine alio in Deo videri possit, sicut Scotus contẽdit, ex ijs quæ in Deo dicimus esse formaliter: ita vt vnũ appareat, & aliud lateat, non definit: Fauet Scoto Ferrar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& hæc satis de opinione Scoti, & de ijs, qui eam sequuntur.

Cõmunis, & verior sententia.

PVT II.

Intuerti aliquid formale Dei, necessario aperiuntur omnia.

OPposita sententia, quæ in scholis quidem communis est, mihi non solum probatur, verum etiam existimo, euidenti ratione eam demonstrari: est autem opinio, visione clara ita videri omnia, quæ sunt in Deo formaliter, vt vnũ sine alio Beatus nõ valeat intueri, nec essẽtiã sine personis aut cõtra: nec vnã personã sine alia: nec essentiã sine attributis, aut cõtra, nec vnũ attributum sine alio, sic tradunt Henricus quodlib. 13. q. 1. Caiet. 1. 2. q. 2. art. 8. Dominicus Sotus in 4. d. 49. q. 3. art. 3. conc. 2. in explicatione illius, & recentiores Thomistæ communiter. Cetetum Sotus in ea conclusione affirmat, essentiam diuinam sine personis, non posse videri notitia apprehensiua, (quam intuitiuam vocat) bene tamen notitia iudicatiua; explicat autem hoc modo, vt notitia illa iudicatiua non sit ipsa visio, sed cognitio quædam, quam Beatus habet simul cum visione clara de ipso Deo, sicut habet in via: nã de clara visione, siue illa sumatur vt apprehensio, siue vt iudicium quoddã de Deo, eodem modo dicendum esse putat; nempe, essentiã sine personis, vel contra, videri non posse. & hoc mea quidem sententia fateri quisque debet, nam eadẽ visio Dei habet rationẽ quidem simplicis apprehensionis, & iudicij simul.

6 Henricus, Scotus.

Omnia in Deo ex natura rei sũt idem cum essentia.

Hæc opinio vnica sola ratione, eaque, meo iudicio, euidenti monstratur, supposito quodam principio, quod non minus euidẽter, tum ex principijs fidei, tum ex naturali philosophia probabimus infra disputat. 120. illud vero est, in Deo propter eius summam simplicitatem idem omnino esse essentiam cũ personis, & cũ attributis, & ipsa etiam attributa inter se, ita vt ex natura rei, nulla nec minima sit diuersitas, vel distinctio, quare ex
7 natura rei nec sunt in Deo plures perfectiones, quas attributa nominamus, nec idem attributum latitudinem aliquam habet intensionis, sed omnia hæc, quæ a nobis in via ob defectum cognitionis distinguntur, in Deo sunt instar puncti omnino indiuisi, quod ea disputatione probabitur. Hoc supposito nostram sententiam in præsenti quæstione sic probo: visio, qua Beati Deum intuentur ita est ipsius Dei, sicuti est, vt ipse non aliter appareat in mente Beati, quam sit in se ipso, sed in se ipso est omnino simplex, nec aliquid in eo distinguitur ab alio præter tres personas, quæ inuicem realiter distinctæ sunt: ergo necesse est, vt cætera quæ a nobis hic, vt plura nominantur, ibi omnino indiuisa appareant. Quod si intellectus Beati visione ipsa vnum videret sine alio, certe intra sinum illius, non repræsentaretur clare id, quod in Deo est, sed longe diuerso modo: qui enim distinguit, non concipit rem proprio, quiditatiuo, & intuitiuo conceptu, vt in disputatione 138. probabitur.

Vera sententia demonstratur.

Ferrariẽsis Capreolus.

8 Non possit Beati intellectus eam rem concipere inadæquate.

Quare quod dicebant Ferrariensis, & Capreolus, Beatum præter visionem claram Dei, qua omnia simul videt, posse formare de Deo plures conceptus veluti partiales, & inadæquatos, vt ea, quæ simul vnica videt visione, distinguat, ab inuicem etiam videtur: nisi dicãt conceptus illos, veluti partiales esse, quales viator habet de Deo per alienas species: sic enim nihil obstat, quominus Beatus plures perfectiones in Deo distinguat. At notitia aliqua clara Dei, quam vocant intuitiuam, certe esse nequit, quæ distinguat ea, quæ in Deo sunt indiuisa: quare nec multiplicati possunt plures de Deo conceptus. Sic igitur licet Beatus, imo & Deus ipse cognoscat plura in se ipso attributa distingui a viatoribus tamen nec Deus de se ipso, nec Beatus de ipso Deo, aliquod genus habent cognitionis, quo repræsententur distincta attributa, vt latius disputatione 116. ostẽdemus.

Argumentum vero hactenus factum probat, neque per diuinam potentiam fieri posse, vt ipse clare videatur non visis personis, & attributis, nec aliquod attributum sine alio, nec in eodem attributo aliquid videatur, alio non viso, sed totum penitus necessario cognoscatur, quod omnino sit indiuiduum, & simplex. An vero cognoscant Beati omnem respectum, quem Deo tribuimus ad creaturas sub esse possibili, vel futuro, sequẽti disputatione videbimus.

Porro

9 Dubium.

Porro, si distinguerentur ex natura rei in Deo attributa inter se, & ab essentia, & hæc etiam a personis; difficultas esset, ansi ne miraculo, secundum naturalem ordinẽ rebus præscriptum, vnum sine alio videri posset. Scotus supposito illo principio, docuit, nihilominus non posse fieri; rationẽ quoque illius iam retulimus, quia scilicet manifestato semel obiecto clare, sicuti est, nõ potest Beatus intellectũ cohibere quo minus in totũ penitus feratur: quod si ipse intelligat ita, vt manifestatio quædã clara ipsius Dei actu præcedat visionẽ, est omnino falsum: nã tota Dei manifestatio est ipsa visio: quãuis autẽ supposita visione, nõ possit non intellectus videre totũ, quod ipsa repræsentat: bene tñ posset, ita eligere visionem, vt vnum sine alio repræsentatum intueretur, si principium illius suæ subderetur voluntati. Quocirca ad naturam principij, scilicet lumins gloriæ recurrendum est, vt videamus, an vnum sine alio naturaliter videri posset, etiamsi distinguerentur, vt Scotus putauit.

Scotus. Scotus sententia.

Refellitur.

Dubij solutio.

Dico igitur, si lumen gloriæ talis naturæ est, (sicut omnes supponunt) vt naturaliter secum rapiat intellectum ad videndũ, nec sit, sicut alij habitus, quibus vtimur, cum volumus, etiamsi intellectuales sint, non posse secundum ordinem ipsi præscriptum, vnum sine alio in Deo videri, quia æque naturaliter moueret intellectum ad vnum, atque ad aliud. Deus tamen, quæ sua est omnipotentia, posset cũ ipso concurrere, ad eliciendam visionem vnius, & non alterius. Si vero talis esset habitus, vt vteretur intellectus illo sicut habitus vellet, posset sane, ipsum applicare ad visionem vnius, & non alterius. Cum vero dicimus, posse videri essentiã sine personis, si ex natura rei distinguerẽtur, & vteremur lumine gloriæ pro voluntate: nõ dicimus eandem futuram visionem, quæ quodammodo variata, nunc esset essentiæ, & personarum; deinde essentiæ tantũ: sed fore diuersas notitias numero differentes, euidentes, & claras, & (vt vocant) intuitiuas rei, sicuti est, quarum vnamquamque per se lumen gloriæ posset elicere.

10

Explicatur locus Ioannis 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.*

CAPVT III.

Ex dictis colligitur non posse videri vnam personã, alia non visa, quia licet inter se re ipsa distinguantur, sunt tamen idẽ cum ipsa essentia: ex quo fit, vt vna persona in alia per circuminsessionem (vt loquuntur Theologi) esse dicatur, ac proinde, visa vna, alia in ipsa videatur. Quinimo aliqui putant, hoc esse expressum Ioannis 14. vbi cum Philippus postulasset claram visionem Patris, eãque in solatium doloris, quem ex discessu Christi passuri erant discipuli, ipsis sufficere dixisset; respondit Christus, *Tanto tempore vobiscum sum, & non cognouistis me? Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum.* De hac clara visione secundum diuinitatem, intellexisse videtur hunc locum Hilarius 7. de Trinitate, Athanasius in confessione fidei, ad Epictetũ Naziã. orat. 36. nu. 82. vbi dicit Filiũ Dei, ideo merito χ'ς'ον appellari, quod sit velut Patris definitio, qua cognita, Pater ipse cognoscatur, & orat. 49. *Qui videt me, videt, & Patrem, & non immerito, quia vnitate substantiæ, & maiestate diuinitatis vnum sunt,* & Augu. 1. de Trinit. cap. 8. & in Psal. 84. & 85. eodem modo intellexisse videtur.

11

Ioannes 14.

De clara visione diuinitatis aquibusdam exponitur.

Hilarius. Nazianz. Augustinus

Aliqui vero Thomistæ Scotum vrgẽt hoc loco Ioannis, quoniã Philippo petẽti claram Patris visionem, Christus dominus respondit, *Qui videt me, videt & Patrẽ meum: quomodo tu dicis, ostende nobis Patrem: non credis quia ego in Patre, & Pater in me est,* ac si diceret, cũ simus eiusdẽ omnino naturæ, fieri non potest, vt Patrem nõ videat, qui me ipsum viderit: vbi ex vnitate naturæ colligit, vnũ sine alio cognosci nõ posse, nõ ex mutua personarũ relatione: vt hac ratione etiã intelligamus, essentiã videri non posse sine personis.

12 Non quadrat contextui expositio.

Tertulli. Cyrillus. Chrysost. Augustinus

Verũ, hęc expositio nec Patrũ interpretationi, qui ex professo locũ illũ eluciderunt, nec contextui Ioannis quadrat. In primis hunc locum accurate tractant, Tertullianus lib contra Praxeam capite 24. Cyrillus libr. 9. in Ioannẽ capit. 17. Chrysostom. homilia. 73. in Ioann. Aug. tract. 70. in Ioã. ex his tamẽ nullus dicit, Philippum a Christo postulasse claram visionem Patris, sicuti est, visionem inquã spiritualem intellectus; quod si eam postulasset, quomodo Christus suo respon-

Universidad de Deusto
Biblioteca

so illi satisfeciſſet, dicens: *Qui videt me, videt, & patrem meum*, ſiquidē neque ſui ipſius claram viſionem cōceſſerat: poterat enim, & Philippus reſpondere, Diuinitatem tuam mentis acie nondum vidimus, ſed corporeis ſolum oculis humanitatē cognouimus: non igitur mirum, ſi tanto tempore tecum conuerſati, te ipſum ſecundum diuinitatem, & Patrem, nōdum clare viderimus: ergo oſtende illum nobis clare, & ſufficit nobis.

Secunda expoſitio. Tertul. Chryſoſt.

Quod vero Philippus oculis corporeis, Deum Patrem videre cuperet, idque poſtulauerit, docent Tertull. Chryſoſ. & Cyrill. Tertullianus ait, *Et ideo ſingillatim, patrem videre deſiderans, quaſi viſibilem: & inſtruit viſibilem eum in filio fieri ex virtutibus, non ex perſonæ repreſentatione*: hoc eſt, non ex perſonę ipſius ſecundum ſe oſtē ſione: id ipſum ſenſit Chryſoſ. quare verba illa, *Qui videt me, videt, & patrem*: ſic interpretatur, *Si quis me videt, & illum videbit, hoc eſt, nec ego, nec ille videri poßumus. Philippus enim viſus cognitionem quærebat.*

13

Chryſoſt.

Quod vero ſubditur, *Et nō cognouiſtis me*: ſic explicat Chryſoſtomus, *Cum tot opera fecerim, quę ſunt Dei propria, nondum cognouiſtis me, quia ſum carne circumdatus.*

Tertia ex poſitio. Cyrillus.

Denique Cyrillus petitionem Philippi ad corpoream viſionem refert, nō quod peteret diuinam ſubſtantiam oculis corporeis intueri; ſed quod Deum Patrem videre deſideraret, in corporea aliqua figura; aut ignis, aut alterius rei: ſicuti prophetis apparuit. Subiungit itaq; Cyrillus hæc verba, *An igitur* (inquit) *Philippe cum multo melius in me patrem videre poſſis, quam in igne antiquiores viderunt, alium quendam modum videndi Patrem deſideras? &c. in antè videre Patrem petis: quia nō penitus adhuc credidiſti, quod ego in Patre, & Pater in me eſt.*

Quarta ex poſitio Auguſtini germanior. Auguſt.

Porro Auguſtinus tractatu illo citato, & Epiſtola 111. capit. 6. qui petitionem Philippi, non ad corpoream viſionem, vt citati Patres, ſed ad mentis cognitionem refert, non dicit, Philippū poſtulaſſe claram eſſentiæ Patris viſionem, ſed ſimplicem cognitionē: quis ſcilicet eſſet Pater: ad quē ipſe Chriſtus dicebat ſe iturū: & hunc puto eſſe ſenſum textui germanū, & nariuum. Quē vt melius explicemus, textū Ioannis ſubijciamus: dixerat Chriſtus, *Quia vado parare vobis locū, & ſi abiero & præparauero vobis locum, iterū veniō, & accipiam vos ad me ipſum, vt vbi ego ſum, & vos*

14

ſitis: & quo ego vado ſcitis, & viā ſcitis. Dicit ei Thomas, domine, neſcimus quo vadis, & quomodo poßumus viā ſcire? Dicit ei Ieſus, Ego ſū via, & veritas, & vita: nemo venit ad Patrē: niſi per me: ſi cognouiſſetis me, & Patrē meū vtiq; cognouiſſetis, & amodo cognoſcetis eū, & vidiſtis eū; tunc ſubiūxit Philippus, Domine oſtende nobis Patrē, & ſufficit nobis, &c. Quibus verbis nō de clara Dei viſione, quę intellectu fit in patria, ſed de vera Patris notitia loquebatur, vt ex ipſo cōtextu mox apparebit. Cū enim Chriſtus morti proximus eſſet, vt advitā immortalē ſecūdū carnem, cū Patre ſuo Deo trāſiret, vt cōſolaretur ſuorū corda diſcipulorum, dixit, *Et ſi abiero, & præparauero vobis locum, iterum veniō, & accipiā vos ad me ipſū.* Quibus verbis ſignificauit, ſe præiturū, vt eis etiā locū præpararet, & iterū rediturū, vt adeandē vitā eos ſecū trāsferret. Subiungit deinde, *Et quo ego vado ſcitis, & viam ſcitis*, hoc eſt, locum, ad quem eo, optime noſtis, & viam, qua iturus ſum, vt me ſequi poſſitis, etiam ſcitis. Thomas vero, nō intelligens, quę Chriſtus dicebat, dixit, neſcimus quo vadis, & quomodo poſſumus viam qua iluc itur cognoſcere? Chriſtus vero reſpōdit, *Ego ſum via, veritas, & vita, nemo venit ad patrem niſi perme*, hoc eſt, ego ſum vera via, qua itur ad vitam immortalē cum Patre: nemo enim ad Patrem, niſi meis meritis peruenire poteſt. *Si cognouiſſetis me, & Patrem meum vtique cognouiſſetis, & amodo cognoſcetis eum, & vidiſtis eum.* Quaſi diceret, ſi me, qui ſum via, plene cognouiſſetis, & Patrē, ad quem vado, optime quoq; cognouiſſetis: ſed paulo poſt, ſcilicet cū paraclitus venerit cognoſcetis eū: & certe ſi voluiſtis ad mea opera, & doctrinā attendere, tam ſatis cognouiſtis eum. Tunc Philipus ignarus adhuc, quis eſſet Pater, ad quem dicebat ſe iturum, dixit, *Oſtende nobis patrē, & ſufficit nobis*: hoc eſt, dicas nobis, quis eſt iſte tuus Pater, ad quē vadis, & hoc ſolo contenti erimus: nā Philippū ignoraſſe, quē diceret Chriſtus eſſe ſuū patrē, teſtatur Auguſtinus loco allegato. Dominus autē tunc optime reſpōdit, *Tanto tē pore vobiſcū ſū, & non cognouiſtis me*: hoc eſt, poſt tantū tempus, quo vobiſcū conuerſatus ſum, nondū cognouiſtis me eſſe Deū? *qui videt me, videt & patrē meū*: hoc eſt, qui me perfectē cognoſcit, ex operibus, & doctrina mea palam intelliget me eſſe Deū, eiuſdem naturæ cum Patre, acproinde cognoſcet

Auguſt.

16

Chriſtidiuinitas exoperibus, & doctrina eius oſtenditur.

cognoſcet Patrem meum, ad quem dixi me iturum, eſſe Deum, *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt? verba, quę ego loquor vobis, a me ipſo non loquor. Pater autem in me manens ipſe facit opera. non creditis quia ego in patre, & pater in me eſt?* quibus verbis palam oſtendit, ex operibus, & doctrina ſufficienter oſtendiſſe, ſe eſſe Deum; quare, & Patrem ſuum eſſe Deum: id quod maxime ſequentia verba confirmāt, *Alio quin propter opera credite.* Sic Tertullianus exponit cū ait, ex operibus, & virtutibus Chriſti, patrem fieri viſibilē, hoc eſt cognoſci. Contra hanc expoſitionem illud ſolum opponi poteſt, quod cum Chriſtus prius dixiſſet, quo vado ſcitis, & viam ſcitis, poſtea Thomas dixit, *Domine neſcimus quo vadis, & quomodo poſſumus viam ſcire?* de inde Philippus ignoras, quis eſſet eius Pater, ad quem ſe iturum dixerat, adiecit, *Oſtende nobis patrem, &c.* quomodo igitur Chriſtus dixerat, *Quo vado ſcitis, & viam ſcitis.* Aug. huic difficultati reſpondit his verbis, *Facile ſoluitur quæſtio, ſi dicamus, quod eum aliqui eorum ſciebant, aliqui neſciebant: atque in ys, qui neſciebant, Philippus erat*, & nos poſſumus Thomam annumerare; nā & Aug. de ſolo Philippo loquitur.

Tertul.

Obiectio ex cōtextu.

Auguſt. Prima reſpōſio.

Secunda reſpōſio.

Alij vero illud, *Quo ego vado ſcitis, & viā ſcitis*, explicāt hoc modo, vt Apoſtoli optime noſſent Deum, ad quē Chriſtus iturus erat, & regnum cœlorū, quo ibat; ſed non cognoſcerent Chriſtum illuc iturū.

17

Tum etiam, vt cognoſceret ipſum Chriſtum, qui revera erat via ſpiritualis, cuius merito ad vitam æternam eundum eſſet; ſed neſcirent ipſum eſſe viam, ergo vno modo ſciebant, & alio modo ignorabāt, ſicut Ioa. 9. Chriſtus dixit ad cęcum, quē ſanauit, *Tu credis in filium Dei?* & reſpōdit, *Quis eſt, vt credam in eum*, cui iterum dixit Chriſtus, *Et vidiſti eum, & ipſe eſt, qui loquitur tecum*: viderat quippe eū, qui erat filius Dei, ſed nō nouerat ipſum eſſe filiū Dei.

Ioa. 9.

Tertia cōſiliatio.

Poſſemus, & alio modo iſta conciliare, vt diſcipuli iam optime ſcirent, Chriſtum moriturum, vt ex cap. 12. Ioannis conſtat & morte ſua omnia ad ſe reuocaturum: noſſent etiam, ipſum ſurrecturum in vitā immortalem; ſed Thomas, & alij ignorarent, an tunc, cum loquebatur Ioan. 14. id illud futurū eſſet. Obliti igitur omnino tūc in vitam immortalem per mortem iā imminentem Chriſtum eſſe tranſiturum, & putantes poſt cenam ipſum velle, in ali-

Ioan. 12.

Ioannis 14.

Cap IIII.

quem locum occultum ſecedere, dixerūt, Neſcimus quo vadis, & quomodo poſſumus viam ſcire? oſtendens autem illis viam, de qua tunc loquebatur, dixit, *Ego ſum via, &c.* ſimul etiam oſtendit, ſe ad Patrem iturum eſſe, cum dixit, *Nemo venit ad Patrem, niſi per me*; Ceterum quod non ſatis intellexiſſent, Patrem ſuum eſſe Deū, ſubiungit, *Si cognouiſſetis me*, & cętera, quę Philippus adiecit.

Reſpondetur argumentis Scoti.

CAPVT IIII.

Caietanus.

SVpereſt, vt argumenta Scoti diluamus, circa prius argumentū multa affert Caiet. 2. 2. q. 2. ar. 11 lo 8. vt probet, ad formalem rationem beatitudinis, non ſolū per ſe pertinere viſionem, vt ad eſſentiam terminatur, ſed etiā prout reſpicit perſonas: cuius oppoſitū docuerat Scotus, de quo tamē non eſt nobis præſens controuerſia, nūc enim ſolum dubitamus, an poſſit eſſentia ſine perſonis videri, ſiue ad obiectū beatitudinis, perſonæ perſe pertineant, ſiue non: de hoc enim tractabimus in 1. 2. q. 3. Illud tamen obiter dicamus, licet noſtro modo intelligendi, quē de Deo habemus in via, optime concipiamus eſſentiā Dei, ſine perſonis, & ſola illius viſione, Patrē æternum in priori originis Beatum eſſe, quia cum ſic intelligamus eſſe Deum, intelligimus ſummum bonum, quod formaliter eſt beatitudinis obiectum; tamē ſi viſionem ipſam claram Dei conſideremus, pro vta parte rei ad Deū terminatur, non ſolum perſe reſpicit diuinam eſſentiā cō iunctā perſonis; ita vt ſi variarentur perſonæ, non maneret hæc viſio, verum etiā ipſæ perſonæ intra obiectum beatitudinis continentur: quare non ſolum hæc propoſitio: *Eſſentia diuina nos beat*, ſed etiam hęc, *Tres perſonę nos beant*, eſt per ſe in quarto modo: ita enim perſe conuenit eſſentię diuinæ, Trinitas perſonarum, vt ea ablata eſſentia Dei non poſſit ſubſiſtere, idque per locum intrinſecum ex natura rei ſequitur: ſi ergo perſonę per ſe dicuntur de eſſentia, & eſſentia per ſe dicitur beata viſione ſui in quarto modo dicendi per ſe, etiam perſonis per ſe conuenit.

Quomodo perſonæ trinitatis intrent obiectum beatitudinis.

19

Ad primū argumentū

Sed omiſſa hac difficultate, ad poſterius argumentum, quod in præſenti locum ha-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scotus. bet, veniamus, dicimus igitur, ideo non posse essentiâ sine personis, etiâ de potentia absoluta videri, quia ex natura rei nõ distinguitur ab eis: impossibile autẽ est, vt libenter Scotus quoque concederet, id, quod ex natura rei est simplicissimũ, & nullam in se distinctionem habet, si videtur, vt est, clara, & intuitiua notitia, in plura distinguj; aut aliquid illius sine alio videri, cum non sit aliud, & aliud. Essentiâ vero non distingui a personis demonstrabimus infra disp. 120. Nunc vero negamus id, quod assumitur in argumento, videlicet essentiam a personis, vel ab attributis, aut attributa inter se distingui ex natura rei, sicut putauit Scotus, vt loco citato probabitur. Hoc autem fundamento ablato, nihil probat argumentum, vt diximus: quodsi ex natura rei distingueretur, vnum sine alio videri posset, vt cap. secundo explicatum est.

10 Ad secũdũ.

Ad id, quod in confirmationem adducebatur, nempe, essentia communicatur, persona non communicatur: persona terminat naturam humanã, natura diuina non terminat humanam: respondeo, has propositiones, & similes, quas nominibus a nobis impositis enũciamus, non sufficienter probare distinctionem ex natura rei, inter essentiã, & personas, vt Scotus contendit, id quod & nos sufficienter ostendemus disputatione citata: si vero sola distinctione rationis, nostro modo intelligẽdi, aliqua de persona enunciamus, quę de nostra dici non possunt, vt in exẽplis positis; non probatur vnum sine alio clara, & intuitiua notitia videri posse; ad hoc enim vt vnum sine alio intueri valeamus, omnes fatentur, necessariam esse distinctionem ex natura rei. An vero eadem distinctio requiratur ad illas propositiones, quas diximus vere enunciari, non omnes concedunt. Scotus contendit inde recte probari distinctionem ex natura rei: nos vero ostendemus oppositum, quod si semel ostensum fuerit, distinctionem ex natura rei ex illis non colligi, sequitur nec vnum sine alio videri posse, vt iam notauimus.

An quicumq; Beatus in Deo videat omnia possibilia, & futura. Disp. 49.

Non omnia futura a Beatis videri. cap. 1.
Non omnia possibilia a Beatis videri. cap. 2.

Art. VIII.

Non omnia futura â Beatis videri.

CAPVT I.

1 QVæstio proposita futura est, non de Christo; de hoc enim disputabimus in tertiam partẽ q. 10. a. 2. neque de modo, quo Beati alia præter Deum videre dicuntur, an eadẽ visione, & vtrũ ex vi ipsiusmet visionis, qua vidẽt essentiam diuinam, ea videant, an non: de hoc enim erit sequens disputatio: sed de numero rerũ, quas præter Deum videntur an omnia alia præter ipsum, tam futura quã possibilia cognoscãt.

Et quamuis de Christo varie Doctores sẽserint, vt loco citato videbimus; de alijs tamen Beatis nullus est, quod ego legerim, qui asserat omnia creata, quoad essentiam, & existentiam ab ipsis videri: refert tamen Durandus in 4. 49. q. 3. & S. Tho. q. 8. ar. 4. fuisse quosdam qui dicebant omnia a Beatis in Deo cognosci. Durandus. Opinio quorundam. Opposita verior. S. Thomæ. 2

Oppositã vero sententiã sequitur idem S. Thom. in hoc articulo 8. & art. illo 4. Durãdus loco allegato, & ceteri omnes, quos sequenti disputatione citabimus, quę opinio si intelligatur de possibilibus, & futuris, ita certa est, vt sine temeritate negari nequeat. Ea vero probari solet ex Diony. 7. cap. de diuinis nominibus a medio, vbi docet, Angelos inferiores purgari a superioribus, & ad id inducit illud Isai. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom?* Vbi inferiores Angelos Dionys. introducit, interrogantes, & inquirẽtes a superioribus mysteria incarnationis; id quod fieri nõ posset, si inferiores omnia nossent: purgari enim intellectus, nisi ab ignorationis fordibus non potest: de hoc tamen latius dicemus infra disp. 116. & sequenti. Dionysius. Isai. 63.

Adducitur etiam illud ad Ephes. 3. *Vt innotescat principibus, et potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Vbi loquebatur Paulus de mysterio legis euangelicæ, quod ipse prædicabat, de quo dixerat fuisse absconditũ a principio: verũ de huius loci interpretatione, multa nobis dicenda sunt disputatione citata, vbi disseremus vtrum Angeli a principio reuelationẽ habuerint huius mysterij, an non. Ephes. 3

Ceterũ quod ad cognitionem attinet futurorũ, quæ in Dei consilio dicũtur esse, hæc sententia optime probatur ex illo ad Rom. 11.

Rom. 11. ad Rom. 11. *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius; quis cognouit sensum domini*, accedit illud Marci 13. & Matth. 14. *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo.* Constat autem eos tunc fuisse Beatos: ergo Beati nõ omnia futura norunt: qua vero ratione ibidem dicatur: *Neque filius hominis*: latius explicabitur 3. p. q. 10. artic. 2. denique vt probabitur disp. 129. Angeli non cognoscunt cogitationes cordis: ergo Beati non cognoscunt omnia futura.

Marc. 13. Mat. 14.

3 Ratio pro futuris.

Non omnia possibilia a Beatis cognosci.

CAPVT II.

S. Thomas: Propossibilibus ratio Thomistarum. ETerum, quod ad res possibiles spectat, non tã facile probari potest, non omnia a Beatis cognosci. S. Doctor. & recentiores Thomistæ probant, non cognosci, quia si Beatus omnia cognosceret, comprehenderet procul dubio essentiam Dei; at hoc est impossibile; imo vt quidam recentiores autumant, contra fidem: ergo nõ possunt Beati omnia cognoscere: id quod adeo verum putant, vt affirment, nec de potentia absoluta, posse Deum omnium eorum notitiã in verbo, & essentia sua Beatis communicare: quia absurdum, quod diximus, inde sequeretur. Verum, vt disput. 55. ostendam, hoc argumentum tantum probat, omnia non posse ex vi visionis essentiæ in Deo videri; non tamen ostendit, de facto Beatos non intueri omnia possibilia, peculiari reuelatione: sicut aliqui etiam asserunt, & nos dicemus disputatione sequenti, ea, quæ præter Deum Beatus cognoscit, hoc tantum modo ab ipso videri, quo sane modo si omnia possibilia Beatus cognosceret, Deum ipsum non comprehenderet: vt disputatione citata videbimus.

Rnadatur.

S. Thomas: vsu omnium possibilium in Deo, non esse comprehensionis. 5. Thomam. 4

Porro tametsi diceret aliquis, ex vi visionis omnia videri posse, nihilominus in doctrina S. Thomæ, & aliorum posset asserere, Deũ non comprehendi: quia vt S. Doctor asserit ar. 7. & cũ ipso ceteri, qui hac vtuntur ratione. Ad hoc vt notitia sit comprehẽsio alicuius obiecti, necessariũ est, esse tãtæ perfectionis, & entitatis quã tã est res ipsa, quæ dicitur comprehendi, ergo vt Deus cõprehenderetur, necessariũ esset, visionem Dei esse infinitam secundũ naturã: sicut est ipse Deus: quia oportet, notitiã Deo adæquari, vt ipsum comprehendat: at non sequeretur visione esse infinitam, si ea videretur essentia Dei, sicuti est, & ex vi illius cetera omnia, quoniam necesse non est, infinitam esse cognitionem, etiamsi obiecta cognita sint infinita, vt dicemꝰ infra disp. 50. Et licet eadẽ proportione, necessario crescret visio: tamen augmentum solum fieret in perfectione accidentaria; ita vt visio esset infinita secundum intensionem, non autẽ natura sua, ex quonõ sequeretur in doctrina S. Thomę, quam retulimus, talem notitiã esse comprehensionem essentiæ diuinæ, vt enim esset cõprehensio deberet esse infinita eodem modo, & tãtæ perfectionis, quãtæ est ipsa essentia diuina: essentia autem est infinita natura sua, & secundũ esse, non accidentaria perfectione, aut intẽsione, ergo adhuc illa visio non esset comprehensio. Postremo non puto errorem esse manifeste damnatum, asserere Deũ a Beatis aliquo modo cõprehendi: tametsi id falsum sit, vt disp. 52. videbimus, ergo non est de fide, vt putabant Thomistæ allegati, dicere, in verbo, aut essentia diuina, non cognosci omnia possibilia, etiam ex vi visionis. Mihi tamẽ satis persuasum habeo, nõ solũ Beatos, non videre omnia futura, vt prædictum est, sed neq; omnia possibilia; (tametsi de possibilibus non sit ita certum) frustra enim, & sine fundamento diceremus, innumeram rerũ multitudinem, quam Deus nunquam facier, Beatis reuelasse. Porro autem ea nõ cognosci a Beatis, ex vi visionis essentię Dei, sequenti disp. manifestum erit.

Non est de fide, in verbo non videri omnia possibilia. 5

An Beati aliqua videant in verbo. Disput. 50.

Opinio Durandi. cap. 1.
Quid sentiat Henricus. cap. 2.
Sententia Thomistarum. cap. 3.
Ratione a priori ostenditur, ex vi visionis Dei nihil creatum videri. cap. 4.
Ab absurdo probatur, ex vi visionis Dei nullam creaturam in ipso videri. cap. 5.
Nullam creaturam ex vi visionis Dei, sed peculiari reuelatione videri, verior sẽtẽtia est. c. 6.
Creaturas in Verbo diuersa cognitione, quam Deum ipsum videri. cap. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quas species rerum Beati in Verbo videant, cap. 8.
Quæ futura Beati in verbo videant. cap. 9.

Opinio Durandi.

CAPVT I.

1 IDem prorsus intelligimus, cũ dicimus aliqua in Deo, aut essentia Dei videri: atque in verbo diuino: non enim dicuntur aliqua in verbo videri, quia nõ videãtur in Patre, & spiritu Sãcto, sed quia, cũ verbũ procedat per intellectũ, opera cognitionis per appropriationem ipsi tribuuntur: sicut opus iustificationis Spiritui sancto: cum vero inquirimus an in Deo aliqua videant Beati, intelligimus alia præter Deum, hoc est, creaturas secundum proprias ipsarum rationes, non quatenus in Deo dicuntur esse ipse Deus, nam lapis prout in Deo, dicitur habere vitam Dei, sic enim idem omnino est videre Deum, & creaturas in ipso, qua ratione Augustinus sæpe numero loquitur, vt disputatione sequenti patebit.

Cur dicantur videri in verbo, quæ videntur in Deo.

Durandus. Crapeolus. Gotfred. Bassolis. Prior pars sententiæ.

His breuiter præmissis, in præsenti controuersia prima sententia examinanda, sit Duran. in 4. d. 49. q. 3. & in 3. dist. 14. q. 2. quæ, vt refert Capreol. in 4. d. 49. q. 6. a. 2. in principio fuit Gotfredi quodlib. 6. q. 3. & secutus est Bassolis in quæst. 4. prologi ar. 3. qui duo docent. Vnum est, non solum Christum, sed quoslibet etiã Beatos, ex vi visionis in verbo intueri omniũ rerum, quę fieri possunt, essentias. Alterũ est, nihil futurum cognoscere in verbo, quatenus futurum est, quod ipsi appellant, quoad existentiam, sed futura, quæ vident peculiari reuelatione, ab ipsis cognosci. Probant vero vnica ratione, quæ probabilis admodum apparet, in hũc modum. Intellectus videns clare rem aliquã, eo ipso videt omnia, quæ in ea naturaliter repræsentantur, & apparent necessario; quæ vero libere repræsentantur ex vi illius visionis, videre non potest, nisi noua et reuelatio fiat: omnia autem possibilia, quoad essentiam naturaliter repræsentantur in essentia diuina; futura vero quoad ipsorum existentiam solum libere: ergo ex vi illius visionis possibilia videntur, non futura, nisi peculiari eorum reuelatione. Sed in confirmatione huius rationis aliqua nobis probanda sunt.

Posterior pars.

Ratio vtriusque.

Primum est, ea quæ naturaliter repræsentãtur in re aliqua, ex vi visionis illius videri: id vero facile constat, nam si ea naturaliter repræsentantur, necessario etiam in ea apparent: quod vero necessario apparet, non potest non videri: ergo si in essentia diuina, omnia possibilia necessario repræsentantur ex vi visionis, non poterunt non videri, præsertim cum aliunde nihil obsteret: nam ex parte essentię diuinę repræsentantis, nihil obesse potest, cum in ea clare, & necessario reluceat, nec ex parte intellectus Beati. Si enim aliquid obstaret, maxime, quod intellectus finitus nequit infinita videre: at multo minus repugnat, infinitas essẽtias possibiles creaturarum cognoscere, quarum quælibet secundum essentiam finita est, quã videre ipsam Dei naturam infinitam secundum esse: ergo cum Beatus præditus lumine gloriæ, videat essentiam Dei, nihil impedit, quo minus infinitas etiam rerum possibilium essentias in ipsa intueatur.

Ratio confirmat primo.

Secundum est, in essentia diuina possibiles rerum essentias necessario repræsẽtari. Id vero colligitur, tũ quia Deus necessario, ipse ipso cognoscit omnes res possibiles, nec fuit in eius potestate eas non cognoscere, sicut neque facere potuit, eas non esse possibiles, ergo in sua essentia tanquam in verbo, & cognitione illarum, naturaliter repræsentantur. Tum etiam quia, cum Deus suapte natura, possit omnia illa facere, atque earum sit causa omnipotentia sua, superiori quadam ratione dicitur eas in se necessario continere.

Secundo.

Tertium est, res futuras non repræsentari in Deo naturaliter, & necessario; quia sicut ab æterno voluit, quædam suis temporibus producere, ita potuit, velle alia, & potuit velle nihil facere: ergo quę facturus est libere, a Deo cognoscũntur, sicut libere futura sunt, ac proinde libere in ipso repræsentantur, quę vero libere in Deo repræsentãtur, non possunt ex vi visionis ipsius essẽtiæ diuinę videri. Quoniam ex eo quod ab æterno essentia illa repræsentat, nihil habet nouum, quod alias non haberet, etiamsi ea non repræsentaret alioquin esset in Deo, aliquid ab æterno libere, quod posset non esse, & ita, aliquid esset

Tertio.

quid esset libere Deus, quod posset non esse Deus: quod est absurdum. Omnia enim quæ in Deo existunt, Deus ipse sunt, ergo in Deo nihil est, ex quo Beatus ea, quę libere in ipso repræsentari dicũtur, intueatur, & clare cognoscat.

Alijs rationibus cõfirmat Gotfredus hãc opinionẽ, quibus inferius nos probabimo nullã creaturã in Deo cognosci posse, aut enim nulla, aut omnes videri debẽt.

4 Refellitur Dur. sententia.

Mihi tamen hæc sententia Durandi non probatur, nam præterquam quod verum non est, nec ab ipso Durãdo satis probatum, aliqua possibilia, nedum omnia, ex vi visionis essẽtiæ diuinæ a Beatis videri, vt contra alias opiniones inferius demonstrabimus; discrimen, quod ipse constituit, inter res possibiles & futuras, quatenus ad essentiam diuinam repræsẽtantem referuntur, futile est, & inane: id quod contra Durandũ nunc solum demonstrare contendam. Ergo omnium esse eandem rationem vt eodem modo cognoscantur in Deo, vel non cognoscantur, sic ostendo.

In Deo videri futura si possibilia videntur.

Primum tam possibilia, quam futura secundum proprias formales rationes, non sunt formaliter in Deo, ex hac igitur parte æqualia sunt. Deinde, aut possibilia cognoscuntur in Deo, ex vi visionis essẽtię illius, quia sunt in ipso, vt cognoscente, atq; adeo sunt in eo, veluti in speculo: atqui nõ solum possibilia, hoc modo in Deo sunt, sed etiam futura, quatenus futura, nam vt futura a Deo cognoscuntur: ergo in ipso, non minus videri possũt, quã possibilia. Aut possibilia in Deo cognoscũntur, ex vi visionis ipsius Dei, quia sunt in Deo veluti in causa, cognita autẽ causa cognoscitur effectus, ac proinde, cognita omnipotentia cognoscũtur, quæ ab ea fieri possunt: atqui futura etiã sunt in Deo veluti in causa, quę operatura est; ergo viso ipso Deo, qui operaturus est, clare cognoscetur in ipso, id quod futurum est, si cognita omnipotentia cognoscitur statim id, quod a Deo fieri potest. Atq; hæc ratio eo præsertim vim habet, quod Deus est causa rerum, ratione cognitionis, quam de ipsis habet: quare, qui videt in Deo dictamen, quo iudicat bonum, rem aliquam facere, & voluntatẽ, qua eam vult efficere, optime potest, futura cognoscere, si possibilia eo modo, quo diximus videãtur.

Discrimen Dur. euertitur.

Discrimen autem, quod Durandus inter possibilia, & futura constituit, quod hæc libere in Deo repræsentãtur, illa vero necessario, & naturaliter, nullius põderis est. Hinc enim solum fit, vt quę naturaliter repræsentantur, non possint nõ in omni euentu videri, quia nequeunt, non repræsentari: quæ vero libere repræsentantur, sicut possent non repræsentari, possent quoque non videri: at vero si semel supposita repræsentatione, res apparent, non possunt nõ videri. Veluti effigies in speculo nõ repræsentatur naturaliter, & necessario, sed libere, sicut libere etiã ipsum speculum e regione ponitur: in quo species refrangantur: at vero posito semel ex nostra libertate obiecto e regione, & ita libere etiam effigie illius refracta, non potest oculus ad speculum applicatus, rem non videre: eodem igitur modo postquam res voluntate Dei futuræ sunt, non possunt in essentia diuina veluti e regione positę, non repræsẽtari, etiam quatenus futuræ: ergo visa essentia diuina, hac quoq; ratione nõ possunt non cognosci, præsertim quia semel futura repræsentata in essentia diuina, nõ possunt iam non repræsentari.

Pro Duran. respõsum.

Respondebit aliquis pro Durandi opinione, Deo solum aduenire respectum rationis, ex eo, quod futura in eius essentia repræsentãtur, aut cognoscuntur, & ex eo, quod ipse est ea in tempore producturus: quare nõ mirum, si visio essentiæ diuinæ, quæ ex se a rebus futuris absoluta est, non faciat futura ipsa videri. Ego certe negare non possum, hoc modo optime argumẽto satisfieri, ne probet absolute, futura in essentia diuina videri, etiã si in ea repræsentari dicantur, & ab ipsa cognosci, id quod c. 4. huius disput. clarius ostendam: nunc vero tantum contra Durandum contendo, eandem esse rationem possibilium, atque futurorum. quod si futura non cognoscuntur, vt ibidem concedemus, id ipsum de possibilibus dicẽdum est. Porro nullam esse differentiã constat, nam ita possibilia in essentia diuina repræsentantur naturaliter, & ab ea necessario cognoscuntur, vt nulla sit in Deo relatio realis ad ipsa, sicut nec ad futura, vt disputatione 104. c. 6. fusius probabitur: nihilominus cognosci dicuntur a Deo, & in essentia diuina repræsentari: ergo cum non minus futura cognosci dicantur

Infringitur.

Possibilia repræsentãtur in Deo absque vlla relatione reali ad ipsa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cantur, ab ipso Deo, & in eius essentia re
7 præsētari, etiāsi nō sit relatio realis ad ea, ex vi visionis essentiæ diuinę, non minus videri possunt, quam possibilia: aut si futura non possunt, neque possibilia poterunt cognosci: discrimen igitur a Durando assignatum inane est, atque ex dictis patet solutio argumentorum eius.

Quid sentiat Henricus.

CAP. II.

Henricus. ALlegari solet Henricus pro sententia eorum, qui docent, nihil omnino creatum in essentia Dei, ex vi visionis illius a beatis videri. Ceterum suam sententiam aliter nobis tradidit, quodlib. 7. q. 4. & 5. vbi hæc tria docet. Primum est, essentiam diuinam visam a Beatis, quatenus ad se est, non provt idea creaturarum, non esse beatis rationem videndi quidquam creatum, nec futurum, nec possibile. Hoc probari potest, quoniā essentia diuina hac ratione nullam respicit creaturam: ergo visione sui, non potest ducere intellectum in cognitionem alicuius creaturæ.

Prima pars sententię.

Secunda pars. Secundum est, essentiam Dei visam sub conceptu ideæ esse rationem Beato, cognoscendi species tantum rerum possibilium, non individua; cōstituit vero differentiam, inter species, & individua, quod individuorum non sunt ideæ in Deo, sed tantum specierum: propterea visa essentia sub ratione ideę, non ducit in cognitionem individuorum, sed tantum specierum: indicat tamen Henricus, individua quoque eadem visione cum diuina essentia videri, nō ex vi visionis eius, sed peculiari reuelatione, aut certe alia diuersa visione. Probat autem species rerum possibilium, ex vi visionis essentiæ in Deo videri; quoniam essentia diuina, qua ratione est idea, habet habitudinem, & relationem ad creaturas; ergo ipsa visa potest in cognitionem deducere creaturarum.

Species cognoscit ideas non individuorū. 8

Tertia pars. Tertium est, posse Deum manifestare seipsum Beatis, vt est ad se, sine vllo ordine ad creaturas, hoc est, manifestando essentiam, quatenus essentia est, non sub ratione ideæ. Quocirca ait, posse videri Deum in se ipso, nulla prorsus visa creatura, ex vi talis visionis, sicut scitia, quę est qualitas quædam, cum relatione ad obiectum, videri potest, vt qualitas, non cognita relatione, tunc autem non est necesse videre, aut cognoscere obiectum. Probat autem hoc ex duplici capite, primū, ex limitatione intellectus reali, qui natus est cognoscere vnum sine alio: deinde ex eo quod Deus est speculum voluntariū, ac proinde potest seipsum manifestare Beatis vno modo, & non alio.

Ex his colligit Christum non vidisse in verbo omnia possibilia, idemque de alijs Beatis dicere debet, sed id nulla ratione probat: inde autem suaderi potest, quia Deus comprehenderetur, si cognosceretur in eo omnis ratio ideæ, & ex vi illius
9 omnis natura specifica possibilis, quod est absurdum. Quare cogitur dicere Henricus, non posse omnem rationem ideæ, quæ est in Deo, Beatis communicari, sed aliquid ipsius Dei, necessario eos latere.

Henricus. Omissa vero prima parte huius sententię in qua cum Henrico cōsentio, & cap. 4. cōtra aliquos discipulos B. Tho. cōfirmabo. Id quod secundo & tertio loco docet, nulla ratione mihi probatur: id vero quod secundo asserit hac ratione impugno: aut respectus, & relatio essentiæ diuinæ, quatenus idea est creaturarum, est realis, aut rationis. Realis esse nō potest, vt infra disputatione. 104. cap. 6. ostendemus: quod si in Deo esset talis relatio, non solum esset ratio cognoscendi, & videndi naturas specificas in vniuersum, sed etiam individua, & singularia ipsarum sigillatim: tum quia intellectus videns rem quidditatiuo, & proprio conceptu, non distinguit rationem genericam, & specificam, vt disputatione. 118. cap. 3. probabimus; hoc enim ex imperfectione prouenit cognitionis: tum etiam, quoniam essētia diuina, non tantum est idea specierū, sed etiam cuiuscumque individui figuratim vt disputatione 74. ca. 2. dicemus. Imo cū idea Dei sit eius cognitio, & ipse non distinguat in rebus rationem genericam ab specifica, vt ibidem monstrabimus; ideæ potius erunt singularium, quā naturæ specificæ in vniuersum: saltem negari nequit, singularia omnia, quæ fieri possunt, optime a Deo cognoici ea ratione, qua fieri possunt: hac igitur ratione ad ipsa sigillatim idea diuina terminabitur: ergo siue sit vna communis idea totius speciei, siue singulis individuis suam

Secunda pars sententię impugnatur.

Essentia diuina potest esse idea singulariū quatenus species est.

assignemus: qua ratione per ideam natura specifica cognoscitur; ea ē quoque, & individua videri necesse est: quia vnicam illam ideam ad singula individua terminari, & referri oportet.

Respectus rationis ad creaturas, non manifestat eas Beatis in verbo.

Aut relatio, quam habet diuina idea ad creaturas, est rationis, & solum nostro modo intelligendi Deo conuenit, vt revera dicendum est: & hoc pacto non potest esse ratio clara videndi creaturas in ipso Deo. Sic enim Deus in se re ipsa erit quid omnino absolutū a creaturis, & tandiu ei respectus rationis conuenier quandiu sub conceptu relatiuo concipietur, & nomine etiam relatiuo appellabitur: quæ duo solum per intellectum viatorum Deo tribuuntur: eo quod viatores non vident ipsum, sicuti est, sed instar aliarum rerum relate ipsum concipiūt. At Beati, qui Deum clare vident, & eodem prorsus modo suo intellectui præsentem habēt, atque ipse revera est, non possunt in ipso respectum rationis concipere ad
11 creaturas; nec tale quid visione Dei clara in ipso confingere: quinimo, etiamsi talē relationem, sicut viatores in Deo cōcipe rent, sufficiens non esset, vt inde creaturas omnes, vel aliquas, ad quas terminatur, clare viderent: nā respectus rationis, quem in aliquo obiecto apprehendimus circa aliquid aliud, etiamsi causa sit cognoscendi illud, ad quod terminatur, nō tamen sufficit, vt clare videatur.

Tertia pars sententiæ reijcitur.

Ex dictis sequitur, falsum esse id, quod tertio loco docuit Hēricus, nēpe visionē Dei cōmunicari posse Beatis duobus modis; primum vt est in se absoluta, deinde quatenus sub ratione ideæ ad creaturas refertur: hoc igitur falsum est, quoniam si essentia diuina clare videtur, sicuti est, necesse est vno tantum modo intellectui videnti repræsentari: vel enim respectus ille ideæ est realis, vel rationis: si realis, cum necessario sit idem cum ipsa essentia sicut quæuis relatio personalis, non poterit essentia sine illo videri, sicut disputatione 48. de essentia diuina, & relationibus personalibus probatū manet. Sive ro est respectus rationis, semper cognoscetur essentia a Beatis absolute: nam relatio rationis solum ex prouenit ab intellectu viatorum, vt prędictum est: quare non potest vtroque modo, videlicet relate ad creaturas, & absolute videri; sed vno tantum, nempe absolute, & ad se.

Fundamenta vero Henrici facili negotio conuelli possunt: primum quod modo essentia Dei, etiam quatenus idea est, non possit esse ratio cognoscendi, aut videndi creaturas, iam satis oftēsum est. Deinde quo pacto non possit essentia diuina & absolute, & relate a nobis videri, ex dictis aperte colligitur: nam quamuis intellectus noster, quādo res ipsas proprio & quiditatiuo conceptu non intelligit, possit vnum sine alio cognoscere; tamen quando intuetur rem, sicuti est, non potest non in ipsa videre totum, quod ab ea ex natura rei nō distinguitur: quare si est in ea respectus aliquis ad creaturas, non potest non simul cum ipsa eadem visione cognosci: si vero non est, non potest duplici illo modo essentia videri. Postremo cum Deus dicitur speculum voluntarium, non est ita accipiendum, vt eorū quę in ipso sunt, vnum sine alio manifestare possit, sicut nec vnum sine alio potest videri: idem enim est Deum manifestari intellectui, atque ab eo videri. Sed dicitur speculum voluntatiū, quia ex rebus creatis potest, vt voluerit, hanc, aut aliam manifeste ostendere, & reuelare: an vero in seipso eas reuelare possit, inferius dicetur.

Vt Henrici fundamēta soluuntur.

Deus cur dicatur speculum voluntarium.

Sententia Thomistarum.

CAPVT III.

TErtia sententia est asserētium ex vi visionis, qua Dei essentia videtur, aliquas quoque creaturas videri, & eo plures, quo perfectius quis Dei essentiam intuetur: nunquam tamen hoc pacto omnia possibilia in essentia diuina videri posse. Hanc opinionem amplectitur Caiet. ar. 8. & seq. & cæteri recētiores Thomistæ in hunc art. 8. Capreol. in. 4. d. 49. q. 6. art. 1. & 5. Soto q. 3. art. 3. Ferrariēs. 3. contra gent. ca. 56. & 59. & 60. & supponere videtur Ricard. in 3. d. 14. ar. 2. q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. q. 3. tametsi non ita clare loquatur, sicut neque Ferrarien. & quamuis videatur S. Thomas id plane docere in art. 8. ex alijs tamen locis, vt cap. sequenti dicemus, oppositum asseruisse non obscure colligitur. Hanc sententiā primum Thomistæ probāt ex illo primæ ad Corint. 13. *Videmus nunc per speculum in*

Caietanus. Capreolus. Ferrar. Ricardus

S. Thomas.

1. Corin. 13.

ænigmate

Universidad de Deusto
Biblioteca

enigmate, tunc autẽ facie ad faciem: quod sic explicant, ea, quæ nunc fide credimus, in alia vita videntes essentiam Dei facie ad faciem iuuebimur.

Patrum testimonia pro sententia Thomistarum. Primum argumẽtum. Augustinus

Deinde testimonijs Patrum roborare contendunt. Primo, sunt quamplura Augustini testimonia, quibus eam expressisse videtur lib. 4. de Genes. ad literã cap. 23. vbi ait. *Multum quippe interest inter cognitionem rei cuiuscunque in verbo Dei, & cognitionẽ in natura eius, vt illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam.* Idem tradit libr. 65. quæstionũ quæstio. 16. Plura ad hoc ipsum ex August. proferri possunt testimonia, sed ea prætermitto, quod sequenti disputatione de mente illius fusius disputandum sit.

Secundo adducitur vulgare illud Gregorij dictum 4. dialogorum cap. 33. in fine, vbi ostendens quomodo Beati cognoscant in alia vita, non solum, quos in hac vita nouerant, sed quoscunque alios bonos, inquit. *Quia illic omnes communi claritate Deum conspiciunt: quid est quod ibi nesciant vbi scientem omnia sciunt*, Eadem verba habẽtur de Angelis beatis libro. 2. mora. cap. 2.

Gregorius

14

Tertium Bernard.

Tertium testimoniũ est Bernardi lib. 5. de consideratione ad Eugeniũ in principio, vbi explicans illud ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei &c.* Sic ait. *Sane hæc scala* (scilicet creaturarũ) *ciues non egent, sed exules: quod vidit huius scientiæ auctor, qui cum diceret inuisibilia per visibilia concipi; signanter posuit a creatura mundi. Et vere quid opus scalis tenenti iam solium? creatura ego illa est præsto habens per quod potius ista intueatur: videt verbum, & in verbo facta per verbũ: nec opus habet, ex ijs, quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim vt vel ipsa nouerit, ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, vbi longe melius sunt, quam in se ipsis.* Hactenus Bernardus, qui videtur perspicue, & diserte hãc sententiam docere.

Quarto Concil. Senonen.

Quarto Concil. Senonen. in decretis fidei, vt damnet errorem eorum, qui dicũt Sanctos non esse orãdos, subdit hæc verba. *Sed quam sit hoc non modo veritati, sed Scripturis quoque diuinum, facile intelliget, qui Beatis peruium esse, non ignorat, omissorme illud diuinitatis speculũ, in quo quicquid eorum interfit, illucescat.* Ergo sentit orationes, quas ad eos fundimus, quia eorũ interfunt, in diuinitate, veluti speculo ab eis videri.

15

Postremo ratione probatur, quoniam si cognita causa ex illa effectus cognoscitur, cognito Deo, creaturæ etiam ex illo cognosci poterunt: & sicut quo per fectius causa cognoscitur, eo plures effectus illius videntur; si autem penitus intelligatur, & comprehendatur, necesse est omnes effectus cognosci, & videri: ita quo clarius Beati vident essentiam Dei, quæ est omnium creaturarum causa, & quo melius eius omnipotentiã penetrãt, eo plures etiam creaturas in ipsa cognoscent. Hæc vero ratio non solum probat creaturas eadem visione cum Deo videri, sicut Angeli vnica specie, & cognitione plura simul cognoscere possunt: verũ etiam in ipso Deo, tanquam in causa, ex vi visionis, qua ipse Deus videtur, cognosci. Fieri namque non potest, vt Deum quis videat, quin in ipso intueatur rationem omnipotentiæ: hæc autem cognosci nõ potest, neque clare videri, nisi ea, quæ ab ipsa fieri possunt, cognoscantur: cumque nulla in hoc repugnantia assignari possit; propter Patrum, & Scolasticorũ doctrinam, hæc sententia ceteris præferenda videtur.

Ratione cõfirmatur,

16

Porro ideo docent, non posse hoc modo omnes creaturas in Deo cognosci, quia alioquin essentia Dei non tantum clare videretur, sed comprehẽderetur etiam a Beatis, quod recentiores putãt esse contra fidem.

Deinde docent recentiores aliqui, qui hãc tertiã sequũtur opinionẽ, posse Deũ clare videri, ita vt ex vi visionis Dei nulla creatura videatur: in nullo vero ex antiquis Scholasticis hoc inuenire potui, præter Henricum, qui suo modo vt capite præcedenti vidimus, id docet. Probat vero, primum testimonio Augustini 5. cõfessionum cap. 4. vbi ait. *Beatus est, qui te scit, etiam si alia nesciat.* Deinde hac ratione haberi potest, vt aliqua cognitio feratur in obiectum primarium, nec transeat in secundariũ, essentia autem diuina est primarium, creaturæ vero secundarium: ergo potest esse aliqua visio essentiæ, quæ non respiciat creaturas.

Ratione ab firmatur.

Ratione a priori ostenditur, ex vi visionis Dei nihil creatũ videri.

CAPVT IIII.

Hæc

17

HAEC sententia, quam proxime retulimus, inter alias hactenus connumeratas præcipua est, quã in hoc capite, & sequẽti ex professo impugnare decreui: quod illius confutatione verior sententia huic omnino cõtraria, quã postea sequemur, confirmanda sit.

Hæc vero quatuor rationibus confutari potest, quarũ primã in hoc capite, alias vero tres in sequẽti proferemus. Sed in primis contra eam animaduertendum est illud, quod recentiores Thomistæ secundo loco dicebant, cũ priori parte suæ opinionis manifeste pugnare. Nã si Deus vilius sicuti ipse est, ex eo quod est causa rerum, ducit videntem in earum cognitionem; nulla poterit esse tam exigua visio deitatis, quę si clara est, & quiditatiua, nõ faciat aliquam creaturam in ipsa videri. Si enim ex eo, quod aliqua causa cognoscitur, etiamsi quiditatiuo, & proprio cõceptu non videatur, aliquis eius effectus solet ex ea deduci, vt experimento constat, multo magis ex clara, & quiditatiua, & propria visione causæ, quãtumuis remissa, aliquis effectus videbitur: atqui visio essentiæ diuinæ est clara, quiditatiua, & propria: ergo ex illa aliquis effectus creatus necessario cognoscitur, si essentia diuina ex le visa, tanquam causa creaturarum, in earum cognitionẽ deducit.

Posterior pars illius sententiæ a priori diffunditur.

Henricus quidem, cum concedit posse essentiam videri ita, vt nulla creatura ex vi talis visionis videatur, id non docet de remissa solum, & exigua visione, sed de quauis etiam perfectissima, qua essentia diuina solum videatur, vt est absoluta, & ad se: putat enim hac visione nullam vnquam creaturam videri posse: at si essentia appareat sub relatione ideæ, censet ita ex vi illius creaturam cognosci, vt non possit non aliqua videri: atque hinc sane discernendum est, vtrum ex vi visionis essentiæ aliqua creatura videatur, an non. Si enim semel concedamus, essentia taliter visa, hoc est sub tali ratione, nempe absoluta, ex vi illius creaturam aliquam non videri; non solum id dicendũ est de remissa, & exigua visione; sed de maxima etiam, & perfectissima, dum tamen obiectum, nempe essentia diuina, sub eadem ratione semper videatur: si vero sub ratione relatiua ideali appareat, vt ita possit iuxta eorum doctrinam aliqua creatura videri, fiet, vt nulla possit esse visio, quantumuis remissa, qua aliqua creatura non videatur; dummodo ipta essentia diuina ex parte sui eodem modo, hoc est, sub relatiua ratione, sẽper appareat: sic enim Doctores citati deberent philosophari, vt conuenienter suis principijs docerent.

Henricus.

18

Essentia diuina sub ea ratione, qua est obiectum primarium creaturæ.

Quæ vero ad hoc secundum probandũ afferebant, nullius momenti sunt: primũ quidem testimonium Augustini nihil ad rem attinet: tum, quia ipse non loquitur de beatitudine alterius vitę, quæ est in clara Dei visione, sed huius vitę præsentis. Et inquit hanc esse nostrã beatitudinẽ, nosse Deum, vt ipsum amemus, etiãsi nihil aliud præter Deum sciamus: intelligit vero nihil aliud, quod ad ipsius amorem, & cultum non pertineat. Tũ etiam quia si de beatitudine alterius vitę loqueretur, non proinde prædictę sententiæ faueret: solum enim significaret, inde nos esse Beatos, quia Deum videmus, etiamsi nihil aliud videremus, id quod in omni opinione ingenue fatendum est.

Augustinus exponitur.

19

Num primatio obiecto viso videatur secundarium.

Deinde ad rationem respondeo, eos, qui vident rem, sicuti est, notitia (vt aiũt) intuitiua, non posse non videre primariũ obiectum, & secundariũ simul, si primarium taliter visum, ducit in cognitionẽ secundarij: nisi ipsum primarium obiectum ex parte sua aliter appareat: hoc dixerim, quia, vt supra notaui, parũ obest exiguitas, & remissio visionis, si res visa sub eadẽ ratione videtur; quo minus per talem visionem secundarium obiectum videatur. Aliter tamen dicendum est de cognitione per alienas species, quæ non est quiditatiua, hac enim contingit cognosci primarium obiectum, non cognito secundario; quando primarium imperfecte cognoscitur.

Primum argumentum contra sententiam Thomistarum.

Iam vero rationibus proprijs contra eam sententiam pugnemus; prima ratio a priori, quam contra Henricum cap. 2. tetigimus, est huiusmodi: essentia diuina in se ipsa est ab omni re creata absoluta, nec ad aliquam refertur relatione ex natura rei: nequit igitur esse medium, quo aliqua creatura cognoscatur; nedum, vt in ipsa clare videatur. Si enim esset medium cognoscendi aliquam; aut esset, quia creaturę sunt in ipsa essentia diuina formaliter, &, viso aliquo, videntur ea, quæ formaliter in eo sunt; aut quia sunt in ea

Essentia diuina absoluta est ab omni respectu reali ad creaturas.

virtute

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtute solum,& efficacitate,tanquam in causa: vel certe tanquam in cognoscente, sed nullo ex his modis aliqua creatura in Deo videri potest : ergo essentia Dei clare visa non ducit videntem in alicuius creaturæ claram notitiam: de singulis autem modis id,quod diximus, inductione patebit.

20

Deus nequit esse medium visionis creaturarum. Auguſt.

De primo quidem,quoniam nulla creatura est in Deo formaliter secundū propriam ipsius naturam,& rationem: quare inanimata ita dicuntur in Deo esse,vt dicantur etiam in ipso vitam habere, vt sequenti disputatione ex mēte Augusti. ostendemus: nihil enim est aliud creatura in Deo primo modo, quam ipse Deus: nunc autem agimus de cognitione creaturarum secūdum proprias rationes creatas,quatenus sunt aliquid distinctum ab ipso Deo,qua ratione non sunt formaliter in Deo.

Nec per suā omnipotētiam.

De secundo, & tertio idem probatur: nam quamuis res dicantur esse in Deo,tā quam in causa, (quod Scolastici dicunt esse eminenter) atque sint in ipso media cognitione simplicis intelligētiæ, qua,veluti arte, & principio potest eas producere rei non satis est,vt videns Deum clare sicuti est, creaturam aliquo modo in ipso cognoscat: nedum clare intueatur. Idemque sentio de modo, quo creaturæ dicūtur esse in Deo per scientiā visionis,quæ non est earum causa,sed ordine quodam ipsis posterior est; vt disputatione 68. ca. 7. dicemus. Quoniam vtroque modo essentia diuina, quæ se ipsa est creaturārū cognitio siue possibilium,siue futurarū, re vera absoluta est, & ad se ipsam: ergo ipsa visa non potest nos ferre incognitionē eorum,ad quę non refertur,vt contra Henricū cap. 2. fusius probatum manet.

21

Neque vero satis est, si dicamus essentiam diuinam respectu saltem rationis ad creaturas referri, quatenus idea, vel cognitio ipsarum est, vt ipsa visa possit esse ratio videndi creaturam aliquam; sicut contra eundem Henricum ibidem demōstratum est: ostendimus enim nullam relationem rationis, quę intellectu tantū viatoris Deo tribuitur, posse esse causam intellectui clare videnti Deum, vt viso Deo, aliquam creaturam in illo intueatur.

Neque per scientiam visionis.

Cæterum de scientia visionis,quæ dicitur a Patribus futurorum præscientia,& de relatione rationis, qua ipsa ad futura refertur,& a scientia simplicis intelligētiæ distinguitur, id multo clarius monstrari potest: ita enim intelligimus hanc scientiam, aut præscientiam, ab æterno Deo conuenire relatione ad futura, vt si nullum esset futurū, talis scientia in Deo non esset: ex hoc tamen nihil Deo deesset, nec eius essentia alio modo esset, quā nunc est, vt testatur Hugo de sancto Victore lib. 1. de Sacramentis p. 2. cap. 16, & ratio ipsa palam ostendit: quando omnia,quę sūt in Deo,necessario sunt Deus ipse: id quod fusius explicabitur disp. 30. cap. 1. & 2. ergo supponamus essentiā diuinam clare videri,quando nihil esset futurū,nec ipsa aliquid tale præsciret: tūc sane non alio modo intellectui clare intuenti appareret,quam nunc apparet: nec que nunc aliter videtur, quam tunc videretur: supponamus etiam eundem gradū visionis, quoad intensionem tunc,atque nūc esse: ex his necessario efficitur, si tūc essentia Dei visa non esset ratio videndi futurum aliquod; nunc etiam nō esse: nā eadem res eodem modo visa, & ex parte sui,& ex parte intellectus videntis, si semel est ratio videndi aliud, semper erit: & si semel non est nunquā erit: idē enim quatenus idem est, semper est natum facere idem, ergo habemus saltem essentiam diuinam clare visam, non esse rationem videndi futura.

Hugo Victor.

Idem de rebus possibilibus intelligitur.

Simile argumentum fieri potest de scientia simplicis intelligentiæ rerum possibilium: ita enim comparātur cum Deo res omnes possibiles, vt si nihil esset possibile, Deus nihilominus esset, vt disputatione 104. cap. 6. latius ostendemus: quare si homo non esset possibilis, nec alia creatura præter Angelum, tūc eodem modo Deus ab Angelo videretur in se ipso, atque modo videtur: tunc autem nō esset ratio cognoscendi aliquid aliud possibile, ergo nec modo; vt de futuris manet probatum.

Idem de rebus possibilibus intelligitur.

Ex dictis infertur, qua ratione Beati visione clara essentiæ diuinæ non possint intueri de creatum voluntaris ipsius, qua aliquid producere decreuit: quoniam cū huiusmodi decretum liberum sit, & ita libere Deo conueniat, quanquam ab æterno, vt ab æterno quoque posset in Deo non esse, non potest esse ratio aliqua, aut relatio re ipsa, vel actus elicitus ab essentia, neque

tia, neque quidquam aliud, quam respectus rationis ad futura, vt disputat. 30. etiam dicemus: quare ipsa essentia, quatenus cum rebus futuris comparatur, nomine relatiuo dicitur a nobis voluntas libera. Cum igitur nō aliter appareret videnti ipsam, si nihil aliud esset futurum, quā nunc apparet; consequitur, nunc in ipsa nullum decretum videri: sed nudam essentiam, & nihil aliud esse, videre decretum Dei, quam eius essentiā, & futura cognoscere, quæ ipse decreuisse dicitur.

Possibilia aut futura non cognoscuntur per respectū rationis Dei ad ipsa.

Denique propter respectū rationis essentiæ diuinę ad possibilia, aut futura, nec possibile, nec futurum cognosci potest ex eo, quod Deus videatur sub illo respectu. Nam præterquam quod respectus ille non apprehēditur a Beatis, vt supertius diximus, etiāsi apprehenderetur, nō sufficeret: quia cum ille conueniat essentiæ, ex eo quod res sint aut possibiles, aut futuræ, prius debet intelligi futura res, aut possibilis, quam essentia Dei sub illo respectu; quare potius res ipsæ sūt causa cognoscēdi sic essentiam diuinam, quā contra: aut saltem idem est cognoscere rem futuram, & essentiam Dei sub illo respectu. Ergo habemus ex dictis, ex vi talis visionis, qua Deus videtur, quantumuis ea perfecta, & intensa sit, nō videri prius aliquid in Deo, neque scientiam, neque decretum, virtute cuius, quidquā vel possibile, vel futurum cognoscatur.

24

Obiectio.

Attoccuret aliquis in hunc modum. Essentia diuina est Deo ratio videndi possibilia, & futura, cum tamen solū habeat respectum rationis ad illa: ergo potest Beatis esse ratio videndi & possibilia, & futura: ac proinde Beato videnti ipsam sicuti est, eodem modo ad videndum alia seruire potest. Respōdeo, diuersam esse rationem: essentia enim Dei est ipsi ratio videndi creaturas possibiles, aut futuras: non quia obiectum sibi primarie cognitū est & ex vi talis cognitionis eas videat; vt disp. 30. c. 1. & 3. latius dicemus: sed quia simul est earum omnium cognitio, quas per modum speciei expressæ habet præsentes: at vero Beatis non potest esse essentia diuina pro cognitione, & visione rerum creatarum, sicut est ipsi Deo: sed tantum pro obiecto cognito: vt autem dicebamus disputatione 38. cap. 4. visi in intuitiua de aliqua re haberi non potest per aliam prius visam, quæ sit omnino

Diluitur.

Essentia diuina cur Deo repręsentet creaturas, non alijs.

Idem de libero obiecto voluntatis.

diuersa; & non contineat omnem rationem illius. Cum igitur Deus omnino diuersus sit a creaturis, non potest prius visus, esse causa, vt illæ videantur.

Nec solum essentia diuina nequit esse causa Beato clare intuendi creaturas; sed neque cognoscendi eas aliquo modo: quoniam Deus in se omnino absoluta res est, nec aliqua relatione secundum se ad creaturas refertur: quare nulla earum cognitio ex Deo viso inferri potest. Et multo melius visa specie, aut visione alicuius obiecti in mente, & intellectu Angeli, aut hominis, potest ex illa obiectum cognosci (licet non videri, vt eodem ca. 4. probatum est) quoniam hæc saltem refertur realiter ad obiectum, ratione cuius potest esse via ad cognitionem illius: licet non ad claram visionem.

25

Fundamentum superioris sententiæ soluitur.

Atque hinc solutum manet argumentū quod pro superiori sententia adduximus: nam quamuis cognitio causæ creatæ ducat nos in cognitionem effectus, sicut etiam contra; hoc tamen, primum nō contingit fieri cognitione intuitiua: hęc enim nō potest fieri medio aliquo prius viso, vt disputatione 38. cap. 4. dictū est. Deinde causa creata habet ordinem realem ad suum effectum, quare nō mirum si ex notitia intuitiua talis causę clare etiam videatur effectus: at essentia diuina est res omnino absoluta, etiamsi a nobis sub conceptu relatiuo omnipotentiæ nominetur: ergo prout in se visa, nō potest esse ratio videndi aliquē effectū ipsius.

Ab absurdo probatur, ex vi visionis Dei nullam creaturam in ipso videri.

CAPVT V.

26

Prima ratio ab incō modo.

IAm satis exposuimus causam a priori, ob quā, qui Dei essentiā intuetur, ex vi talis visionis nihil creatū possibile, aut futurū in ipso videat. Nūc vero nō minus facile, & efficaciter a posteriori, & absurdo idem probare possumus: tres autē rationes potissimū mihi occurrūt, quas in hoc capite sigillatim proponam.

Prima ratio: si aliquæ creaturę ex vi talis visionis viderētur, ceteræ omnes possibiles, & futuræ viderētur, cū nō sit maior ratio

Universidad de Deusto
Biblioteca

ior ratio, cur vna videatur, quam alia: sed nullus concedit ex vi visionis Dei omnes creaturas videri, alioquin iam Deus comprehẽdi diceretur ab intellectu creato: ergo nulla videri potest. Hac ratione vtitur Paludanus cõtra præcedentẽ sententiam, quã ipse secundo loco refert in 4. d. 49. q. 2. art. 2. Porro autem non esse maiorẽ rationẽ vnius, quam alterius creaturæ, vt in essentia diuina videatur, inductione patet.

Paluda.

Aut omnes creaturę in Deo videri debant, aut nulla.

Primũ ex parte essentiæ diuinæ, in qua dicuntur esse, aut repræsentari, vt videãtur, æqua videtur esse ratio. Omnes enim æque sunt, tanquam in cognoscente, eo quod non vnam per aliam, sed vnãquãq; proxime, & per se cognoscat: omnes etiã tãquã in causa æquales sũt, aut quia Deus est causa rerum per intellectum, & volũtatem; & hoc modo tanquam in causa in ipso esse dicuntur, vt tradit sanctus Doctor infra q. 19. art. 4. aut quia per essentiã suam proxime operatur, & exequitur vt alij putãt: & vtroque modo omnes æqualiter in Deo continentur: quia nec vnam per aliam cognoscit, nec vnam per aliam efficit: non est igitur maior ratio ex parte essentiæ diuinæ, ob quã vna videatur, quam alia.

27

Lumen gloriæ semper eiusdẽ speciei est.

Deinde neque ex parte luminis gloriæ: quãquam enim lumen aliquod est principiũ visionis min⁹ intensę, aliud vero intensioris: omnia tamen lumina sunt eiusdem naturæ, & solum intra eãdẽ speciẽ secundum magis, & minus differre possunt: intensio vero & remissio intra eãdẽ speciem ex parte principij nõ potest esse causa videndi hoc obiectum, potius quã illud: sed perfectius, aut minus perfecte idemmet obiectum.

Responsio quorundã.

Quidam, qui præcedentem sententiam defendunt respõdent differentiã prouenire non ex intẽsione, & remissione, sed ex varietate indiuiduationis ipsorũ luminum, ratione cuius varietatis vnum lumẽ potius hoc obiectum, quam illud manifestat. Sed hoc cõmẽtitium est nam præter gradum intensionis, non videtur, quę possit esse varietas in lumine, ex qua proueniat, vt hunc potius effectũ faciat, quã alium: sicut nec in calore, & alijs formis, quæ intendũtur, & remittuntur: aut certe gratis & sine fundamẽto illud asseritur: id quod ex sequẽtibus magis perspicuũ fiet.

Reffellitur

Alij præterea respondent, vnã creaturã videri, & non aliam, prouenire ex varietate visionis intra eandẽ speciem, secundũ quod vna visio perfectior est, alia minus perfecta: hoc enim sufficiens est, vt vnus effectus videatur visa causa perfecte, visa aũt causa minus perfecte, idẽ effectus non videatur: sicut in hac vita nobis contingit: ex eo enim quod eadẽ specie, & intellectu eandẽ causam melius cognoscimus, ex illa aliquẽ effectũ colligimus, quẽ cum minus perfecte causam cognoscebamus, nõ poteramus cognoscere.

28

Aliorum effugium.

Præcluditur.

Verũ hoc effugiũ facile potest præcludi: nã si contingit in via ex perfectiori cognitione causę plures effectus cognoscere, quã ex minus perfecta; non ex sola intensione prouenit, sed ex eo, quod causa alio nouo modo nobis apparet, quã apparebat, sub nouo scilicet ordine, & relatione: denique aliquid in ipsa cognoscitur, quod antea latebat, vel quia cõparatione aliarũ rerum, vel quia experientia vel aliomodo intellectus iuuatur. Si tamẽ eodem modo nobis obijceretur, & ex parte sua nulla esset omnino varietas, nõ ideo plures effectus ex illa cognoscerem⁹ quia intensior eius esset cognitio: intẽsio enim cognitionis nõ facit eam nouo modo intelligi: quare nec efficeret nouũ effectum ex illa deduci: sed facit, vt attentius ipsam consideremus, & effectus, qui ex illa hoc modo cognita colligũtur, perfectius cognoscantur. At cum Beati Deũ clare intueantur, sicuti est, & ita essentia diuina eodem modo, & sub eadem prorsus ratione ipsis semper appareat, etiam si visio quam de Deo habent intensior fiat: non poterũt plures effectus ex illa ab eis cognosci: nihil enim noui in ea ipsis apparere potest, quod antea lateret, vt exdictis in prima disputatione liquet.

Solæ intensiones cognitionis manifestant plures eius effectus.

29

Deinde si ex maiori intensione visionis proueniret, vt perfectior effectus cognosceretur; fieret necessario, vt alij effectus imperfectiores viderẽtur: nam si ea visio sufficit ad manifestãdũ perfectiorẽ sufficiet ad minus perfectũ, ꝙ si ad vnũ sufficit, ad oẽs etiã minus perfectos sufficiet: nõ est enim maior ratio, quare per illam cognoscatur perfectior, & nõ cognoscatur minus perfectus: quod si de vno minus perfecto idverũ est de singulis etiã inductione eodẽ modo dicẽdum videtur. Hinc tamẽ sequeretur, omnes species rerum possi-

Intẽsior visio non videtur effectum ex effectum.

rũ possibiles imperfectiores Angelis, aut hominibus, & infinita etiã indiuidua viderẽ: nam cũ omnes beati cognoscant in verbo species rerum, quę factæ sunt, & supremam Angelorum, aut saltem humanam speciem; sequitur ab ipsis etiã in verbo cognosci omnes alias inferiores species, quæ possibiles sunt, quod si infinita est multitudo specierũ infra naturam humanam, aut angelicam, vt aliqui opinantur; sequitur iam a beato cognosci infinitam specierum multitudinem: aut si illæ infinitæ non sunt, vt infra disp. 106. ostendemus, saltem sequitur infinita indiuidua a Beatis videri, sub vnaquaq; enim specie infinita indiuidua fieri possunt.

30

Aliquorũ placitum.

Imo vero etiam sequeretur, omnia secreta cordis humani, & futuras cogitationes a Beatis videri, hæc enim indiuidua accidentis multo minus perfecta sunt, quam substãtiæ: aut saltem, si Beati vidẽt aliquas cordium cogitationes, vt orationes, quas ad ipsos fundimus, sequitur omnes etiam videre: quia non est maior ratio, quare ex vi visionis sine peculiari reuelatione vna potius videatur, quam alia.

Reffellitur.

At respondent aliqui, differentiam illã, vt vna creatura potius, quam alia videatur, ex vi visionis essentiæ Dei prouenire: non ex intensione visionis, sed ex varietate gradus indiuidualis huius, & illius visionis. Verumtamen sicut dixi de lumine, sic etiam videtur de ipsa visione, hoc esse sine fundamento. Nam si gradus indiuiduus non faciat essentiam diuinam secundum se varijs modis videri, sed solum differentia sit in intensione visionis, non potest ea esse causa cognoscendi varias creaturas. Porro differentiam solum esse in intensione patet quoniã ipsa essẽtia diuina eodem modo apparet Beatis, tota videlicet sicuti est, nec diuersitas aliqua in ipsa apparere potest: ergo varietas solũ potest esse in intensione circa idẽ. Et certe quam primarium obiectum, eodẽ modo videtur, eodem etiam modo erit causa, aut non erit, vt alia cognoscantur, ex eo quod ipsa videtur: idem enim in quãtum idẽ semper facit idem. Quod si propter peculiarem aliquẽ modum visionis, qui ad intensionẽ non pertineret, hęc potius, quam illa species videretur, cum tamẽ diuina essentia in se eodẽ modo appareret; certe ipsa essentia diuina non posset esse

Diuersitas indiuiduationis visionis, vel luminis non manifestat diuersitatem creaturas in Deo.

31

ratio tanquam obiectum primarium cognoscendi potius hanc naturam creatam, quam illam, quia eatenus est primarium obiectum, & ratio cognoscẽdi, quatenus talis apparet: ergo si eadem semper appareat; aut non est ratio cognoscendi diuersa, sed illa aliunde cognoscuntur; aut est ratio cognoscendi omnia.

Nequit in Deo esse respectus realis ad creaturas.

Hoc argumentum probat etiam contra eos, qui ponunt absque ratione relationẽ ex natura rei in Deo ad creaturas possibiles. Nam ille respectus semper eodẽ modo apparet videnti Deum, quodsi verum esset (vt quidã asserunt) posse essentiam Dei videri sub respectu ad creaturas in vniuersum, & deinde sub respectu ad creaturas sigillatim; fatendum esset diuerso modo videri, & priori illo modo aliquid Dei latere, quod est absurdũ. Nãdum videtur respectus distincte ad singula: aliquid in obiecto apparet, quod non apparebat quando videbatur respectus ad omnia in genere, & confuse, vt inductione in alijs obiectis videre licet. Ex quo etiã infertur tallũ esse id, quod aliqui dicunt, & nos supra memorauimus, nempe Beatis dari diuersa lumina, vt plures, aut pauciores intueantur in Deo creaturas, diuersa inquã lumina, non in intensione, sed in modo indiuiduo, quem vocare possumus extensionem: nulla enim diuersitas excogitari potest in lumine, nisi secundum intensionem. Nã habitus qui est principium cognitionis, non potest esse diuersus alio modo, quam secundum intensionem: si semper est principium videndi in obiecto idem, secundum eandem rationem. Sic enim nulla alia potest esse in visione varietas, quam intensionis: ac proinde neq; in lumine, quod est principium illius, alia varietas, quam intẽsionis esse poterit. Cum igitur quacunq; visione clara Dei Deus appareat idẽ, & eodẽ modo ex parte sui, & ita in visione ipsius alia varietas esse nequeat, quã intensionis, vt supra probatũ est: efficitur vt in lumine, quod est principiũ illius, alia etiã varietas esse non possit, quã intensionis.

32

Tertia aliorum responsio

Præterea alij hoc argumento oppressi respondent, in beatis dari lumina gloriæ diuersa secundum speciem, vt ita defendant visiones, quas de Deo habent specie quoq; differre, qua ratione difficile nõ erit, intelligere, vna visione plures, aut pauciores species rerum possibiles, aut futuras vide-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Refellitur.

ras videri, quã alia. Hoc tamẽ commentitum est, nam cum lumen gloriæ virtute sua primarie Dei essentiam respiciat, ad quam videndam intellectum fecundat; & cum essentia Dei in seipsa visa, sicuti est, eadem prorsus beatis omnibus appareat, nec possit varie ab ipsis videri; necesse est, vt lumen vnicum sit, hoc est vnius, & eiusdẽ naturæ specificę in omni intellectu: alioquin opus esset asserere, ipsas visiones essentiæ diuinæ in beatis specie differre, quod est ridiculũ, & absurdum.

Eiusdem speciei est lumen omnium Beatorum.

Secunda ratio.

Secunda ratio, Si indiuidua futura in verbo viderentur, quo plura aliquis videret, perfectius etiam essentiam diuinã intueretur: vt docere videtur S. Thomas 3.p.q.10.ar.2. ergo contingere posset, vt aliquis, qui æqualia merita haberet cum alio, magis esset beatus, quã ille. Quia interdum fit, sicut etiam auctores præcedentis sententiæ docent, vt vnus beatus æqualis meriti cum alio plura videat indiuidua, aut orationum, quæ ad ipsum fiunt, aut eorum, quæ ad statum ipsius quodam modo pertinent: vt fundatores religionum: quod si ita est, & omnia illa singularia in essentia diuina ex vi visionis illius videntur; sequitur, eos melius etiam ipsam essentiam diuinam intueri: ac proinde beatiores esse: cum tamen sint æqualis meriti: nam in visione Dei excogitari non potest alia diuersitas, quam intensionis, & remissionis, ex qua necesse est, vt proueniat eis etiã differentia videdi hoc potius, quã illud, plura indiuidua, quam pauciora. Porro autẽ aliam diuersitatem esse non posse, quã intensionis, constat: quia ex parte Dei cum sit res simplicissima, id ipsum, quod vni apparet, ab alio etiam eodem modo videtur: alioqui in essentia Dei esset aliqua varietas ex natura rei, quod est absurdũ; vt disp. 48. prædictum est. Quare nõ satis intelligo, qua ratione verum esse possit id, quod ait S. Tho. q.8. de veritate ar.4. ad 12. nẽpe in Dei essentia quasdã creaturas esse magis manifestas, quã alias, quæ magis latent in ipsa. Respondẽt tamen aduersarij, cõpensari a Deo visionẽ illorũ singulariũ, quæ videt vnus, cognitione aliorũ, quæ alteri cõmunicatur: vt ita sint pares in beatitudine, qui in merito fuerunt æquales. At hoc friuolũ est: nam si videtur singularia ex vi luminis, & visionis essentiæ diuinæ secundũ se, & hæc æqualiter a duobus videntur, necesse est eadẽ omnino singularia, quę ab vno videntur, ex vi talis visionis ab altero quoq; videri: idẽ enim quatenus idẽ, semper facit idẽ: quare si fundator religionis visione, vt quatuor diuinę essentiæ videt omnia singularia suæ religionis, & orationes, quæ ad ipsũ fiunt; alius etiã qui in eodẽ gradu Deũ videt eadem singularia videre debet, nõ alia: aut fatendũ est id, quod contendimus, nẽpe hæc omnia nõ ex vi visionis essentiæ diuinæ, sed peculiari reuelatione a beatis videri. Deniq; sequitur, visionẽ, qua Christus videt Deũ esse infinitã intensiue. Si enim quo plura obiecta aliquis videt, perfectius intuetur Deũ, videndo infinita, infinite etiã videbit Deũ; si augmentũ fieri debet in intensione visionis: alio namq; modo fieri nequit, vt ostensum est.

S. Thomas

Aduersariorum responsio,

34 Confutatur.

S.Thomas.

Ratio facta confirmatur.

Tertia ratio ab isto modo.

Tertia ratio contra eos, qui docent posse dari diuersa lumina gloriæ secundum speciem, non minus efficax est: nam qua ratione ex vi visionis diuinæ essentię, aliquæ videntur creaturæ, sequitur omnes videri posse, cũ nulla videatur esse repugnãtia, vt mox apparebit. Respondet S. Tho. ar.8. ad 3. maius quid esse videre essentiã, & ex vi illius videre omnia possibilia, quã solam essentiã intueri: ac proinde nõ sequitur, de facto omnia videri in essentia, si ipsa clare videtur. Hæc solutio licet adhibeatur a S. Thom. ne argumentũ probet de facto omnes creaturas a beatis videri; ex ea tamẽ potest respondeti, ne probet etiã de potẽtia absoluta id fieri posse: nam si maius est videri essentiã, & in ea aliquas creaturas, quã ipsam nudã videre, vel cũ paucioribus creaturis: efficitur, quo plures in ea videndæ sunt, eo debere visionẽ esse maiorem, ac proinde etiã lumen gloriæ, quod est principiũ illius maius esse debere. Nã quoviq; veniamus ad cognitionẽ infinitarũ creaturarũ, visio ipsa & lumẽ in infinitũ crescere debent: at nõ potest visio aliqua, aut lumẽ gloriæ esse infinitũ: ergo neq; eius virtute in essẽtia diuina possũt infinita videri.

Responsio S. Thomæ.

35

Ceterum, vt dixi, nihil obstare videtur, quo minus dicamus infinitas creaturas cognosci posse, si ex vi visionis vna videatur. Primũ nihil obstat videri omnes, quia sint infinitę, vt falso putauit Ricar. in 3.c. citatus, & Scot. in 3.d.14.q.2.5. *Contra istud:* nã si nihil obest, quo minus essẽtia Dei, quę infinita est secundũ esse, cuius infinitas

Ex vi visionis Dei non videri infinitæ creaturæ, quia non est vna. Ricardus. Scotus.

tas lõge maior, & dignior est, quã multitudinis, clare videatur; nihil obesse poterit, quo minus infinita multitudo rerũ ab intellectu finito videri possit: vtrũq; enim non propria virtute intellectus, sed virtute luminis superioris fieri debet. Quocirca Greg. in q.4. prolog. ar.2. in probatione 2. concl. fatetur libẽter, posse Deũ, & omnes creaturas eadẽ notitia clare videri. Deinde id non repugnat, quia sit necessarium dari lumen infinitum secundũ intensionem, vt ex argumento superius facto colligi videtur; primum, quia in sententia eorum, qui dicunt, dari lumina diuersa secundum speciẽ, facile dicere possemus, ad videndum diuinam essentiam cum omnibus creaturis maius requiri lumen gloriæ, quam ad videndum solã essentiam; non tamen propterea requiri infinitum secundum intensionẽ, sed quoddam lumen peculiare specie diuersum a ceteris omnibus. Cũ vero obijcitur hoc modo, ad videndum essentiam cum decẽ creaturis maius lumen requiritur, quam ad videndum cum duabus, & quo plures videri debent, maius lumẽ est necessariũ: ergo ad videndum infinitas, infinitum requiritur; ita respõdeo, argumentum probaret, si intra eandem speciem deberet fieri maius luminis incrementũ, quo plures creaturæ essent cognoscendę: si tamen datur lumen aliquod alterius speciei, satis est, si ad illud prædicta enumeratione adcendamus: vt quo plures videntur, eo perfectius lumen requiratur, sed vt infinitæ videantur, aliud lumẽ omnino diuersum necessarium sit. Simile argumẽtum fieri solet hoc pacto, ad videndum perfectiorem aliquam naturã maior virtus requiritur, ergo ad infinitam, qualis est Deus, requiritur infinitum: nullius tamen roboris est, quia satis est, si detur lumen aliud diuersæ speciei, quo essentiam Dei videre possimus: ideo dixi hanc rationẽ vim habere in opinione eorum, qui dicunt, dari posse diuersa lumina secũdum speciẽ.

Gregorius.

36

Vt infinitæ creaturæ videretur nõ esset necessariũ lumẽ infinitum.

Obijcitur.

Soluitur.

37

Ceterum etiamsi dicamus, diuersa lumina non dari, sed vnicum solum esse secũdum speciẽ; ex illa enumeratione tantum sequitur, dari infinitum lumen secundum intentionem, & infinitam visionem eodẽ modo: at hoc non tam aperte repugnare videtur, vt colligitur ex ijs, quæ diximus, disp. 26. c. 2. Adde, quod si ad videndũ essentiam diuinã cum vna creatura requiritur certus gradus intensionis, & ad videndum plures requiritur intentius, & sic in infinitũ; sequeretur, Christũ habere lumẽ infinite intensum, quia videt infinita indiuidua futura, vt 3.p.q.10.ar.2. dicetur.

Quod si obijciant, hic sequi peculiare absurdum, nempe Deum a beatis cõprehendi, si detur lumen infinitum, dico alia via melius euitari hoc absurdum, quã si negemus posse dari infinitum lumen: nẽpe negando ex vi visionis Dei vllam creaturam videri: si enim hoc verum est, optime sequitur, Deum a beatis comprehendi non posse, at negare infinitum lumen ea solum ratione, ne sequatur id, quod inde inferre cõtendimus, scilicet ne Deus comprehendi dicatur, est manifesta petitio principij: adducitur enim pro ratione, tanquam absurdum id, quod ex argumento inferre volumus.

Hactenus disputatum est contra tertiã sententiã, ex qua solum supererat, vt responderemus testimonijs Patrum. Ex illis tamen nunc ad Gregorium respondeo, ipsum non afferere, ex vi visionis creaturas in verbo videri, imo neque dicit aliquo modo cum ipso cognosci, sed solum affirmat a beatis cognosci in beatitudine, non tantũ propinquos, & alios in hac vita notos, sed etiã reliquos omnes bonos alioqui sibi antea ignotos: probat vero à maiori, quia si conceditur illis videre Deũ, qui omnia nouit, a fortiori concedetur illis, reliquos etiam cognoscere: sed nõ ait, quia ipsos in scientia Dei intueãtur, hoc enim impossibile esse iam satis monstratum est. Ad Concil. Senonens. quod proximale, est, nec confirmatum respõdeo, Patres ibi solũ definire, sanctis in patria notas esse nostras orationes, vt ita tuto eos deprecari possimus; quod vero dicit, totum illud in Deo, tanquam in speculo illucescere, & apparere, nõ desinit, sed pro ratione affert. Neq; vero dicit in Deo videri ex vi visionis illius, sed tãquã in speculo, quod nos concedimus: quia instar speculi se habet, vt manifestet alia, id φ non ex vi visionis ipsius, sed reuelatione peculiari facit, propter quã speculũ volũtarijũ dicitur a Theologis cap. sequẽti allegãdis: imo vero in speculo materiali nõ ideo dicũtur res apparere, aut videri, quia ipsum videatur (sed neque aliquid intra ipsum existens uideri, iam demonstrauimus disput. 38. capit. 4.) quocirca etiam

Greg. Ad Gregor. testimoniũ respõdetur, 38

Ad Concil. Senonens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

si ipsum speculum nõ appareret, si in eo refrangerentur species, res aliæ viderentur. In hoc igitur comparat essentiam diuinam speculo, quod sicut speculum est causa cognoscendi res, quia ab ipso species earum per refractionem deriuantur, etiamsi species ipsas non intueamur, ex eo quod speculum videatur; ita diuina essentia reuelans beatis alia, facit ea videri, non quia ipsa videatur. De testimonijs vero August. & Bernardi sequenti disputatione dicemus. Hoc eodem modo intelligi potest id, quod docet August. lib. de triplici habitaculo in 9. to. c. 6. vbi ait in Deo veluti in speculo nos intueri, alias res, & nosmetipsos: de Augustini tamen, & Patrum testimonijs sequens disputatio instituenda est.

39

Augustin:

Nullam creaturã ex vi visionis Dei, sed peculiari reuelatione videri, verior sententia est.

CAPVT VI.

EX confutatione prædictarum opinionum facile colligi potest verior sententia, quæ duo asserit: vnum est, nullam creaturam in Deo ex vi visionis ipsius videri: alterum est, peculiari reuelatione aliquas creaturas posibiles, aut futuras a Beatis cognosci, non eadem visione simul cum diuina essentia, sed diuersa. Priorem partem sequitur Bonauentura in 3. d. 14. ar. 2. q. 3. in fine, Scotus q. 2. §. *Sed si ista via*, Gab. q. 1. a. 1. nota 3. Almai. q. 1. a. 1. Maior q. 2. & idẽ in 4. d. 49. q. 16. Marsil. in 3. q. 10. ar. 2. 3. p. art. satis post medium, OKam in 4. q. 13. ar. 2. Petrus Alliacensis in 1. q. 12. in hac sententiã referri potest ex Thomistis Paludan. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. vbi impugnat opinionem præcedentem, quã ipse secundo loco enumerat, & tandem asserit, ex vi visionis Dei non necessario videri creaturas. Quinimo ex doctrina S. Thomæ infra q. 57. ar 5. efficaciter cõfirmatur, tametsi locis allegatis c. 3. oppositam videatur docere, asserit enim mysteria fidei nostræ ab Angelis beatis in verbo cognosci, secundum quod Deus voluerit reuelare, & eo plura quo superiores sunt, quia perspicacius vident essentiam Dei. subdit vero horum mysteriorũ, quædã hoc modo ab Angelo cognosci ab initio suæ beatitudinis, quædã vero decursu tẽporis: ex quo etiã manifeste sequitur, ea non videri in verbo ex vi visionis ipsius, sed peculiari reuelatione: id quod prioribus verbis manifeste indicauit. Nam si ex vi visionis viderentur, & decursu temporis inciperent videri, necesse erat mutari visionem, & intensiorẽ effici. Nam qui fieri potest, vt vna, & eadem visio immutata manens, ab initio nõ faciat aliquid videri, postea vero faciat? At visio Dei nõ intenditur nec mutatur: sequeretur enim, Angelos in dies beatiores euadere, ergo nec illa mysteria ex vi visionis essentiæ diuinæ a beatis viderur.

40

Marsil. OKam. Alliacens. Paludanus.

Fauet S. Thom.

Quomodo cognoscatur ab Angelo multitudo alia quod denuo.

41

Caietanus.

Caietanus in eum articulũ in explicanda mente S. Thomæ non parũ laborat: ait igitur, bifariã aliqua in verbo videri, quædam ipsa visione, qua videtur Deus, quædã vero alia visione, & illuminatione peculiari: & hoc etiam posteriori modo dicuntur in verbo res videri (vt inquit ille) *causaliter*, quia verbum causa est illius reuelationis, quod inferius latius explicabitur: & certe non video, quo alio modo commode possit intelligi S. Thom. atqui ex hac parte S. Doctor nostræ etiam fauet sententiæ.

Hanc opinionem sic explicatã probãt aliqui Doctores, qui eã sequuntur, ex August. in epist. 112. & ex Anselmo in monologio, qui docere videntur, Deum esse speculum voluntariũ. Caietanus tamen respõdet in ar. 8. ideo Deum appellari ab Augustino speculum voluntariũ, non tãtum quia cum vult videri, a nobis videtur, sed etiã, quia ea mensura, quæ ei placet, videtur. Verum longe diuersa ratione Patres id docẽt: August. enim in epist. illa c. 4. vt ostenderet Deum esse inuisibilem oculis corporeis, dixit, *Respõdeo inuisibilẽ esse naturam: videri autẽ cũ vult, sicut vult: plurimis enim visus est, nõ sicuti est, sed quali specie illi placuit apparere*: de qua similitudine rursus ait: *Quã voluntas elegit, non natura formauit*, hoc est, quã voluntarie assũpsit, nec naturalis illi erat. Loquitur autem de effigie corporali, in qua varie antiquis apparuit. Desumpsit autẽ fere ad verbũ hãc sententiam hanc ex Ambrosio in c. 1. Lucæ cap. de Angeli apparitione: idem repetit August. c. 5. 7. & 10. eiusdem epistolæ.

In Anselmo autẽ loco allegato eã sententiã inuenire non potuimus enarrationibus tamen super euangelia cap. 17. in Matth.

Augustin. Anselmus. Caietanus.

Deus speculum voluntatum.

Augustin.

Ambrosius

Anselmus.

Matth. in illa verba, *Post dies sex paschæ*, ait: *Nubes & caligo in circuitu eius, quia Latet in quadam obscuritate incomprehensibilitatis suæ, nec agnosci potest a creatura, nisi quantũ vult reuelare.* Vbi Anselmus non agit de clara Dei visione, in quo sensu optime etiam cum sententia, & expositione Caietani cõueniret, sed de cognitione etiam viæ, quã de Deo habere non possumus, nisi provt ipse gratia sua tribuere dignatur: ergo id quod attinet ad priorem partẽ huius sententiæ, satis meo iudicio confirmatũ manet ex confutatione aliarum, præsertim eius, quam cap. 3. retulimus, & 4. atque 5. impugnauimus.

Creaturas in verbo diuersa cognitione, quam Deum ipsum videri.

CAPVT VII.

41

Bonauent. Marsil. Scotus. Prima opinio.

Refutatur.

Alliacensis. OKam. Gabr. Almainus. Maior.

44

VTpotest, vt pro confirmatione nostræ opinionis posteriorem partem illius explicemus, & confirmemus, quomodo scilicet creaturæ in verbo dicantur videri, etiamsi non eadem visione, sed alia diuersa cognoscantur: de ea vero re Doctores allegati superiori cap. non eodem modo loquuntur. Bonauentura, Marsil. & Scotus solum dicunt, res creatas a beatis in verbo videri peculiari reuelatione, & voluntate, vt præcedenti cap. diximus: addunt etiã actu videri posse in verbo successiue, simul tamen habitu videri: hoc est, vt dicunt Bonauentura & Marsil. esse vnum habitum, quo res videri, & legi possunt in verbo: quis tamen sit iste habitus, non explicant. Scotus eodem modo loquitur, sed hunc habitum, quo beati videre, & legere possunt omnes creaturas in verbo, dicit esse ipsam visionem diuinæ essentiæ, non quia ex vi illius sequatur aliarum rerum cognitio, sed alia ratione, quam non explicat.

Quod si auctores prædicti intelligant, creaturas cum verbo, & in ipso eadem visione videri, nihilominus posse successiue, modo vnam, modo aliam cognosci, eorum sententia mihi non probatur; vt enim optime Petrus Alliacensis in 1. q. 12 litera X. OKam Gab. Almainus, & Maior locis citatis docent, fieri nequit, vt, eadem visione omnino immutata, nũc incipiat aliquid videri, quod antea non cognoscebatur: ergo visione Dei non potest aliud præter Deum successiue videri, nisi ipsa varietur: diuersitatem autem non potest absque maximo fundamento, sic facile mutari in beatis visionem, quã de Deo habent: ergo nõ est, cur dicamus, eadem cognitione Deum, & creaturas ita videri, vt creaturæ successiue etiam videãtur. Qui ergo docere vellent, eadem numero visione essentiam diuinam, atque creaturas cognosci, non ex eo quod essentia Dei videatur, sed quia Deus peculiari reuelatione creaturas manifestare voluit, vt docuit Gab. in Canonem lect. 11. lit. E. ita id asserere debent, vt nullã in ipsa variationẽ, & successionem concedant, sed omnia, quæ Beati in verbo dicuntur cognoscere, siue possibilia, siue futura, simul ab initio videant.

Nihil apparere potest denuo immutata visione.

Posteriorsẽtentia verior.

Ego vero probabiliorem existimo sententiam Gab. Alliacẽsis, OKami, Almaini, & Maioris locis initio citatis: videlicet quãliber creaturam a Beatis cognosci, alia visione distincta ab ea, qua vident Deũ, nõ quod repugnet, simul eadẽ visione Deũ, & creaturam cognosci, probabiliter enim id defendi posset, sicut vna specie ab Angelo multa, & varia cognoscuntur: sed quia cũ facilius sit, diuersas cognitiones Deo, & creaturis assignare, & cum hoc optime saluare modum communem loquendi, quo res in Deo, aut in verbo Dei videri dicuntur, non est, cur in angustias vnius cognitionis Deũ, & creaturas conijciamus, vt dicam⁹, eadẽ cognitione videri.

Suaderur primo.

Tum etiam hac via facile possumus defendere, quod paulo ante ex S. Thoma referebamus, scilicet multa mysteria, & alias res creatas beatis in dies reuelari, quæ tamen dicuntur in verbo videri: sic enim nullum sequetur absurdum. Ad hæc difficile est ad explicandum, si cognitio illa vnica est Dei, & creaturarum, quodnam habeat principium, quatenus ad creaturas terminatur: nam a lumine gloriæ prouenire non potest: nisi dicamus, aut ex vi visionis essentiæ diuinæ eas videri, aut nisi diuersa lumina secundum speciẽ constituamus, ad videndum Deũ, cũ his creaturis, & cum illis: nã idem lumen intra eandem speciem, etiamsi differat penes magis & minus intensum, non potest, ad cognoscẽdum varias creaturas secundum speciem & multo minus ad cognoscendum Deũ, & creaturas simul mouere: quare multo probabilius est, asserere, diuersa cognitione Deum, atque creaturas videri.

45

Eodem lumine non possunt videri Deus, & diuersæ species creaturarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed qua ratione beatus dicatur has res creatas in verbo videre, si neque ex eo, quod videt verbum, neque eadem cum ipso visione cognoscat, oportet explicare. Doctores proxime citati dicunt, nihil aliud esse aliquid in verbo videri, quam Deum efficere cognitionem illarum rerum in intellectu videntis ipsum, quē modum loquendi concedit etiam Caiet. infra q. 57. ar. illo 5. citato, vt scilicet in verbo res videri dicantur, quod ipso reuelante, & tanquam causa cognitionis videantur, non solū quia tāquam obiectū cognitum, sit causa cognitionis earum.

46 Caietā.

In verbo videntur creaturæ, quæ Deo reuelante noscuntur ab viatoribus.

Nos autem in eum tantum sensum dicimus, res creatas in verbo a beatis videri, quod peculiaris reuelationis, & cognitionis earum Deus ipse sit causa efficiēs, non vt obiectum prius cognitum. Porro Deum esse causam huius peculiaris reuelationis in intellectu videntis ipsum Deū, vt prædicti Doctores dicebant, partū refert ad hoc, vt res illæ in verbo Dei dicantur videri. Quocirca non solum beati, sed viatores etiā vere dicuntur aliqua in verbo Dei, aut in Deo, vel etiam in eius præscientia videre, quia præscientia Dei reuelante cognoscunt. Dicuntur autē potius in verbo, quā in Spiritu sācto, aut Patre videre, vt initio disputationis notauimus, quia cū verbū procedat per intellectū, opera reuelationis ipsi appropriātur, sicut opera gratiæ Spiritui sācto.

Auctoritate firmatur S. Thom.

Porro autē recte dici viatores etiā aliqua in verbo Dei videre, in primis asserit S. Thom. infra q. 62. ar. 1. ad 3. vbi docet, Angelum duplici cognitione res creatas in verbo intueri; primū cognitione, quā habet de Deo per suā naturam, tanquā per eius similitudinem, quam etiā habuit in via, & hanc dicit imperfectam: deinde per claram visionem essentiæ diuinæ, & hanc, inquit, esse perfectam: vbi plane non de verbo Dei, quod voce fit, sed de secunda persona Trinitatis loquitur.

47

S Thomas.

Fauet etiā S. Thom. infra q. 57. ar. 5. qui asserit, mysteria ab Angelis in verbo cognosci successu tēporis, quādo fiūt: id quod verū esse non potest, si visionē in verbo eā appellet, qua ipsum etiā verbū videtur. Quare Caiet. ibidē 2. 2. q. 83. ar. 4. circa solutionē 2. docet, non tantū dici ea, quæ eadē visione cū verbo videntur, in verbo videri, sed ea etiam, quæ peculiari reuelatione a verbo facta cognoscūtur.

Caietanus.

Nos igitur hunc tantum posteriorem modum sequētes & priorē negātes, non improprie dicimus aliqua creata in verbo videri. Hac etiā phrasi puto Bernardū locutum serm. 17. in Cant. cum de Lucifero ait: *Potuit autē contingere (si tamen intredibile non putetur) plenū sapientia, & perfectū decore homines præstare potuisse futures, etiā & profecturos in patrem gloriā, sed si præscisset, in Dei verbo, absq; dubio vidit:* & tamen Bernardo satis perspectū erat, Lucifer nondum Deum clare vidisse. Respondēt aliqui Bernardum nō de verbo Dei substātiali, sed de externo locutū: qua ratione in Scriptura dicitur, factū esse verbū ad hunc, vel illum Prophetā. Sed hoc effugium excogitatū videtur: nam vix reperies eā phrasim de verbo externo, nec in Patribus, nec in Scriptura: cōtra vero de verbo ipso substantiali Dei inuenies in Augustino: quare nō dubito Bernardum phrasi Augustini, cuius etiā doctrinam optime nouerat, vsum fuisse; sicut etiam lib. illo 5. ad Eugenīū doctrinā Augustini secutum, & in eundem sensum fuisse locutum, sequenti disputatione patebit.

Bernardus. Averunt restimonia Bernardi.

Quorundā cauilio.

48 Præcludi tur.

Accedit quod Glossa ordinaria illud Isai. 38. *Dispone domui tuæ*, docet, Prophetas legere in libro præscientię Dei ea, quę prædicunt. Quod explicās S. Tho. 2. 2. q. 175. ar. 1. ad 1. inquit, ideo Prophetæ legere dicuntur in præscientia Dei, quia ex illa ipsis futura reuelantur: ergo eadem ratione dicentur beati, & viatores in verbo Dei ea legere, aut cognoscere, quæ ipsis reuelātur. Atq; in hūc modū intelligere Bonauenturā, & Scotum, qui docēt, beatos in verbo, quod clare intuentur, legere futura, & creata, prout verbū ipsum voluerit eis manifestare. Hunc vero modū loquendi sumpserunt ex Augustino lib. 15. cōfessionum c. 15. qui de beatis ait: *Qui non opus habent suspicere firmamētum hoc, & legendo cognoscere verbum tuum. Vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua: legunt eligunt, & diligunt semper: legunt, & nunquam præterit, quod legunt. Eligēdo enim, & diligendo legunt ipsam incommutabilitatē consilij tui.* Cū vero dicit Augustinus libū beatorū non esse firmamentū hoc, cœlū videlicet stellis ornatū, quod etiā annunciat laudē Dei, & in quo, tāquā in libro, Deū ipse legi, & cognosci potest, sed ipsūmet Dei verbū clare visū; nō putat in ipso ex vi visio-

Prophetæ in Deipræscientia futura legere dicuntur.

Bonauent. Scotus.

Augustin.

Pulchre Augustini mens hac expenditur.

49

ni visionis Beatis manifestari voluntatē eius: sed in eo clare legere, quia ipsū suū consiliū eis manifestat: dicuntur autē electione, & dilectione legere; quia cum diligant, & amici Dei sint, tanquam amicis ea reuelat, non quia ipsa dilectione formaliter legant, quia legere non contingit, nisi intellectu. Præterea, q̄ ait Augu. sine syllabis temporum legere Beatos voluntatem Dei, non dicit, quia non fiāt nouæ reuelationes Beatis, id enim etiā S. Tho. docuit, vt paulo ante vidimus; sed quia ipsum in se clare intuentur, & ab eo qui æternus est, & cuius voluntas mutari nequit, consilium voluntatis eius proxime cognoscunt non per cœlū, vel alias creaturas, quæ tempore transeunt. Eodem quoque modo accipiendum est, id quod idem Aug. lib. 9. de Ciuitate Dei, cap. 22. docet, alsignās differentiam inter Beatos Angelos, & dæmones: quod illi futura cognoscāt in æternis, & incōmutabilib⁹ Dei legibus: dęmones autē tēporalibus tēporalia, & mutabilibus mutabilia intelligāt.

50

Isidorus.

His Aug. testimonijs, & doctrinæ superiori, consonat illud Isidori lib. 1. sententiarum, seu de summo bono ca. 12. sententia 17. *Angeli in verbo Dei cognoscunt omnia, antequā in re fiant, & quæ apud homines adhuc futura sunt, Angeli iam reuelāte Deo nouerūt.* Vbi Isidorus pro eodem accipit in verbo videri ab Angelis futura, ānteaquam in re fiant, & ipso reuelante ea cōgnoscei. Cetera vero Aug. testimonia, quæ videntur probare, ex vi visionis creaturas in verbo videri, quæ ca. 5. pro oppositā sententia allegata sunt, sequenti disputatione, vt iam promisimus, examinabimus: ibique, quid senserint Greg. & Ambros. & Patres Concilij Senonen. ibidem citati, dicemus.

Quasnam species rerum Beati in verbo cognoscant.

CAP. VIII.

51

Difficilius multo est in eorum opinione, qui docent creaturas aliquas ex vi visionis aßeatis in verbo videri, discernere, quænam aut possibilia, aut futura in ipso videantur, quā in nostra sententia, quę affirmat, nihil ex vi visionis, sed aliqua, peculiari reuelatione cognosci. Referentus tamen prius, quæ alij docent, & subinde, quid nostris principijs cōnenienter dicendum sit, breuiter exponemus. Ex paucis vero, qui de hac re differunt, S. Thom. in art. 8. ad 4. & in eū locum recentiores Thomistæ, & 3. contra gent. cap. 59. ac Ferrarien. ibidem Soto, in quartum d. 49. q. 3. art. 3. conclu. 6. affirmant, omnes species rerum a quocunq; Beato videri, non autem individua. Probant S. Thom. & alij, quoniam illud explet desiderium naturale sciendi, quod ad perfectionem illius pertinet, sed ad hanc pertinet cognoscere omnes species rerum, non individua; ergo illarum scientia explebit naturale desiderium sciendi: cumque hominis desiderium in beatitudine satiari debeat, effiettur, vt scientia specierum, non individuorum ei communicetur. Ex hac vero ratione colligit Soto S. Thomam solum locutum de speciebus naturalibus, quia ad cognoscendas species supernaturales, naturale desiderium esse nequit.

Opinio S. Thomæ & aliorum. Ferrar. Scotus.

Limitat illam Soto.

Refellitur

Ego vero primo censeo, absque ratione mentem Sancti Thomæ ad species solū naturales restringi: neque enim eius ratio, id aliquomodo indicat. Nam ex eo quod dicit, naturale desiderium sciendi, seu appetitum in beatitudine explēdum esse, non sequitur, loqui de speciebus solum rerum naturalium: quoniam ex sententia ipsius, non solum naturale desiderium est sciendi, quæ naturalia sunt; sed etiā videndi Deū, quod supernaturale est, sic plane docet a. 1. huius quæst. vt ibid. notauimus, & fusius dicemus 1. 2. q. 3. ar. vlt.

52

Secundo non video, qua ratione probetur, de facto a quocunq; Beato videri species, non autem individua: tum, quia si naturale desiderium sciendi omnino debet expleri, non solum scientia specierū, sed individuorū etiā cōmunicari debet: omnia enim hęc naturaliter desideramus cognoscere, si naturale desiderium accipiatur, sicut accipit S. Tho. & nos explicauimus supra ar. 1. huius quæstionis: deberēt etiā cognosci omnes species possibiles, quod tamen non ita affirmari potest.

Beati non vident omnes species rerum possibiles neq; omnes futuras.

Tertio nullus ex citatis Doctoribus asserit, omnes species rerum possibilium a beatis videri, nec facile id affirmari debet: tum, quia nulla est firma ratio, quæ id suadeat: tum etiam in opinione eorum, qui dicunt, ad intuendam essentiā diuinā

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum rebus creatis maius lumen requiri, quam ad eam solam videndam, & quo plures fuerint creaturæ, cum quibus videtur, maius lumen esse necessarium: sequitur, si cognoscerentur in verbo ex vi visionis illius infinitæ species, infinitum quoque lumen de facto dari. Ad hæc, cũ beatus cognoscat res, sicuti sunt, proprio conceptu, nec abstrahat vniuersale a singularibus, vt dicemus disputatione 118. non debemus dicere species tantum in vniuersum ab ipsis cognosci, non indiuidua.

53 Denique de futuris speciebus non video, cur debeamus negare, eas omnes a Beatis videri: & de his intelligerem ego Doctores citatos, tametsi nulla sit efficax ratio, aut auctoritas præter Doctorum Scholasticorum, quæ ad id asserendum cogat. Quod enim adducebatur de naturali desiderio, nimium probat, vt paulo ante dicebam[a], & status beatitudinis sola Dei visione ita sufficiẽs est, & explet appetitum, vt nullam desiderij anxietudinẽ sciẽdi, alia præter Deum, relinquat: cetera enim, præter Deum, Beati, qui eius essentiam intuentur, pro nihilo reputant. Cum vero dicimus, omnes species futuras a Beatis de facto videri, intelligimus in aliquo indiuiduo, & naturales tantũ, non omnes supernaturales, nec omnes cogitationes cordium, sed eas, quas viatores ad ipsos dirigunt Beatos. Hæc tamẽ omnia, quæ diximus, intelligenda sunt iuxta doctrinam a nobis superius cap. 7. traditam, nempe has species, aut indiuidua ita a Beatis in verbo cognosci, vt neq; ex vi visionis, neque eadem cum ipso, 54 sed peculari reuelatione cognoscantur.

Naturale sciendi desiderium, sola Dei visione expletur in Beatis.

Quæ futura Beati in verbo videant.

CAPVT IX.

S. Thom. S. Thom. & discipulorum eius sententia.

VLtimo loco de futuris singularibus pauca dicamus, de quibus etiam varie Doctores Scholastici loquuntur. In primis Doctor Angelicus 3.p.q. 10.arti.2. docet Beatum in verbo videre omnia singularia, quæ pertinẽt ad ipsũ, vt orationes, quæ fiunt, & quæ pertinent ad statum congregationis alicuius, cuius ipse fuit caput. Consentiunt Caiet. 2.2.q. 83.art.4. circa solutionem 2. Sotus in 4. d.49.q.5.art.3.conclu.10. & alij Thomistæ nostri temporis. Addit Sotus hæc omnia a Beato simul in verbo cognosci ab initio suæ beatitudinis: alij vero de orationibus dicunt, non videri ab initio, sed successu temporis cognosci: alia vero singularia, quæ accidunt, & ad statum Beati pertinere videntur, vt ea, quę in alicuius religione eueniunt, cuius ipse fundator est, ab initio in verbo videri.

Caietanus. Sotus.

Denique Caietanus loco allegato asserit, ea singularia dumtaxat, quæ tũc fiũt, quãdo aliquis incipit esse beatus, & pertinent ad statum illius, ab initio suæ beatitudinis simul in verbo videri ex vi visionis illius: cetera vero, quæ postea accidunt, ab initio non cognosci: sed eo tempore, quo eueniunt: nihilominus, vt inquit Caietanus, ea dicuntur in verbo videri causaliter, hoc est, quia verbum peculiari reuelatione ipsis facta est causa, vt ea cognoscant: cui consonat Doctrina eiusdem 1.p.q.57.ar.5.quam 7.cap. retulimus. Quocirca perperam aliqui recentiores Caietanum impugnant. Primum, quod videatur variationem aliquam in visione Dei constituere, cum ait successiue a Beatis aliqua futura in verbo videri. Nam hi non attendunt Caietanum nunquam dixisse, eadem cum verbo visione videri, sed diuersa. Deinde friuola quadam ratione arguunt: quia si Beati successiue viderent futura, Christus similiter videret, quod est absurdum. Est autem ratio hæc parui momenti: nam licet de alijs Beatis sic sentiat Caietanus, tamen necesse non est idem de Christo asserere.

Caietanus defenditur.

Quæ futura, quando, & quo do in verbo videntur a Beatis.

Nos vero principijs nostræ sententiæ 56 semper innixi, asserimus, in vniuersum omnia futura, quæ Beati cognoscunt, qualia sunt, quæ ad statum ipsorũ quodammodo pertinent, & orationes, quæ ad ipsos fiunt, alia distincta cognitione, quam verbum videri: ac proinde necessarium nõ esse, ab initio omnia simul ab eo cognosci. Quodsi eadem visione cũ verbo viderentur, non possent decursu temporis cognosci, nisi mutatio aliqua in ipsa visitione fieret, vt cap. 7. probatum est. Imo, vt ibidem diximus, accidere posset, vt qui plura merita haberet, aliquando minus

Si futura videntur ex vi visionis Dei, posterius illam videri quam cætera

minus Deum videret, si pauciora singularia sint, quæ ad statum illius pertinẽt, vt in Anachorera aliquo contingere posset. Nam ad videndum plura indiuidua ex vi visionis Dei oporteret ipsam visionem perfectiorem esse: nam si eiusdem perfectionis esset, non posset in diuersis esse causa cognoscendi diuersa: hoc autẽ etiam sequitur contra Caietanum, qui dicit, quæ initio beatitudinis præsentia sunt, in verbo ex vi visionis illius a Beato cognosci: quæ vero sunt futura, peculiari aliqua reuelatione successu temporis videri. Fieri enim potest, vt ad statum alicuius, qui pauciora merita habet, plura indiuidua pertineant tunc, quando incipit esse beatus: ergo tunc plura videbit ex vi visionis, qua verbum videt, ac proinde ipsum verbũ perfectius intuebitur.

Caietanus.

Respondent aliqui Thomistæ non esse necessarium, quo plura in verbo vidẽtur, eo perfectius verbum videri, nisi illa, quæ videtur, specie differant: quia cognitio singularium ad perfectionem intellectus non pertinet: & de illis tantum existimant dixisse S. Thom. 3.p.q.10. art. 2. quo plura cognoscuntur in verbo, eo etiam verbum ipsum perfectius videri. Hoc tamẽ ridiculum est. Primum, quoniam S. Doctor in eo articulo non solũ de speciebus, sed etiam de indiuiduis futuris cogitationibus, & orationibus, pertinentibus ad statum Beati loquebatur: & dixit, eo plura a Beato videri, quo perfectius verbum videt: proculdubio de ijs intelligens, quæ in exemplum adduxit. Tum etiam, quia ad naturale desiderium, & perfectionẽ intellectus pertinet, non solum cognoscere species, sed etiam indiuidua, vt cap. 7. probatum est. Ad hæc, si indiuiduain verbo eadem visione, & ex vi illius viderentur, necesse est, quo plura cognoscuntur verbum ipsum perfectius videri. Nam si in duobus æque perfecta est visio, non potest esse in vno causa videndi plura, aut diuersa, quam alius cognoscit. Vt igitur hæc omnia incommoda fugiamus, multo melius est asserere nihil, nec futurum, nec possibile in verbo videri ex vi visionis illius, vt Thomistæ contendunt, sed alia visione, & reuelatione peculiari cognosci.

Respondeo Thomistarum.

S. Thomas

Cõfutatur primo ex S. Thom. 57

Secũdo ratione.

Tertio incommodo.

Cæterum obijciunt aliqui, nisi Beatus a principio suæ beatitudinis, & simul omnia cognosceret, deberemus nos a Deo

Quomodo obijcitur.

petere, vt nostras orationes Beatis reuelet: id autẽ nõ cõsueuit Ecclesia: signũ igitur est Ecclesiã sibi habere persuasũ, hęc omnia ab initio beatitudinis a Beatis videri. Respondeo, ideo Ecclesiam non postulare a Deo, quia iam certo sibi persuadet, hæc omnia nota esse Beatis hac, aut illa certissima via: nec id vllo modo ex nostris orationibus pẽdere: quocirca nõ est necesse dicere, hæc omnia nota esse Beatis ab initio beatitudinis.

Respõsio. 58 Cur nõ oret Ecclesia vt orationes nostras Deus Beatis reuelet.

Porro autem hæc omnia videri a Beatis, præter citatos Scholasticos docet Augustin. lib. de Cura pro mortuis agenda, cap. 15. & Hieron. lib. contra Vigilantiũ, Gregor. lib. 12. Moral. cap. 12. in illud Iob c. 12. *Roborasti eum paululum*. Variant tamẽ in modo: August. eum modum indicare videtur, vt ex relatione Angelorum Beatorum animæ ista cognoscant. Hieronymus vero, eo quod ipsę animæ mira quadam celeritate naturæ præsto sint vbiq; sed cum præsentia secundum locum parum faciat ad cognitionem spiritualem, quę non fit per sensus: frustra hanc causam assignat. Gregorius non definit modum, quo ea cognoscantur. Deniq; Scholastici etiam, vt retulimus, variant: ex quibus omnibus illum modum peculiarem elegimus, quem paulo ante diximus.

Augustin. Hieron. Gregorius

Quid Augustinus, & Bernardus sentiant de cognitione creaturarũ in verbo. Disput. 51.

Scholasticorum variæ opiniones de mente Augustini interpretandæ. cap. 1.
Vera sententia Augustini interpretatio cap. 2.
Posterior pars prædictæ sententiæ probatur. cap. 3.
Oppositiones contra posteriorem partem. cap. 4.

Scholasticorum variæ opiniones de mente Augustini interpretandæ.

CAPVT I.

CEasione eius diuisionis, quam sæpius repetit Augustinus in suis libris, cognitionis videlicet matutinæ, & vespertinæ, quibus docet Angelos præditos fuisse, intro-

Augustin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

1 dus fuit inter Scholasticos hic modus loquendi, quo cõmuniter asserimus, creaturas in Deo, aut in verbo a Beatis cognosci. Verum neque eodem modo omnes docent creaturas in verbo videri, vt superiori disputatione vidimus neque mentem Augustini in eundẽ sensum interpretãtur: quomodo autẽ Scholastici sentiant, creaturas a Beatis in verbo videri, iam satis a nobis dictum est: reliquũ est, vt de modo, quo ipsi Augustinum interpretãtur, aliquid in hac disputatione dicamus: ex quo etiam colligere poterimus, Augustini, & Bernardi sententiã opinioni nostræ, quam præcedenti disputatione exposuimus, nullo modo aduersari. In hoc igitur capite varios modos interpretandi Augst. enumerabimus: in sequẽtibus vero germanam eius interpretationẽ ex verbis ipsius deducemus.

Bernardus.

Primus modus exponẽdi cognitionem matutinam, & vespertinã. Albert. AEgid.

Primus igitur modus distinguendi in Augustino has duas cognitiones sit Alberti 2.p. Summæ tract. 4. q. 14. memb. 3. art. 2. p. 2. in corpore, & in quæstione incidenti, Ægidij in 2. d. 13 q. 1. ar. 3. dub. 3. qui dicunt, cognitionem matutinam non esse ipsam claram Dei visionem, sed naturalem cognitionem de Deo, qua Angeli, & homines ipsum cognoscunt, vt omnium rerum auctorem, & principium. Addunt deinde sumpta metaphora dici duas alias cognitiones, vespertinã scilicet, qua cognoscuntur creaturæ, & meridianam, quam supernaturalem vocant: nec satis explicant, an hæc sit visio essentiæ diuinæ, vel etiam creaturarum. Verum si de explicanda mente Augustini solum agamus, hæc sententia nullum in ipso fundamentũ habere potest. Capite enim sequenti ostendemus, matutinam in Augustino esse claram Dei visionem, non naturalem notitiam, quam de ipso, vt est rerum omnium auctor, habere possumus. Neque in Augustino meridianam cognitionem a matutina, & vespertina oportet distinguere.

2 Non est ad mentem August.

Secundus modus. Bonauent. Ricardus.

Secundus modus est Bonauẽ. in 2. d. 4. a. 3. q. 1. & 2. & Ricar. a. 4. q. 1. & 2. quidocẽt bifariã dici posse matutinã cognitionẽ. Primũ claram Dei visionẽ, qua Deus ipse videtur, & creaturæ in illo: deinde ipsammet creaturarum cognitionem clara per species inditas, qua mens elcuatur in Dei considerationem, & laudem. Addit tertiam Ricardus, quam ipse improprie matutinam appellat: nempe rerum ipsarum in se per species innatas, absque eo, quod mens assurgat in laudẽ creatoris. Hoc docent in 1. q. in secunda vero vespertinam appellant, cognitionẽ ipsarum creaturarũ in proprio genere. Sed præterquam quod hoc pacto secundum Ricardum non potest in Angelis bene distingui vespertina à matutina, nisi dicamus matutinã tantum modo, quæ improprie matutina dicitur, esse proprie vespertinam; sequenti capite plane ostendemus, eam non esse mentem Beati Augustini. Quod vero asserunt de visione creaturarum in verbo, eodem modo accipiendum est, quo eorum sententias præcedenti disputatione retulimus: quo modo scilicet ex vi visionis, vel sola Dei voluntate in verbo videantur.

Excluditur

Augustin.

Tertius modus est Scoti in 2. d. 3. q. 9. 5 *Ad quæstionẽ*, verticulo, *Tertio persuadetur*, asserentis, dupliciter quoq; ab Augustino vsurpati visionem, aut cognitionem matutinam. Primum, pro ipsa visione essentiæ diuinæ, & creaturarũ in ipsa, quas tamen putat non videri ex vi talis visionis, vt superiori disputatione ex mente ipsius explicatum est: præterea pro cognitione quiditatiua, & propria ipsius Dei, quæ inferior quidem est intuitiua, & superior est cognitione per alienas species, quam viatores de Deo habent. Verum, vt sequenti capite monstrabimus, Augustinus solum matutinam appellauit claram, & intuitiuam Dei visionem. An vero intelligat visionem etiam creaturarum in ipso Deo, & qua ratione, ibidem exponẽdum est. Accedit quod vt disputatione 15. cap. 3. probabitur, commẽtitia est visio illa intuitiua Dei, quã Scotus comminiscitur, nec eã dari posse, etiam secundum potentiam Dei absolutã, manifestum erit.

Tertius modus. Scotus.

Reprobatur.

Scoti argumentum.

Sed Scotus probat suam opinionẽ ex illa sententia Augustini, quæ vulgo circumfertur, quia Angeli prius habuerunt matutinam, quam vespertinam cognitionem, vt ita dies illi Genes. 1. congrue distinguantur in mane, & vesperum iuxta eiusdem Augustini subtilitatem: atqui non habuerunt omnes claram, & intuitiuam visionem: ergo necesse est aliam visionẽ appellati matutinã: nulla vero est, quæ cõmodius matutina dicatur, quam illa media cognitio, quam diximus: etc. igitur

Soluitur. igitur & illa matutina vocatur. Ceterum vt sequẽti capite videbimus, cum ipsam intuitiuam Dei visionem Augustinus appeller matutinam, & dicat esse priorem vespertina; non colligit bene Scotus id, quod contendit, imo ipse quoq; debet, sicut & nos, Augustinũ interpretari. Adde quod Augustinus ita clare se explicat, vt nullum dubitationi locũ relinquat.

Quartus modus. S. Thomas. Caietanus.

Quarto S. Thom. infra q. 58. art. 6. & 7. & Caietanus in Cõmentarijs vespertinam cognitionem appellant, quam beati de creaturis habent in proprio genere, hoc est, per species earum proprias: matutinam vero earundem in essentia Dei, non secundum proprias earum rationes formales, sed secundũ quod in Deo sũt ipsa vita Dei. Hæc autẽ cognitio creaturarum in verbo clare viso colligi videtur ex Alexan. 2. p. q. 23. præcipue vero mẽb. 6. qua ratione docet, dæmones non habuisse matutinam cognitionem. Hæc sane est doctrina S. Thomę eo loco, tametsi in hac 1. p. q. 62. ar. 1. ad 3. cõcedat quoque matutinã cognitionem in viatoribus Angelis, qua res in verbo naturali cognitione cognouerunt, quatenus ex seipsis veluti ex effectu quodã, & specie Deum ipsum nouerunt, & in ipso ceteras creaturas: & hanc putat esse mentẽ Aug. lib. 4. de Genes. ad literam c. 34. & 22. & lib. 5 c. 5. cum distinguit sex dies a principio mundi per mane, & vesperum intellectus angelici.

Alexand.

5 Augustin.

Quintus modus.

Denique recentiores Thomistæ aliter interpretantur mentem Augst. & S. Tho. asserunt enim matutinam cognitionẽ esse creaturarum in verbo, qua cognoscuntur ex vi visionis verbi secundũ proprias ipsarum rationes formales, non quatenus in Deo dicuntur esse ipse Deus secũdum rationem ipsius Dei, qua ratione omnia in ipso dicuntur vita habere. Vespertinam vero cognitionem, dicunt esse illam, qua creaturæ cognoscuntur secundum proprias rationes formales, non eadem visione, qua videtur essentia diuina, nec ex vi illius, sed per species proprias illarum infusas, vel acquisitas. De hac vero sententia Thomistarum quatenus asserit, ex vi visionis essentiæ Dei in ipso creaturas videri secundum ipsarum proprias rationes formales, præcedenti disputatione satis dictum est. Id vero quod asserit, in interpretanda mẽte Augustini, capite sequenti ex ipsomet Augustino perspicue impugnabitur: vbi etiam simul ostẽdemus, ceteros quoq; Scholasticos excepto Alexandro, & S. Thoma mentẽ Augustini non fuisse assecutos.

Vera sententiæ Augustini interpretatio.

CAPVT II.

Augustin. Matutina cognitio, & vespertina quid sint & in quibus 6

MEA quidem sententia in explicanda mente Augustini lõge diuersa est, quam ex locis expressis ipsius perspicue deducam. Ea vero in duobus cõsistit, vnum est vtramq; cognitionem vespertinam, & matutinam solum in beatis Angelis distingui, nusquam vero in viatoribus hominibus, aut etiam Angelis: in quo cum Alexandro & multis S. Thomæ discipulis cõsentio. Alterum est cognitionem matutinam nõ appellari ab Augustino, quam beati habent de creaturis secundũ ipsarũ proprias rationes formales creatas, siue illæ videantur in proprio genere, & per proprias species, siue in essentia diuina ex vi visionis illius, vel alia ratione: sed esse cognitionem creaturarum, secundum quod in Deo sunt, ipsa vita Dei, & esse ipsius incõmutabile: vespertinã vero esse ipsarummet notitiã secundum proprias rationes. His duabus propositionibus tota nostra sententia cõtinetur, ex quibus prior in hoc cap. nobis probanda est, & si quid ex eodẽ Augusti no cõtra eandẽ opponi põt explicandũ.

Alexand.

Prior igitur pars ex his locis eiusdem Augu. colligitur. Lib. 11. de ciuit. Dei c. 7. in beatis Angelis plane assignat mane vi sioni Dei, vesperũ autẽ cognitioni creaturarum, & c. 29. cum dixisset Angelos non discere per verba sonantia, quid sit Deus, sed per ipsius præsentiam, quod plane de visione ipsius clara intelligit: illico subiungit: *Ibi ergo tanquam in cognitione diurna, in seipsis tanquam in vespertina, sicut supra iã diximus*, (scilicet seipsos agnoscunt) & lib. 65. quæstionũ q. 26. cum asserit creaturam in Deo cognitã esse mane, & in seipsa vesperũ, quibus duobus dies constituitur, nõ video, quomodo nisi de beatis intelligi possit. id vero apertissime tradit 4. de Gene. ad literã à c. 22. viq; ad 32. sicuti libenter fatetur Scotus:

Augustin. Vesper. & mane tantum in cognitione beatorum distinguit Augustin. 7

Scot.

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in cap. vero 29. sic ait: *Numquid tamẽ dicet, aut si dixerit quisquã, audiendus est, illam cœlestẽ in Angelorum millibus ciuitatem aut non contẽplari creatoris æternitatem, aut mutabilitatem ignorare creaturæ, aut ex eius inferiori quadã cognitione non laudare creatorem? simul hoc totum possint, simul hoc totum faciant: possunt tamen, & faciunt: simul ergo habent, & diem, & vesperã, & mane.* Legatur cap. 24. vbi etiam perspicue id ipsum docuit.

obijcitur primo Augustin.

Verum cõtra hanc interpretationẽ sentẽtiæ Augustini videtur esse ipsemet Augustinus, qui multis in locis asserit, priorẽ esse cognitionem matutinam, quam vespertinã, primum lib. 65. quæstionum q. illa 26. dicit mane esse cognitionẽ creaturæ in verbo, vesperũ autem cognitionẽ creaturæ in seipsa. Reddit vero rationem his verbis: *Quia prius videtur ipsa creatura in verbo, quã in seipsa.* Deinde 4. de Gene. c. 24. 31. & 32. idem docet: ait vero in illo c. 32. *Mens vero angelica pura caritate inhærẽs verbo Dei, posteaquã illo ordine creata est, vt præcederet cætera, prius ea vidit in verbo Dei facienda, quam facta sunt, ac sic prius in eius fiebant cognitione, cum Deus dicebat, vt fieret.* Quibus locis plane docet, priorem fuisse in Angelo cognitionem matutinã, quã vespertinam: atqui Angeli non fuerunt creati in beatitudine, sed viatores, vt omnes scholastici fatẽtur, & nos latius dicemus infra disput. 226. ergo Augustinus sensit, cognitionem matutinam non esse claram Dei visionem. His testimonijs vtitur Scotus, vt probet matutinam cognitionem esse illam quidditatiuam Dei inferiorem ipsa intuitiua.

8

Matutina cognitio, vespertinã præcedit dignitate, nõ tẽpore, aut causalitate

Explicatur mens Augustini.

Respondeo, illud *Prius* in Augustino non esse temporis, sed ordinis, & dignitatis: id quod ex ipsomet Augustino clarissime mihi videor colligere. Primum ex c. 30. illius lib. 4. de Genes. ad literam, vbi affirmat, hanc esse differentiam inter diẽ nostrum temporalem ex sole visibili, & intellectualem secundũ angelicæ cognitionis lucem, & vesperum: quod nobis temporaliter non simul adest dies, mane, & vesper; sed Angelis in patria semper sunt hæc omnia præsentia. Nec vesper aduenit recessu lucis matutinæ, & diurnę, sed simul est cum illa: intelligit sane simul durationẽ: ergo cum ait alijs in locis priorem esse cognitionem matutinam, debet intelligi non durationẽ, sed dignitate, & ordine.

Hoc ipsum multo clarius tradit c. 32. illius libri, vbi sic ait: *Ac per hoc etiãsi nulla hic morarum temporalium sint interualla, præcessit ratio condendæ creaturę in verbo Dei, cum dixit, fiat lux:* & cap. 34. de eisdẽ cognitionibus vespertina, scilicet, & matutina sic inquit: *Sed in his rebus quid prius sit, & posterius, interualla temporum non demonstrant.* Explicat exemplo oculi corporei, qui simul tempore videt solem orientẽ, & spatium interiectum: ordine tamen prius videt spatiũ. Sed obseruãdum est cum dicimus matutinam cognitionem ordine quodam esse priorem, non mora temporis, non esse intelligendum de ordine causalitatis: nam quãuis aliqui Theologi, vt vidimus disputatione præcedẽti, dicant, visionem Dei esse causam videndi in ipso creaturas secundum proprias ipsarum rationes: nullus tamen dixit, cognitionem matutinam esse causam vespertinę. Intelligi ergo debet doctrina Augustini de ordine quodam dignitatis, & excellentiæ: nã quod dignius est, dicitur quoque prius, teste Arist. in prædicamẽtis ca. de modis prioris. Et quãuis in exemplo oculi, quod Augustinus adduxit, spatium nõ videatur prius ordine dignitatis, quam Sol: sed solũ ordine situs, qui attenditur secundum aliud genus prioris, & posterioris, vt constat ex Aristotele eodem cap. & nequit esse inter cognitionem matutinam, & vespertinam: ad hoc tamen solum deseruit exemplum, vt intelligamus, inter eas non esse aliquã durationem priorem, sed tantum ordinem: sicut visio spatij, non est tempore prior, quam visio Solis; tametsi ordo ille prioris, & posterioris diuersæ omnino rationis sit in vno, quam in alio.

9

10

Augustin.

Hunc vero ordinem dignitatis, & perfectionis optime indicauit idem Augustinus lib. 65. quæstionum q. illa 26. his verbis: *Quia prius videtur ipsa creatura in Deo, quã in seipsa videatur, ideo creatura plus videtur in arte, qua facta est, quam ipsa in seipsa, quæ facta est.* Vbi idem putat esse, prius videri, atqui plus, seu perfectius videri. Idem colligitur ex doctrina eiusdem, quam tradit lib. illo 4. de Genes. ad lit. cap. 31. cum asserit angelum eo ordine creatũ, vt præcederet cætera, cum tamen constet ex eius sententia, quam referemus disp. 224. simul cũ creatura corporea conditũ fuisse: præsertim cum ipse putet vno die, & momento temporis, omnia esse a Deo producta, & dies illos Gen. 1. enumeratos spiritualiter solum ipse intelligat: ergo cum ait, Angelũ in sui creatione cetera præcessisse, intelligit dignitate, sicut Iob 40. Behemoth dicitur *Principium viarum Dei*, non tempore, sed dignitate: vt infra disput. 224. c. 2. explicabimus.

Iob. 40.

11

Secũdo opponitur ratio.

Secundo contra eandem interpretationem obijci solet hæc ratio. Si dies distinguũtur in Genesi ex sententia Augustini secundum cognitionẽ, & vnusquisq; dicitur constare duabus illis cognitionibus matutina videlicet, & vespertina; oportet in via angelorum, antequam essent beati, vtrãq; assignare: nam cum creati fuerint cum omnibus alijs rebus nondũ beati, & in ipsorum cognitione illi 7. dies debeãt assignari efficitur vt anteaquã fuisset beati, habere debuerint & matutinã, & vespertinam cognitionem. Hoc argumento conuictus S. Tho. infra q. 62. a. 1. ad 3. cõcedit, in Angelis ante beatitudinẽ fuisse quandã matutinã cognitionẽ, & vespertinam, qua etiam res in verbo viatores Angeli cognoscere dicebantur: vt hac ratione distinguãtur dies ex mente Augustini, sed eã appellat improprie matutinã, proprie vero, quæ est in verbo clare viso.

S. Thomæ responsum

Respondetur aliter.

Ego vero puto, nusquam Augustinum aliam appellasse matutinam, quã claram visionem Dei, vt ex locis citatis satis apparet. Quare respondeo ad rationem, cũ in sententia Augustini dies metaphorice intelligantur, & idem sit sex diebus creatum esse vniuersum, atq; illarum rerum genera, quæ Deus creasse dicitur, fuisse ab Angelo matutina, & vespertina cognitione cognita; nihil obstat, quo minus assignentur secundum cognitionẽ patriç, quæ in angelis fuit tempore posteriori ipsa creatione mundi.

12

Augustin. sepiẽ dies creationis ex cognitione matutina, & vespertina numerauit.

Numerus vero dictum iuxta hanc Augustini metaphoram, ex doctrina eiusdem locis citatis præsertim q. illa 26. & 11. de Ciuit. cap. 7. hoc modo numerantur. Primus dies, quo creata dicitur lux, est cognitio angelicæ naturæ, quæ luci comparatur, & ceteris dignitate prior est. Hic vero dies constituitur ex matutina, & vespertina cognitione, quia angelus seipsum nouit duobus illis modis. Secundus dies est cognitio firmamenti, eisdem duobus cognitionibus constans, & sic de alijs.

Posterior pars prædictę sententiæ probatur.

CAP. III.

Augustin. Cognitio matutina creaturarũ non est illarum formaliter.

POsterior pars huius nostræ sententiæ non minus perspicue ex eodẽ Augustino probari potest. Ea vero est, matutinã cognitionem creaturarum esse ipsam diuinæ essentiæ visionem, & eorum tantum, quę formaliter sũt in ipso Deo, atq; adeo ipsarum creaturarum, quatenus in Deo dicuntur habere esse, & vitam ipsius, nõ secundum proprias earum rationes creatas, & corruptibiles. In quẽ sensum explicat ipse illud Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* tract. 1. in Ioan. & S. Tho. infra q. 18. ar. 4. vespertinam vero esse aliam cognitionem distinctam ab ipsa visione Dei, qua creaturæ per proprias species, & secundum proprias rationes formales cognoscuntur. Porro matutinam non esse creaturarum secundum earum rationes formales, aperte docuit S. Thomas, quẽ in hac parte sequor, & constat ex aliquibus Augustini testimonijs. Primum est 11. lib. de ciuit Dei cap. 7. vbi sic ait: *Fit tamen vespera huius diei, & mane aliquatenus: quoniã scientia creata in cõparatione creatoris quodammodo vesperascit.* Quibus verbis non distinguit August. mane, & vesperum ex diuerso modo cognoscẽdi, sicut Theologi nostri communiter excepto S. Thoma distingunt: nempe mane, quia videtur creaturæ in verbo, hoc est, eadẽ cum ipso visione: vesperum autẽ, quia videntur in proprio genere, hoc est, per proprias species: sed Augustinus distinguit ex parte rei cognitæ. Nam scientiam Dei appellat mane, & scientiã creaturarũ vesperum: non dixit scientiã creaturarum in verbo, sed scientiam Dei esse mane: quod vero statim adiunxit, scientiam creaturæ lucescere, & fieri mane, cum ipsa refertur ad laudẽ, & dilectionem creatoris, cap. 4. explicandum est.

Ioann. 1. S. Thomas.

Primũ August. testimonium.

13

Secundum testimonium est eodem lib. cap. 29. vbi, vt ostendat alio modo res in verbo videri, quam in seipsis, ex quo aduersarij colligunt duas illas cognitiones creaturarum, matutinam videlicet, & vespertinam, sic inquit: *Sicut aliter scitur rectitudo linearum, seu veritas figuratum,*

Secũdus testimonium

cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum intellectu conspicitur, aliter cum in puluere scribitur: ac si dicat, in intellectu est vnaquaque perfecta, cum vero re ipsa describitur, præsertim in puluere, nō potest sine aliquo defectu esse. Sic igitur res in intellectu Dei sunt incorruptibiles, at in seipsis corruptioni subiectæ. Subiungit deinde: *Et aliter iustitia describitur in veritate incommutabili, aliter in anima iusti*: certe non alia ratione id dixit Augustinus, nisi quia iustitiæ idea, & ars, quæ in Deo est, ipsemet Deus incommutabilis est, in seipsa vero peccatis potest corrumpi. Quodsi Augustinus loqueretur de rebus in Deo tantum obiectiue existentibus secundū proprias rationes formales, non diceret alio modo in Deo esse quam in seipsis: nam a Deo cognoscūtur, sicut sunt a parte rei mutationi, & corruptioni subiectæ: loquitur igitur de ipsis, prout in Deo sunt ipse Deus, nempe de idea, & arte illarum, quæ est reuera ipse Deus.

14

Tertiū testimonium

Tertium est lib. 65. quæstionum q. 26. vbi de matutina cognitione loquens, vt ostendat melius creaturam videri in Deo, & in arte sua, quam in seipsa, adducit illud Ioan. 1. *Quod factū est in ipso, vita erat*: subiungit vero hæc verba: *Omnia ergo, quæ facta sunt in ipso, & vitam non habent in ipso verbo Dei vita sunt, in seipsis vita non sunt*. Vnde infert tandem, *Ac per hoc plus videntur ab Angelis sanctis in verbo Dei, vbi sunt vita quam in seipsis*. Quodsi ex sententia Augustini eo loco, videtur res in verbo secundum proprias rationes, fieri non posset, vt non viuentia, sicut lapis, viderentur viuere, & corruptibilia incorruptibilia esse: signū igitur est loqui Augustinum de ipsamet essentia diuina, quatenus dicitur idea, & ars creaturarū, quę est ipse Deus, & viso Deo videtur, de quo non est nobis præsens controuersia: & hac ratione melius videntur creaturæ in Deo, quam in seipsis: nō quod melius cognoscatur propria earum natura, sed quod eo modo melius esse, & perfectius habeant, quam in seipsis. Hoc ipsum late ipse Augustinus prosequitur tract. 1. in Ioānem in illa verba, *Quod factum est, in ipso vita erat*, vbi contra Manichæum probat, lapidem non viuere, vt ipse dicebat deceptus verbis Ioann. sed viuere ideam lapidis, quæ est ipse Deus: ergo hoc modo dicit, res in Deo multo melius esse,

15 Quomodo creaturæ melius in Deo, quam in seipsis videantur.

hoc est, illarum ideam, quæ est ipsa essentia diuina, melius esse.

Quartum testimonium est in lib. 83. quæstionum q. 46. vbi de ideis mētis diuinę fusius disputat, & eas his verbis definit: *Sunt namq; ideę principales formæ quædā, vel rationes rerū stabiles, atq; incōmutabiles, quę ipsę formatæ nō sunt, ac per hoc æternæ, & semper eodem modo sese habētes, quæ in diuina intelligentia continentur*. Has igitur inquit a beatis videri: hæ autem cum in creatæ sint, & incorruptibiles, sunt ipse Deus, non creaturę, etiam secundum esse obiectiuum, quod in mente diuina habent: creaturæ namq; etiam in mente diuina obiectiue existentes, sunt corruptioni subiectæ, hoc est, Deo obijciuntur, sicut re ipsa sunt: quare si in re corrumpūtur, a Deo hoc modo cognoscuntur.

Quartum testimonium Augustin.

16 Ideæ creaturarum in Deo sunt ipse Deus.

Quocirca non possumus, non mirari Thomistas, qui ex his omnibus locis, aut eorum al quibus colligunt, contra Scotum Gab. & alios, ideas in Deo rerum creatarum non esse res ipsas obiectiue existentes in intellectu secundū proprias earum rationes formales, sed esse ipsam essentiam Dei, quatenus eas repræsentat, & quatenus est ars earum: quod vtrum verum sit, an nō, dicemus disput. 72. c. 2. Ex eisdem vero locis sui non memores, vt oportebat, probant, creaturas in Deo videri ex vi visionis, non rātum secundū quod habent in Deo vitam Dei, sed etiā secūdū suas proprias rationes formales.

Scot. Gabr.

17

Et quidem S. Thom. infra q. 18. arti. 4. ad 1. iuxta hanc Augustini doctrinam asserit, omnia, quæ sunt in Deo, vt in cognoscente, viuere in ipso, quia non sunt aliud ab eius essentia. Cum vero dicit esse in Deo per proprias rationes, intelligit per ideas: nam si de ratione formali cuiusq; creaturæ loqueretur, vt de homine, secundum quod est animal rationale, nō posset dicere omnia creata in Deo vitā habere, quoniam hoc modo res dicuntur esse in Deo obiectiue tantum, nec sunt idem cum essentia diuina, nec viuunt vita Dei: ergo cum ait, creaturas prout sunt in Deo, vt cognoscente, viuere vita Dei, non intelligit prout sunt obiectiue tantum in ipso, sed secūdum ideas ipsarum, quæ sunt ipsa Dei essentia, de quibus disp. 72. fusius differendum est.

S. Thom.

Cur dicit S. Thom. res creatas esse in Deo secundū proprias rationes.

Ex his suspicari posset aliquis, cum S. Thom. dicere videtur, creaturas cognosci in

in verbo ex vi visionis, loqui de creaturis hoc modo, quatenus in Deo sunt vita ipsius Dei. At hoc constare non potest cū eo, quod ipse ait, nempe eo plures in verbo creaturas videri, quo melius essentia ipsa videtur: quod verum esse non potest, nisi de creaturis obiectiue tantū in Deo existentibus: nam de ipsis, vt sunt essentia diuina, & vita ipsius Dei, vnus nō videt plures, quam alius, siquidem in essentia idem ipsum vnus intuetur, quod alius. Augustinus vero nusquā docuit, eo plures creaturas in verbo Dei videri, quo melius ipsa essentia videtur.

Quintum Augustini testimonium

18

Quintum, & optimum testimoniū Augustini est 4. de Gene. ad lit. c. 32. post medium, vbi plane assignat differentiā inter vespertinam, & matutinam cognitionem eo modo, quo a nobis initio capitis assignata est. Verba Augustini sunt: *Facta est vespera, quia necessaria erat, & ista cognitio, qua distingueretur a creatore creatura, aliter in seipsa cognita, quā in illo*. Ex quibus perspicue colligitur, secundum mentem Augustini per solam matutinam cognitionē non potuisse distingui sufficiēter creatorem a creatura. At si cognitione matutina creaturæ in verbo cognoscebantur secundum proprias rationes formales creatas, vt quod esset homo animal rationale, & sic de alijs, ad hoc necessaria nō erat vespertina, vt intellectus beati creaturas a creatore discerneretur. Sivero matutina nihil aliud erat, quā cognitio ipsiusmet essentiæ diuinæ, quæ est ars omnium creaturarum, oportebat sine dubio ad illum effectum esse vespertinam: nam matutina cognitione non distinguebatur lapis a Deo, siquidem creatura prout in Deo, cognoscebatur habere vitam Dei, quod nihil aliud est, quam cognosci ipsam diuinam essentiam in se, quæ omnium rerum ars, & idea est. Oportebat igitur esse aliā cognitionē, qua lapis cognosceretur in se ipso secundum suam formalem rationē non habens vitam.

Augustin. Opponitur primū Augustini testimonium, & Isidor.

19

Huc etiā spectat id, quod dicit Augustin. lib. 5. de Gene. ad lit. c. 34. de Angelo cognoscente creaturas matutina, & vespertina notitia: inquit enim: *Cum simul vniuersam creaturam, sicut simul facta est, & in primis, atq; incōmutabilibus rationibus, per quas condita est, contemplaretur, propter diem, & in eius ipsius natura cognosceretur propter vespertinam, & creatorē ex ipsa etiā inferiore cognitione propter mane laudaret*: quibus verbis Augustin. distinguit vespertinā cognitionē, & matutinā circa ipsas creaturas diuersomodo cognitas. Matutinā enim vocat, quam habet Angelus de creaturis, prout sunt in ipsis rationibus æternis Dei: sic autem sunt ipse Deus: vespertinā vero, quatenus eas cognoscit secundū proprias ipsarum naturas. Quodsi creaturæ cognitę in Deo, viderētur secundū proprias rationes formales, iā cognoscerētur in propria natura, & frustra poneretur vespertina illa cognitio ab Augustin. circa creaturas cognitas in propria natura.

Oppositiones contra posteriorem partem.

CAPVT IIII.

Contra hanc posteriorem partem nostræ sententiæ videtur esse idemmet Augustin. aliquibus in locis, in primis lib. 9. de ciuit. Dei c. 21. & 23. confessionū c. 13. vbi docet, in verbo Dei ab Angelis beatis cognosci temporalia hæc, & mutabilia: & ideo certius ab eis cognosci, quam a dæmonibus, quia (vt ait Augustin. ibidē) *Eorū principales causas in verbo Dei cōspiciūt, per quod factus est mūdus, quibus causis quædā probātur, quædā reprobātur, cuncta ordinātur. Dæmones autē non æternas temporū causas, & quodammodo cardinales in Dei sapientia contemplātur*. Vbi Augustinus plane loquitur de cognitione creaturarum in verbo secundum proprias ipsarum rationes creatas, secundum quas a dæmonibus cognoscuntur. Sic etiam Isidorus lib. de Sūmo bono seu sententiarum c. 12. sententia 17. de Angelis ait, in verbo Dei cognoscere omnia, antequam in re fiant, &c.

Augustin.

19

Isidor.

Respondeo in primis, nec Augustinū, nec Isidorum illis locis appellasse cognitionem matutinam eam, qua dicūtur res creatæ in verbo videri secūdum proprias rationes: quo pacto autem illis locis Augustinus, & Isidorus non sentiant, creaturas cognosci eadem visione cum verbo, & ex vi illius, iam a nobis supra explicatum est c. 7. præcedentis quæstionis: ergo vbicumq; Augustin. visionem creaturarū in verbo appellat matutinā, & visionem essentiæ Dei, & eam distinguit a cognitione earum in seipsis, quam vespertinā appellat,

Exponuntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

appellat, dicimus, explicandum esse, vt supra notauimus.

Secundo obijcere quis posset eundem Augustinum, qui non solum ponit duas illas cognitiones, matutinam videlicet, & vespertinam; sed etiam tertiam addit, quã appellat diem: hanc vero inquit esse ipsius essentiæ diuinæ: ergo matutina debet esse creaturarum. Sic habet 4. de Genesc. 30. Respõdeo, verum esse, hæc tria ibi, enumerari ab Augustino, & diẽ accipi pro contemplatione diuinæ essentiæ; sed dico diem, atq; mane, vel partem illam diei, quæ est ante vesperũ, pro eodem vsurpari. Præter diem autẽ, & vesperum iterum resumit mane, vt ostẽdat, quomodo pro sequenti die post vesperum redeat lux, qua & sequens dies incipiat, & ita post primum, secundus numeretur. Assignat vero hunc ordinem: primum ponit diem, deinde vesperum, postremo mane, quatenus mẽs angelica ex cognitione creaturarum, quę erat vesperi, allurgit in laudem Dei, & in eo iterum videt pro alio opere faciẽdo ipsam Dei artẽ, & ideam, & inde incipit mane sequentis diei. Quocirca idẽ August. lib. 11. de ciuit. Dei c. 7. postquam dixit scientiam de creatura comparatione scientię, quam de Deo habent Angeli, quodã modo vesperascere, subiungit: eam scientiã lucescere, & fieri mane, cum ipsa creatura refertur ad laudem, & dilectionẽ creatoris: intelligit vero fieri mane sequentis diei, vt a nobis explicatum est. Itaq; vnũ diem non diuidit in tria illa: nam mane, quod post diem, & vesperum ponit, nõ pro præcedenti, sed pro sequenti die numerat: alioqui primum deberet ponere mane, deinde diem, postremo vesperum. Quare lib. illo 4. c. 13. inquit, cognitionẽ creaturarum in verbo, quam passim in eo libro vocat mane, ad diem pertinere: creaturarum vero in seipsis ad vesperũ. Hæc dicta sunt pro explicanda mente Augustini, non solum, vt eum intelligamus, sed etiam, vt appareat, quonam fundamento inter Scholasticos introducta fuerit hæc doctrina de cognitione creaturarũ in verbo, & quã debile argumentum cõtra sententiã, quã præcedẽti disput. secuti sumus, ex verbis Aug. desumi possit.

Bernardi mens aperitur.

Superest, vt de Bernardo, quẽ cuã superiori disputat. cap. 3. pro sententia opposita Thomistarum adduximus, aliquid dicamus. Et mea quidẽ sententia eodẽ modo, quo August. vtpote in eius doctrina apprime versatus, loquitur de ipsis nẽpe creaturis non secundũ proprias rationes formales, sed quatenus in Deo existere dicuntur, & esse ipse Deus, seu vita Dei, vt a nobis explicatũ est: & in hunc sensum dixit Bernardus de Beatis, vident verbũ & in verbo facta per verbum: quod vt melius ex ipso Bernardo possimus colligere, subijciamus, quæ scribit. Explicans igitur illud ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei, &c.* Sic ait, *sane hæc scala (scilicet creaturarum) ei nes non egent, sed exules, quod vidit huius sententiæ auctor, qui cum diceret inuisibilia per visibilia conspici, signanter posuit, a creatura mundi. Et vere quid opus est scalis tenente iam sorte? Creatura cœli illa est præsto, habes per quod potius ista intueatur: videt verbum, & in verbo facta per verbum, nec opus habet ex his quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare: neq; enim vt vel ipsa nouerit, ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, vbi longe melius sunt, quã in seipsis.* Hactenus Bernardus: in cuius verbis obseruandum est primũ, cum dicit creaturas in verbo melius esse, quam in seipsis, ex quo videtur colligere eadem visione verbum, & ipsas in eo videri; alludere ad modum philosophandi August. de quo præcedenti cap. satis dictum est, quo res creatæ dicuntur esse melius in Deo, quã in seipsis: quia in Deo non sunt obnoxię corruptioni, & omnes viuunt vita Dei, aliter vero in seipsis: eo quod creaturas in Deo intelligit Bernardus, sicut & August. non ipsas obiectiue existentes in mẽte ipsius secũdum proprias suas rationes formales, sic enim etiã corruptioni obnoxię sunt, neq; viuunt vita Dei, siquidem obijciũtur intellectui diuino, vt in se sũt corruptibiles, & aliquæ etiã inanimatæ; sed intelligit ipsam artem, & ideas creaturarũ, quæ sunt ipse Deus, ratione quarum melius dicitur creatura esse in Deo, quã in seipsa: quo pacto loquitur Augustinus, vt in cap. præcedenti diximus.

Deinde cum dicit Bernardus, vt Beatus creata cognoscat, non descendere ad ipsa, quia ea intuetur in Deo, vbi melius sunt, plane indicat, ea non cognosci secundum proprias rationes formales creatas, sed secundum quod sunt ipsa ars, & idea Dei. Si enim de ipsis secundũ rationes proprias creatas intelligeret, dicere debebat, Beatos a cognitione essẽtiæ Dei ad

ad cognitionẽ creaturarum descendere; sicut rursus a cognitione ipsarũ ad cognitionem Dei viator ascendit, a superiori nãq; cognitione, scilicet essentiæ Dei, ad notionem creaturarum, quæ inferior est, transire, descensus quidam est: ergo cum dicat, ibi non esse descensum, intelligit, ideo non esse, quia dum beatus creaturas videt in Deo, videt ipsum Deum, & dum ipsum videt, renet soliũ, & in eo permanet, quia creaturas in Deo cognoscit, vt sunt ipse Deus, non secundum rationes proprias, & formales ipsarum.

An sit dogma fidei, Deum a nulla creatura etiã beata comprehendi. Disp. 52.

Quid apud Augustinum, & alios Patres dicatur comprehensio. cap. 1.
Quid de comprehensione Dei Scriptura doceat. c. 2
Quid sentiant Latini Patres de hac re. cap. 3.
Quid de comprehensione Dei colligi possit ex Græcis Patribus. cap. 4.

Quid apud Augustinũ, & alios Patres dicatur comprehensio.

CAPVT I.

1 QVM ex communi modo loquendi Scripturę, Patrum, & Conciliorum colligere debeamus, quid in hac re de fide certum sit: placuit variis comprehensionis definitionibus, quas Scholastici tradunt, in sequentem disputationem reseruatis, eam solum in medium proferre, quæ Sãctis Patribus probata est. Quã vt Aug. solita sui ingenij perspicuitate nobis explicaret epistola 112. ca. 8. discrimen cõstituit inter videre rem aliquã, & ipsam comprehendere, his verbis. *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere: quãdoquidem id videtur, quod præsens vtcunque sentitur: totum autem comprehenditur videndo quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: aut cuius fines circumspici possunt: sicut tenibil latet præsentis voluntatis tuæ: circumspicere autem potes fines anuli tui. Exempli gratia, duo pone, quorum alterum ad mentis obtutum, alterũ ad corporales oculos pertinet.* Est itaq; cõprehensio visio rei, cuius nihil latet videntẽ: aut quę non solũ entitatem, sed fines etiã & extrema rei complectitur: deniq; qua cognoscitur tota res ipsa, & nihil est eius, quod non videatur. Hanc definitionẽ sequitur Beda in illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*: colligitur etiam ex Nazianz. ora. 36. quæ est quarta de Theologia nu. 66. Nicet. & Psello ibidem, & Chryso. homilia. 5. de incomprehensibili natura Dei: idcirco Aug. serm. 38. de verbis Domini docet, oculo corporeo non posse corpus aliquod a nobis comprehendi, quia non possumus ipsum simul per omnẽ sui partem, & extrema conspicere. Nam si ex parte anteriori videmus, latet posterior: quod in omni corpore necessario eueniet. Id quod de anulo etiam dicendum est, quem tamen idem Aug. epistola 112. cap. 8. in exemplum nobis adduxit comprehensionis: quia fines illius optime simul videri possint. Sed iuxta illius doctrinam exemplum non exacte nobis rem explicat: nam si pars anterior videtur, posterior videri non potest.

Beda. Nazianz. Nicetas. Psellus. Chrysost. Augus.

Nullũ corpus potest visu comprehendi.

Ex eadem definitione colligit etiam Augusti. 12. de ciuitate cap. 18. infinitam rerum multitudinem, quam asserit a Deo cognosci scientiæ Dei, qua comprehenditur, non posse esse infinitam. Reddiderat vero paulo superius rationem his verbis: *Quia quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Quasi diceret, res, quæ ab aliquo comprehenditur, comprehensione ipsa concluditur: ac proinde finiri debet: quia extra comprehensionem aliquid illius esse nequit. Sic igitur si multitudo aliqua cognitione cõprehenditur, cum intra illam tota esse debeat, ea etiam terminari, claudi, & finiri, necesse est: id quod exemplo corporeo, vnde sumpta videtur metaphora, optime declaratur. Si enim sphęra aliqua manu, vel alia re comprehenditur, tota intra limites ipsius manus, esse debet, & capacitate illius finiri.

Augus.

Multitudo infinita respectu comprehensionis Dei finita est.

Quid de comprehensione Dei Scriptura doceat.

CAPVT II.

QVANQVAM Scholastici omnes, quos sequenti disputatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

commemorabimus, plane docent, Dei essentiam a nullo intellectu etiam beatorum comprehẽdi, quantumuis ipsam clare intueatur: nullus tamen præter Sotum in 4.d.49.q.3.art.1.& recentiores quosdam Theologos, aperte dicit, id esse certum de fide, tametsi eam doctrinam ex Scriptura ipsa nonnulli probare contẽdant. Sotus ergo,& alij recentiores putãt esse fidei dogma, quod sine manifesto errore contra fidem negari nequeat, id vero Scripturæ, & Patrum testimonijs cõprobare nituntur, quæ paulo post examinabimus. Ego vero existimo, de fide esse, Deum a beatis non posse comprehendi, si comprehensio accipiatur, vt definitur, a quibusdã, pro notitia æqualis perfectionis cũ ipso obiecto: nulla enim creata visio potest esse hoc modo æqualis cum ipso Deo. Ceterum quia non satis certũ est, an hoc sit de ratione comprehensionis, & Theologi variant in assignanda ratione illius, atque nonnulli Scholastici dicunt, ipsam visionẽ, qua videtur quicquid est in Deo formaliter, esse etiam cõprehensionem, quo pacto loquuntur etiam aliqui Patres, imo Scriptura ipsa, vt inferius ostendemus; ideo non videtur firmum fundamentum ex hac parte, vt dicatur, de fide esse Deum secundum omnem modum loquẽdi esse incomprehensibilem, etiam a beatis, tametsi a viatoribus comprehendi non posse, de fide sit. Quare rem hanc aliorum iudicio definiendam relinquens examinare conabor, vtrum Scriptura, & Patres asserant, substantiam Dei esse incomprehẽsibilem beatis lumine gloriæ prædítis, an solum creaturis ex propria virtute consideratis: interim tamen pronuncians, iã licitum non esse, sed plane temerarium absolute docere, Deum a beatis comprehendi posse cum cõmunis Scholasticorũ schola oppositum doceat, licet in modo explicandi ipsi Scholastici varie sẽtiant.

Sotus.

De qua cõprehensione fide constet esse impossibilem de qua dubitetur.

4

Primus locus Scripturæ, qui adduci solet ad probandum de fide, Deum esse incomprehensibilem, etiamsi clare videatur, est Ieremiæ 32. *Magnus consilio, & incõprehensibilis cogitatu*: in quem locũ Hiero. ait: *Quem non comprehendit cogitatio, quomodo potest sermo comprehendere?* quæ verba ex ipso desumpsit auctor Glossæ interlinearis, & ordinariæ: Nicolaus quoque in eum locum, & Scholastici nonnulli sic interpretantur. Ego tamen existimo Ieremiam non fuisse locutum de comprehensibilitate essentiæ, & substantiæ Dei, sed consiliorum eius, de quibus dixerat, *Magnus consilio*: consilia autem eius subinde explicauit idem propheta his verbis: *Cuius oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam, vt reddas vnicuique secũdum vias suas, & secundum fructum adinuentionum eius, qui posuisti signa, & portenta in terra Ægypti &c.* magnus ergo consilio dicitur, eo quod omnium viam ita attente intueatur, vt iuxta merita vnicuique retribuat. Cum vero dixisset, *Magnus consilio*, explicans consilij magnitudinem addidit, *Et incomprehensibilis cogitatu*: hoc est, adeo magnus, vt a nullo creato intellectu cognosci possit: id enim solum significat *Incomprehensibilis*: nam intellectus angelicus, nedum humanus, sua solertia & industria scire nequit, quæ Deus decreuerit imo vero nec aliqua ratione suspicari, cum potius frequenter, non vt homo putabat, sed oppositum eueniat. At quis neget reuelatione peculiari, si Deus vellet, posse ab Angelis, & hominibus cõsilia voluntatis suæ comprehendi? non ioquor de consilijs, provt sunt ipsamet essentia diuina, cuius esse est intelligere, & scire, de hoc enim nec Propheta loquitur, quorsum enim hanc metaphysicam considerationem sux orationi misceret? sed de rebus, quas ipse facere decreuit, quas appelat Propheta cõsilia Dei. Sicut cum quis interrogat, quodnam consiliũ cepit rex? non interrogat de qualitate intellectus, qua deliberauit, sed de re ipsa: quare alius respondet, cõsilium regis fuit ire Toletum: expugnare hãc vrbem, & similia. Eadem phrasi dicimus inscrutabilia esse consilia alicuius principis, non alia ratione, quam quia id, quod deliberat, occultum est: nam de ipsa mẽtis qualitate nihil tale asserimus.

Primus locus Scripturæ, qui adduci solet ad probandum de fide, Deum esse incomprehensibilem

Ier.32.

Glossa.

Dicitur itaque Deus incomprehensibilis cogitatu, ex se ipso, quia nisi ipse palam reuelet, cognosci non possunt ea, quæ ipse facere cogitauit: nam & in Scriptura, & apud Patres comprehendere idem significat, quod aliquid ita cogitatione tenere, & omni ex parte cognoscere, vt nihil eius ignoretur. Sic igitur non puto impossibile Dei consilia comprehendi in sensu explicato, si Deus vellet reuelare. Ideo vero cẽseo in Scriptura appellari

Dei consilia quæ ratione reuelationis comprehendi possunt.

appellari incomprehensibilia, quia nulla creatura intelligentia sua assequi ea potest: neq; aliquid aliud docere voluit Hieronymus, & auctor glossæ ordinariæ, et ã si Nicolaus sensum Scholasticorum sequatur.

Hierony. Glos. Lyra.

In eundem sensum loquitur Scriptura Psalm. 91 *Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ*, & deinde additur, *vir insipiens nõ cognoscet: & stultus non intelliget hæc*: ac si dicat, qui diuina tua sapientia, & reuelatione illustratus non fuerit, non intelliget, nec comprehendet, secus qui ea præditus est: & ad Rom. 11. *Quam incomprehẽsibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius, quis cognouit sensum domini, &c.* Quibus plane verbis non de ipsa essentia in se, sed de rebus, quas consilio suo dicitur decreuisse, loquitur: cur scilicet Iudæi reprobati, gentiles vero electi fuerint &c. Id ipsum expressit Sophar Naamathites Iob 11. cap. *Forsitan vestigia Dei comprehendes: & vsque ad perfectum omnipotentem reperies*; quisnane in hoc optime dixit: loquebatur vero, non de essentia Dei clare a Beatis visa, sed de vijs, hoc est, consilijs Domini, vt explicatum est, quæ secundum se comprehendi repugnat, nisi reuelentur, sicut etiam Iob cap. 9. dicitur de Deo, *Qui facit magna, & incomprehensibilia & mirabilia*, quod idem est, itque ea non omnino cognosci.

Psal. 91.

Rom. 11.

Iob.

7

Secundus locus. Eccles. 43.

Secundus locus, qui videtur de Dei substantia, non de consilijs eius intelligi, est Ecclesiastici 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, quem nonnulli Scholastici asserunt in confirmationem sententiæ, quæ asserit Deum a videntibus ipsum, non comprehendi. Ceterum ex eo oppositum colligere, mihi videor: quare si verbum *Comprehendo* in sensu Scholastico esset vsurpatum eo loco, eorum sententia facile impugnaretur. Inprimis enim Ecclesiasticus loquitur ibi cum hominibus prouidentis deum, eosque ad laudes Dei exhortatur, vt quantum fas est, ipsum commendent, & prædicent: sed ipsis non esse ita laborandum, vt putẽt laudes eius exacte prædicare posse: ideo dixit, *Ne laboretis, non enim comprehendetis*: reddit vero rationem his verbis, *Quis videbit eum, & enarrabit, & quis magnificabit eum sicut est ab initio*: quasi dicat, cum nemo eum viderit, sicuti est, nemo potest laudes eius nobis enarrare, quod si aliquis vidisset eũ, posset enarrare, sicut Ioan. 1. cap. dixit, *Deum nemo vidit vnquã: vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse narrauit*, hoc est nemo vidit Deum, vt hęc mysteria prædicare possit, nisi vnigenitus, qui est in sinu Patris: de quo loco multa dicta sunt disput. 37. cap. 6. vbi diximus, locum illum non de Angelis, sed de hominibus intelligendum esse: ergo sicut dixit Ecclesiasticus, *Ne laboretis, non enim comprehendetis*: sic etiam post ea videtur dicere, eum posse laude Deũ comprehendere, qui ipsum videt, veluti contra, qui non vidit, nõ potest: propter ea dixi si verbum *Comprehendo*, eo loco accipiatur in sensu Scholastico, potius ex illo testimonio oppositum deduci.

Contra oppositã sententiam re torquetur.

Ioan. 1.

8

Vera loci expositio.

Ego vero puto ibi comprehendere pro cognitione, & laude rei, sicuti est, vsurpari, sicut alibi etiã in Scriptura apud Paulum, vt Scholastici fatentur. Quare non dubito Ecclesiasticum non loqui cũ Angelis vidẽntibus eum, cohibens eorum conatum, ne putent, se laudare Deum, sicuti est. Nam reuera sicut vident ipsum verbo expresso mentis suæ, sicuti est, eodem etiam ipsum laudant, & enarrant Dei substantiam, & excellentiam, sicuti est: quare vero secundum sensum Scholasticæ disciplinæ non dicantur Angeli Deum comprehendere, sequenti disputabitur.

Tertius locus est 1. ad Timotheum 6. vbi de Deo dicitur, *Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, neque videre potest*, hoc est, lucem incomprehensibilem. Verum ille locus sicut etiam capitis 1. vbi Deus etiam dicitur inuisibilis, intelligendus est, sicut ille Ioan. 1. de quo diximus in disputatione 37. cap. 6. videlicet, Deum a nullo intellectu humano, sed neque angelico propria virtute videri posse. Quare si quid est in illis locis, quod incomprehensibilitatem significet, sicut est vox *Inaccessibilem*, idem significat omnino quod vox *Inuisibilem*, ex quo non sequitur, a Beatis, qui diuino lumine prædíti Deum vident, ipsum non comprehendi: in eundem sensum Dionys. 1. Epistola ad Caium, & 7. capite de diuinis nominibus in principio dixit, Deum esse super omnem mentem, & intelligentiã: quia, vt ait in illa epistola, perfecta ignoratio eius, vera est cognitio, eo quod viatores per negationes ipsum sciamus, intelligentes potius, quid non sit, quam quid sit, vt supra disp. 22. c. 5. explicauimus.

Tertius locus. Prima ad Timo. 6.

Explicatur. 9

Dionys.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quid sentiant Latini Patres de hac re.

CAPVT III.

ETerum ostẽdamus, vtrum Ecclesia,& Patres Latini, cum dicunt Deum esse incomprehensibilẽ,loquantur de illius incõprehensibilitate respectu beatorum, an respectu creaturæ ex propria virtute considerataꝛ. Et quidem,qua potui diligẽtia, anno Domini 1585. dum publice Cõpluti in nostro Collegio Theologiam docerẽ, plura adduxi testimonia Sanctorũ Patrũ tã Latinorũ,quã Græcorum,quibus videbatur probari, Deum a Beatis etiã non cõprehẽdi,quæ sigillatim examinaui, & ostendi,hoc illis non demonstrari, quibus postea recentiores aliqui vsi sunt, vt ostenderent,de fide esse Deum a beatis vllo modo non comprehendi, quæ in hoc capite,& sequenti examinare decreui.

Primum testimoniũ Concil. Lateran. Innoc.3.

Atque in primis ex Concilijs solum proferri potest Lateranẽ. sub Innocẽtio 3.cuius decretum refertur in cap. *Firmiter*,de sũma Trinitate, & fide catholica, vbi dicit,*Firmiter credimus, quod vnus solus sit Deus,aeternus, immẽsus,incomprehensibilis.* Verumtamẽ cum eodem cap. dicatur ineffabilis,& tamen lumine gloriæ beati, sicut clare vidẽt,sic etiam lingua mentis ipsum effari,&exprimere possint,sicuti est, nec ipsis dicatur mente ineffabilis; sic etiam nec ipsis dicetur incomprehensibilis:dicitur itaque Deus viatoribus,vel rationalibus creaturis natura sua consideratis ineffabilis, incomprehensibilis, & inuisibilis, an vero ab ipsis beatis comprehendi dicatur, minime curat concilium.

Exponitur.

Sed vrgent aliqui hoc pacto, Ibidem definitur eodem modo,Deum esse immutabilem,atque incomprehensibilem; sed immutabilis est de potẽtia absoluta,ergo & incomprehensibilis. Respondeo diuersam esse rationem: nam incõmutabilis dicitur absolute,non tolum quia a nullo contrario, sed quia nec a seipso mutari possit, & sicut incomprehensibilis nõ dicitur a se ipso,sed a creatura,sic etiãnõ negatur,comprehendi posse a creatura,si ipse se velit reuelare.

Obiectio.

Diluitur.

Ceterum ex Patribus adducemus primum in medium Latinos,qui pro oppositа sententia allegari possunt, & ipsos explicabimus:deinde Græcorum Patrum testimonia afferemus, ex quibus omnibus probabimus,Patres nũquam locutos de comprehẽsione, sicuti Scholastici loquũtur,quoties negant Deum a creatura posse comprehendi:sed nomine comprehensionis solum claram Dei visionem intellexisse. 11

Primũ Gregorij testimonium.

Primum testimonium est Gregorij 10. moralium cap.7.alias 10. in hunc modũ. *In retributionis autem culmine reperies omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum non potest:quia, & si hunc in claritate sua quandoque cõspicimus, non tamen eius essentiam plene contuemur:*cum ait: *in retributionis culmine*, videtur significare æternam beatitudinem: si ergo ibi plene essentiam Dei non intuentur beati, iure dicere debemus Gregorium cum Chrysostomo sensisse,Deum a beatis non videri clare:cuius oppositum constat ex disputatione 37.cap.2.aut non ita perfecte, vt comprehendi dicatur: sicut Scholastici docent.Id quod verba sequentia confirmant,quibus rationem reddit eius,quod dixerat. *Angelica enim, vel humana mens,cũ ad in circũscriptum lumẽ inhiat,eo ipso se quo est creatura, cosnguſtat, & superse quidem per prouectum tendit:sed tamen eius fulgorem cõprehendere,nec dilatata sufficit.* Exponitur

Chrysost.

Verum ego existimo Gregorium loqui nõ de beatis videntibus Deum,sicuti est, sed tam de hominibus, quam de Angelis, viatoribus tamen, & sine lumine gloriæ, sola gratia contemplationis præditis: de his vero dicit in culmine retributionis, hoc est, in altiori gradu contemplationis,qui in hac vita est veluti præmium bonorum operum, quantumuis ipsa creatura,natura quidem sua angusta, dilatet seipsã;diuinę essentię fulgorẽ in se videre nõ posse.Cum vero dicit,Deũ in claritate sua a nobis concipi, non loquitur de clara visione,sed de contẽplatione huius vitæ,qua Dei essentiam,& claritatẽ conspicimus,sed nõ plene,hoc est, nõ clare, & sicuti est,intuemur:sicut etiam paulo inferius dixit,fulgorem eius,hoc est, Dei a nobis non comprehendi. 12

Secundum testimonium eiusdem Gregorij.

Secundum testimonium est eiusdem Gregorij 18. Moral. capite 28. in fine alias 17.vbi palam de beatis ait, *Nec tamen videbimus, sicut videt ipse se ipsum: longe quippe dispariliter videt creator se, quã videt creatura creatorem: nam quantum ad immensitatem Dei quidem,nobis modus figitur contemplationis:quia eo ipso pondere circumscribimur,quo creatura sumus:*quibus verbis videtur docere Gregorius, immensitatem Dei a nostro intellectu non comprehendi:quia ipsi præfixus est modus, eo ipso quod creatura est: quod non videtur alio modo intelligi posse, quam de comprehensione,vt Scholastici Theologi accipiunt.

Vera loci expositio:

Respondeo hoc loco, Gregorium loqui de videntibus Deum in patria:differentiam vero assignare inter Deum,& intellectum creatum,non quod Deus seipsum comprehendat,vt dicunt Scholastici,creatus vero intellectus ipsum Deum non comprehendat: sed quia Deus videndo seipsum,in se quieſcit, nec ad alium transit,vt in eo quiescat:nos vero videndo Deum,in ipsum quodammodo per alas visionis tendimus, vt in ipso quiescamus:quare nec æqualis est nostra quies aut visio ei, quam Deus de se habet,& qua in se quieſcit,& hic est modus, qui nobis præfigitur in Dei visione, eo ipso quod creaturæ sumus,quæ sane differentia ex verbis,quæ ibidem subiungit Gregorius perspicue deducitur,

Tertium Bedæ testimonium.

Tertium testimonium est Bedæ in illud primæ Ioan.3.*Videbimus eum,sicuti est*, quod sub his verbis aduersarij recitant: *Promittitur vobis videre Deum, nam comprehendi,concedi non potest.* Sed hæc verba cõficta sunt,& ex sensu, in quem ipsi Bedam interpretantur,compacta:verba vero illius hæc sunt.*Scimus quia cum apparuerit,similes ei erimus:quoniam videbimus eum, sicuti est:non sicut eum homines viderunt, quando voluit,in specie,qua voluit,non in natura, qua in semetipso,etiam cum videretur, latuit: sed sicut est:quod ab eo a Moyse petebatur,cum ei diceretur, Ostende mihi temetipsum,ab eo, qui cum eo facie ad faciem loquebatur: non quia Dei plenitudinem quisquam non solum oculis corporis,sed vel ipsa mente,aliquando comprehendit:aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere.* Deinde assignat differentiam visionis,& comprehensionis ex monte Augustini, quam capite primo huius disputationis præmisimus: quæ sane verba difficilia sunt, si illa posteriora,*Non quia Dei plenitudinẽ*, &c. referantur ad illa priora, *Videbimus eum,sicuti est*: sic enim videntur illa limitare, & sensus erit:videbimus eum,sicuti est, non quia comprehendemus ipsum, aliud enim est videre, aliud comprehendere: sic autem de beatis intelligenda sunt. 13 14

Germana eius expositio.

Ego vero censeo illa esse de viatoribus accipienda, & referenda potius ad proxime præcedentia: quia igitur dixerat nos visuros id, quod Moyses petebat;scilicet essentiam eius, & naturam, cum ipsi in figura corporea apparebat: ne videretur dicere,id fuisse ipsi,aut alicui in hac vita mortali concessum, addidit:*Non quia Dei plenitudinem* &c. quibus negat claram visionem diuinæ naturæ in se,quam appellat plenitudinem Dei,viatoribus,& concedit eam solum, qua eum in figura corporea intuebãtur: & ideo assignat differentiam inter hanc visionem, & comprehensionem: sed non inter claram visionem naturæ Dei in se,& comprehensionem illius. Quanuis igitur putet Beda Moysen a Domino postulasse claræ essentiæ ipsius visionem, cum dixit *Ostende mihi te ipsum*: quod tamen disputatione 54. capite 3. ostendemus esse falsum: nihilominus sentit eam visionem non fuisse ipsi concessam,vt contra Augustinum, ex ipsamet Scriptura eo loco euidenter ostendemus. 15

Beda.

Hoc autem maxime confirmatur ex eo,quod idem Beda,vt referemus in ea disputatione 54. aperte affirmat Deum in sua substantia non fuisse visum a Moyse,nec ab alio Propheta: sed tantum in figura, in qua apparere voluit. Quocirca non dubitaret Beda concedere diuinam essentiam a Moyse fuisse cõprehensam, si ei concessa fuisset visio clara,quam petebat:tantum abest vt ipse putet,aliam esse comprehensionem a clara visione.

Quartum Augustini testimoniũ

Citatur etiam pro hac sententia Augustinus Epistola 112.cap. 8.& 9. quod ibi distinguat visionem alicuius rei, a comprehensione illius. Ceterum quanuis hoc verum sit in visione corporali alicuius rei,vt capite 1.explicauimus, in visione tamen clara diuinæ essentiæ nunquam Augustinus hanc differentiam assignat.

Quartum testimonium,est Aug.lib.de cognitione veræ vitę cap.3.in princip.&

Universidad de Deusto
Biblioteca

fermone 38. de verbis Domini in illud Ioan. 1. *In principio erat verbũ*, vbi postquam dixerat, corpora quidem a nobis videri posse, comprehendi autẽ non posse, quia secundum omnem sui partem videri nequeũt: sub iungit, *Ecce de corporibus dictum est: subiacentibus oculis nostris, non illa possumus comprehendere aspectu: quis ergo oculis cordis comprehendit Deum? sufficit vt attingat, si purus est oculus: si autem attingit, tactu quodam attingit incorporeo, & spirituali; non tamen cõprehendit: & hac si purus est, & homo sit beatus cõtingendo corde illud, quod semper beatum manet, & est illud beatitudo perpetua, &c.* Sed Augustinus palam loquitur de viatore, a quo dicit non posse Deum comprehẽdi: licet possit aliquo modo attingi: quod vero dicit, *Et hoc si purus est, & homo sit beatus*: nõ intelligit de beatitudine perfecta, sed huius vitæ: perpetuam autem beatitudinem appellat ibi, Deum ipsum, qui est obiectum nostræ beatitudinis, qualiscũque illa sit: sicut ipsum appellat lumen sempiternum, quo illuminatur homo, nõ tantum in alia, sed etiam in hac vita: vocat etiam vitam sempiternam, *vnde sit* (inquit ille) *homo viuus*: intelligit autem quacunque vita.

16 Explicatur.

Viatoribus tantũnegat Augustin⁹, possibilem esse Dei cõprehensionem.

Porro autem de viatoribus Augustinũ loqui, cum dicit, ab ipsis Deum non cõprehendi, constat primum, quia de oculo mentis eorum dicit, *Sufficit vt attingat*; at de beatis nõ recte diceretur Deum ab eis solum attingi, cum intus in ipso videant quicquid est: attingere enim est rem aliquam leuiter tangere.

17 Deinde patet ex verbis eiusdem paulo superius: nam postquam dixit, incomprehensibile esse id, quod lectum fuerat in Euangelio de verbo Dei, subdit. *Et tamen lectum est, nõ vt comprehenderetur ab homine, sed vt doleret homo, quia non cõprehendit, & inueniret, vnde impeditur à comprehensione, & ve moueret ea, & inhiaret perceptioni incommutabilis verbi, ipse ex deteriori in melius cõmutatur.* Ergo non censet simpliciter impossibilẽ Dei comprehensionem, etiam prout ipse paulo inferius definit, cuius definitio à nobis adducta est in capite primo huius disputationis, sed solum viatoribus cẽset impossibilem, quatenus viatores sunt: nam si, & videntibus Deum, sicuti est, impossibilẽ esse putaret, non exhortaretur ad remouendum ea, quæ ipsã impediunt: cum igitur dicit, nos tantum attingere posse Deum, non comprehendere, intelligit in via: cum etiam dicit, attingere Deum aliquantulum, esse magnam beatitudinem, cõprehẽdere vero impossibile, de viatoribus necessario intelligendus est: alioquin discursus totus secũ non constaret; vt ex dictis patet. Quocirca ex hoc loco Augustini non solum non probatur, Deum non posse comprehendi a beatis ipsum videntibus, quin potius ex eo oppositum colligi videtur, vt satis patet, etiam sumpta definitione comprehensionis in rigore, vt ipse Augustinus ibi & alijs in locis definit. 18

Sunt alia Augustini testimonia, quæ aduersarij maiori cũ specie probabilitatis pro sua sententia possent allegare: sed ex illis etiam nihil probari potest. Primum quarto de Genes. ad lit. capit. 6. in fine de vidẽtibus Deum inquit, *Quamquã & si corda mundissima, & mentes simplicissimas gereremus, sanctisque Angelis tam essemus æquales, non vtique nobis ita esset vota diuina substantia, sicut ipsa sibi.* Sed mentem Aug. optime videtur interpretatus Fulgẽtius, & ipse doctrina Augustinia. in lib. Respõsionũ ad Ferrandum diaconum ad quæstionem tertiam, vbi postquam dixit Christum habuisse plenã diuinitatis notitiam, ipsam tamen non nouisse, sicut ipsa se nouit; reddit rationem: *Quia ipsa diuinitas sic se nouit, vt inuenerit se esse quod nouit: anima vero, ita nouit deitatem, vt deitas non sit.* Nam, vt ait ipse, deitas ipsa, natura sua est sui notitia.

Alia Augustini testimonia expendunt. Fulgen.

Deinde in lib. meditationum cap. 29. in fine dicit, Deum non videri, sicuti est, ab Angelis, & nulli nisi sibi esse notam totam Trinitatem, & in lib. soliloquiorum cap. 31. inquit, sibi soli integre notam esse totam Trinitatem. Hos tamen libros primum non esse Augustini magis certum est; deinde loquitur plane auctor illorũ aut in hoc sensu, vt clare non possit tota Trinitas naturaliter ab aliquo, nisi a seipsa videri, aut sicut dixit de Genesi ad lit. vt ab alijs non ita perfecte possit videri, sicut à se ipsa: differentiam vero iam assignauimus: sed inde non colligit Augustinus, propterea a beatis Deum nõ comprehendi, nec de cõprehensione aliquid dixit. ex parte vero rei cognitæ, certissimum est ex disput. 47. cap. 2. nihil omnino essentiæ diuinæ a beatis non videri. 19

Mitto

Hilarius, & Cyprianus exponitur.

Mitto testimonium Hilarij in libro de Patris, & Filij vnitate statim a principio, vbi Deum inuisibilem appellat: & Cypriani, aut illius lib. auctoris, si alius est, in prologo de cardinalibus operibus Christi, qui etiam incomprehensibilem Deũ appellant. Si enim sequentia verba considerentur, plane loquuntur hi Patres de hominibus viatoribus, seu etiam Angelis natura sua solum consideratis.

Quid de comprehensione Dei colligi possit ex Græcis Patribus.

CAPVT IIII.

Primum testimonium Chrysostomi, & aliorum.

Chryost.

Theodo. Epiphan. Cyrillus. Alexandrin. Cyrillus. Itero, 20

Firmũ non eum ostendit.

Chryost. Theodo.

POstremo afferunt nõnulli plurima Græcorum Patrum testimonia iam diu a nobis allegata, qui primo intuitu videtur docuisse, Deũ a Beatis nõ comprehendi. Primo loco allegant Chrysostomum, qui pluribus locis dicit, Deũ a Beatis quidem videri, sed non exacte, nec perfecte, neque comprehendi: ita habet multis in locis citatis à nobis in disp. 37. cap. 2. Allegant & Theodoretum in illud Psalmi 103. *Amictus lumine*, Epiphanium hæresi 70. Cyrillum Alexandrinum 11. lib. Thesauri cap. 1. in principio postremo Cyrillum Ierosolym. Catechesi 6. vbi sic ait, *Admonet igitur nos infirmitatis nostræ Dominus dicens, Deum nemo vidit vnquam, quid igitur dicat aliquis, nonne scriptum est, quod Angeli parvulorum semper vident faciem Patris, qui in cœlis est? Vident sane Angeli, sed non ita, vt est: sed secundum quod est, & ipsi capiunt. Ipse enim alias dixit quod Patrem nemo vidit, nisi qui est de cœlo, hic vidit Patrem, vident Angeli ita, vt capiunt: & Archangeli ita, vt possunt, Throni vt vo, & Dominationes plus quidem, quam illi, sed minus quam pro Dei benignitate: solus autem Spiritus sanctus, vt oportet videt.*

Vetum hæc omnia, non ita manifesta sunt, vt inde Theologus asseueret, esse fidei dogma à Sanctis Patribus traditum, Deum a beatis aliquo modo comprehẽdi non posse ipsa clara visione. Nam vt ostendimus disputatione 37. cap. 2. Chrysostomus, & Theodoretus in ea plane fuerunt sententia, vt negarent, Deum sicuti est, a beatis videri posse, vt manifestis argumentis monstrauimus. In eadem sententia diximus fuisse Epiphanium eo loco, & Cyrillum Alexand. 1. super Ioannem ca. 22. Euthymium, Theophylactũ, Basilium, Nyssenum, & ex latinis Hieronymum, Primasium, Isidorum, & Ambrosium, quare eorum sententia nihil omnino refert ad probandum id quod aduersarij contendunt. Ceterum eo loco nunc allegato Cyrillus nihil aliud contendit, quam Anomæos, qui dicebant, Deum ab ipsis propria sua virtute comprehendi, conuincere: quare nihil asserit de beatis lumine gloriæ præditis. De Cyrillo Ierosolymitano eandem puto esse rationem, atque de Chrysostomo, qui Anomæis obijcientibus in hunc modum, *Si incomprehensibilis est diuina substantia, & cur tu de his disseris?* respondet ipse his verbis: *Nunquid igitur, quia totum fluuium ebibere nequeo, id quod mihi commodum est, sub mensura non hauriam?* &c. Cui obiectioni respondet Chrysostomus homilia 5. de incomprehensibili natura Dei, eodem fere modo, vt retulimus disputatione 40. cap. 1. quare ex eadem occasione puto Cyrillum, & Chrysostomum in eadẽ fuisse sententia.

Epiphan. Cyrillus. Alexand. Euthym. Theophyl. Basilius. Nyssenus. Hierony. Isidorus. Ambrosius 21 Cyrillus. Cyrillus. Hierosoly. Exponitur.

Secundum testimonium Nazian.

Secundo loco affertur Nazianzenus, oratione prima, pagina 119. & Elias in illa verba eiusdem orationis, *Hoc me inferiorem*: vbi de Deo inquit Nazianzen. *Quantumque percipitur, tantundem semper se subducit, amantesque sui ex eo, quod sunt, ac velut tam comprehensus se proripit, ad superna illicit*: id ipsum dixerat paulo superius, citari etiã potest oratione 34. quæ est secũda de Theologia numero 9. & 19. & oratione 36. quæ est quarta numero 66. & oratione 49. quæ est de fide post medium, vbi docet, Deum comprehendi non posse. Sed plane vterque auctor loquitur de viatoribus, id quod aperte colligitur ex oratione illa 34. numero 19. vbi quærens Nazianzenus, quare Deus non concesserit nobis comprehensionem essentiæ suæ, respondet, tribus de causis, quarum tertia est, *Vt aliquid nobis tam illustre in præmium laboris huius vitæ æternæ reseruetur.* Quod verum non esset, si etiam in alia vita pro meritis ea solum visio concederetur, quæ non esset comprehensio. Ex quo potius iuxta phrasim Nazianzeni dicendum esset, Deum a nobis comprehendi, tantum abest, vt ex eo oppositum deducatur. 22

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed in eadem 34. oratione num. 9. sunt hæc verba difficilia, *At rem tãtam*, (scilicet Deum) *animo comprehẽdere omnino impossibile est, non modo ignauis, & languidis, deorsumque vergentibus, sed magnis etiam, & excelsis viris, Deique amore preditis, ac mortalibus, peræque omnibus quibus ad veri cognitionem caligo hæc, & carnis crassities tenebras offundit. Atque haud scio, an hoc quoque sublimioribus illis, & intelligentibus naturis negatum sit: quæ quia Deo propius iunctæ sunt, ac toto illo splendore collucent, cernere vtique forsãsse queant, si non prorsus, at certe plenius, quãnos, & solidius, atque aliæ aliis, pro cuiusque ordine, vel vberius, vel parcius, sed de hac re hic sit finis.* hæc Nazian.

Explicatur

Verum cum paulo inferius de eadem comprehensione palam fateatur, esse in præmium hominis seruatam, vt proxime notauimus, non est credendum, hic voluisse eam beatis Angelis negare: ergo debet intelligi sub dubio locutus, vt verba indicant: cum de Angelis ait, cernere posse plenius, quam nos Deum; non tamen comprehendere. Eo quod videatur dubitare vtrum ab eis etiam clare videatur, an non. tametsi nihil asseueret, sed statim disputationem relinquat. Ipsum vero alibi fensisse Deum a Beatis clare videri, ostendimus disp. 37. cap. 2. Porro ex illa met oratione num. 19 ad plane colligitur, cum ait comprehensionem nobis in aliam vitam reseruari: ergo vt ostenderet numero illo 9. magnam difficultatem ex parte nostri intellectus in hac vita ad comprehendum Deum, etiam de Angelis videntibus ipsum, aliquo modo dubitauit.

Irenæi nonus, explicatur.

Secundo allegari solet Irenæus libr. 4. cap. 36. in principio vbi docet, Deum esse incomprehensibilem, sed cum ibi ipse loquatur contra eos, qui dicebant propria nostra virtute a nobis Deum comprehendi, vt ex textu manifeste patet; nihil inde probari potest. Id quod præsertim ex ijs quæ dicit cap. 37. colligitur, ait enim: *Et qui vident Deum, intra Deum sunt, percipientes eius claritatem:* Et infra, *Et propter hoc incapabilis visibilem se, & comprehensibilem, & capacem hominibus præstat.* Cum igitur id quod cap. 36. negauerat, ita plane cõcedere videatur ca. 37. scilicet Deũ esse incomprehensibilem; manifestum est non loqui, de eodem intellectu, & eodẽ modo, sed de viatoribus cõtra Anomæos in 36. de Beatis vero in 37. per comprehẽsionem vtrobique intelligens claram Dei visionem, sicuti est.

Damasc. ei testimonium.

Tertio demum citatur Damascenus, lib. 1. de fide cap. 1 & 4. vbi dicit, Deum esse incomprehensibilem, nec vlla ratione explicari posse, & cum idem dicat de ipso, si cum intellectu Seraphinorum & Cherubinorum comparetur, videtur etiam loqui de videntibus Deum, sicuti est, ac proinde comprehensionem a visione clara Dei distinguere, & in hunc sensum accipit verba illius Clicthoueus ibidem, secutus rationem Scholasticorum in explicanda natura comprehensionis.

Clicthoueus.

Qua ratione negent Deum ab Angelis posse comprehendi.

Verumtamen ego existimo Damascenum non aliter, quam cæteros Patres locutum; vt nomine comprehensionis intelligat claram Dei visionem: ideoque appellet Deum incomprehensibilem omni modo, non tantum hominibus, sed etiam Angelis: quia Angeli natura sua quacunque via ipsum videre non possunt. Subdit enim, a nullo eorum Deum comprehendi posse, nisi cui ipse se voluerit reuelare: at secundum Scholasticorum sententiam neque voluntate sua potest Deus se ipsum reuelare beatis comprehendendum, potest tamen se videndum ostendere: ergo nomine comprehensionis intellexit Damas. visionem claram, sicut ceteri Patres intellexerunt.

Patres non nomine comprehensionis claram Dei notitiam significant.

Ex quibus omnibus perspicue patet, non solum ex Patribus certum non esse, quod aduersarij asserũt, scilicet Deum a beatis nõ comprehẽdi, sed etiã ex aliquibus secundum ipsorum phrasim oppositum posse colligi: ac proinde, ne communem Scholasticorum sententiam, qui negant Deum a Beatis comprehendi, deseramus, oportebit ipsos Patres ita interpretari, vt nomine comprehensionis claram Dei notitiam intellexerint: nam cum ea Deus totus in se videatur, nec quidquã illius lateat, non inepte a Patribus visio Dei clara, comprehensio est nuncupata, iam igitur cum Scholasticis quæstionem de ipsa re aggrediamur & quare Deus etiam beatis prædditis lumine gloriæ incõprehẽsibilis merito dicatur, explicemus.

An Deus sicut clare videri, sic etiam comprehendi a creatura possit. Disp. 53.

Qua ratio

Qua ratione Franciscus Victoria & alij recentiores incomprehensibilitatem Dei adstruãt. cap. 1.
Quo pacto S. Thomas & alij Scholastici incomprehensibilitatem Dei explicent. cap. 2.
Sententia Okami, & Nominalium circa idem. cap. 3.
Facilior explicatio incomprehensibilitatis. c. 4.

Qua ratione Fräciscus Victoria, & alij recentiores incomprehensibilitatem Dei adstruant.

CAPVT I.

1

Communis Scholasticorum placitum.

Alex. S. Thomas Caietanus. Bonauent. Ricardus. Durandus. Paludã. Gab. Almaſ. Scotus. Maior. Okam.

Scholastici omnes vno ore affirmant, Deum ita incomprehensibilem esse, vt nulla ipsius clara visione ab vlla creatura quantumuis lumine supernaturali eleuata possit comprehendi. Sic tradũt Alex. 1. p. q. 7. memb. 1. S. Tho. in hoc arti. 7. & 3. p. q. 10. ar. 1. & 2. & Caiet. & recentiores Thomistæ ibidem, Bonauentura in 3. d. 14. art. 1. q. 2. Ricardus art. 1. q. 4. Dur. q. 1. numer. 10. Palud. q. 1. infine ad quoddam argumentum Gab. qu. vnica ar. 3. dub. 2. Almai. quæstione vnica non longe a fine Scotus in 4. d. 49. q. 1. §. *Ad primum argumentum* in solutione secundæ probationis argumenti 2. Mai. ibidem q. 15. Scotus q. 3. art. 1. Okam in. 4. q. 15 ar. 1. neque vllus est, quod ego sciam, qui oppositũ doceat, nisi Nominales allegari accepta cõprehẽsione primo modo ex quinque, quos ipsi assignant, vt ea. 3. videbimus, nã accepta comprehẽsione vno ex alijs quatuor modis plane dicũt, Deum non comprehendi propterea, cum apud Scholasticos constans non sit, quid sit de ratione comprehensionis, non debet vnusquisque putare modum comprehensionis, quem ipse defendit, certissimum esse, atque in eo sensu voluisse Scripturã, & Patres docere, Deum esse incomprehensibilẽ beatis; quisque enim suo modo explicat incomprehensibilitatem Dei: imo Scriptura, & Patres, aliquando visionem claram Dei comprehensionem appellant.

Omnes igitur Scholasticos communis vrget difficultas, si vera sunt quæ ex Augustino & alijs Patribus de definitione comprehensionis præmisimus cap. 1. disputationis præcedentis, nimirum comprehẽdere cognitione rem aliquã, nihil aliud esse, quam aliquid illius non latere; sed totum quod ipsa est, cognosci, & videri. Cum enim qui videt clare Deum totum, quod in ipso est, intueantur, vt disp. 1. huius art. probatum est: sequi videtur, aut Deum a beatis comprehendi, aut naturam comprehensionis alio modo definiẽdam esse. Hac igitur difficultate Scholastici oppressi, varie Dei incomprehensibilitatẽ defendunt, atque in eius defensione non parum difficilia docent, vt inde cõiectari liceat, non esse rem adeo apertã, vt de fide ab Ecclesia sit definita: ergo referemus varios modos defendendi, & explicandi sententiam communem, & postremo loco nostram subijciemus.

Augustin. 1.

Modus explicandi Dei incomprehensibilitatem, Victoriæ. 2

Primus modus sit quorundam Theologorũ nostri tẽporis, (quem fuisse quoque Fräciſci Victoriæ testantur ipsi) asserentiũ ideo nõ cõprehẽdi Deũ a beatis, etiã si clare ipsũ videãt: quia licet Beatus clare intueatur essentiã Dei, & personas, omniaq; ipsius attributa; nõ tamẽ videt ea secũdũ omnem intensionis gradum: quocirca aliquid Dei latet ipsum, nec omnem gradũ perfectionis eius numerare potest: quod si hæc omnia cognosceret procul dubio (inquiũt) Deũ cõprehenderet. Ex qua doctrina duo alia inferunt: vnũ est, quo plus beatus aliquis penetrat videndo essentiã Dei, & gradus perfectionis, eo plures videt in eo creaturas: alterum est, quia nulla potest esse infinita visio Dei creata, nõ potest quis infinitam intensionem attributorum, neque infinitas in Deo creaturas videre.

Omnino est improbabilis.

Hæc sentẽtia, omniũ quidẽ iudicio, ſtihil habet probabilitatis: ex ea enim duo absurda sequũtur: alterũ est, nõ solũ mira culose, sed via etiã ordinaria, & cõmuni, posse videri essentiam Dei, non visis personis: imo vnum attributum sine alio. Nã si in eodem attributo latet aliquid, & aliquid videtur, multo magis, visa essẽtia, latere potest persona, & viso vno attributo non videri aliud. Neq; enim minus differt vnum attributum ab alio, aut persona ab essẽtia, quam vnus gradus eiusdem attributi ab alio: si fas est gradus intensionis in diuinis attributis excogitare: ac neque Scotus concedit, sine miraculo posse essentiam videri sine personis, vt disputatione 40.

Primum absurdum.

5

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatione 40. vidimus: ergo nullus cõcedit, sine miraculo videri posse vnum gradũ attributi sine alio. Quocirca dicere debemus, de facto attributa secundũ omnem intensionẽ plene a beatis videri: frustra enim dicemus miraculũ fieri, ne a beatis Deus comprehendatur: cum alias ex naturali vi luminis gloriæ comprehenderetur. Porro sicut disputatione illa 40. probatum est, nõ posse nec de potentia absoluta Dei videri essentiam sine personis, propter summam eius identitatem cum illis, & qualibet illarum, atque eadem ratione nec vnũ attributũ sine alio, ob cãdem etiam dicendum est, nõ posse aliquid vnius attributi latere, si aliquid illius videatur.

Secundum absurdum.

Alterum, quod sequitur, est, Deum nõ videri, si aliquid ipsius latet, Deus enim est tota sapientia, nõ aliquid illius, & vbi nõ est tota sapientia, nõ est Deus, ergo si nõ tota videtur, nõ videtur Deus. Quare vero, qui plus videt Deũ, plures creaturas in Deo videat, in nostra sententia nihil habet difficultatis: cum enim dicamus, ex vi visionis essentiæ nihil creatum cognosci, sed peculiari reuelatione; hoc etiam pacto dicendum est, plures in Deo creaturas cognosci. Quod si ex vi visionis essentiæ viderentur, saltem hac via totum non esset, sententiam illam defẽdere. Quamuis autem aliæ viæ difficultate non careant; ex illis tamen non sequũtur manifesta absurda cõtra fidem, sicut ex hac: quare nec hac ratione incomprehensibilitas Dei explicari, & defendi debet.

4

Quo pacto S. Thomas, & alij Scholastici incomprehensibilitatẽ Dei explicent.

CAPVT II.

S. Thomas.

ALij Scholastici inferius allegandi cum S. Thom. in ar. 7. huius quæstionis difficultatem hanc alia ratione explicare conantur. Dicũt itaque hoc modo, vt res aliqua cõprehendatur, non satis est videre quicquid in ea est; sed etiam omni modo, quo ex se postulat cognosci: hac enim ratione solum cognitio potest esse adæquata obiecto cognito, ac proinde ipsũ intra se comprehendere. Nõ dicunt, rem esse cognoscẽdam meliori modo, quo potest: sic enim formica ab Angelo inferiori nõ comprehenderetur, cũ meliori modo posset à Deo, & ab aliquo Angelo superiori cognosci: sed necessarium esse rem cognosci tam perfecta cognitione, quam ipsa ex se postulat: hoc est, vt cognitio in se sit tantæ perfectionis in genere cognitionis, quãtæ est obiectum in genere cognoscibilis: quare cum Deus ex se infinitus sit, ideoque postulet infinite cognosci, nulla cognitio erit ipsi adæquata, nisi infinita sit, qualis est ea, quã Deus de seipso habet: ergo hac solum comprehendetur.

Vt res comprehendatur, non debet cognosci meliori modo, quo potest.

Ratio hæc (vt dixi) est S. Thomæ in hoc art. 7. & fere omnium Thomistarum: eam videtur sequutus Bonauentura in 3. d. 14. art. 1. q. 2. aperte tamen Ricardus art. 1. q. 4. Scotus q. 1. §. *Ad primum argumentum*, in solutione secundę probationis argumenti 1. Durandus. q. 1. numero 10. Maior in. 4. quæst. 15. Scotus. quæst. 3. ar. 1. Quocirca in horum Doctorum sententia vt Deus ab intellectu creato visus cõprehenderetur, non satis esset visio infinita secundum intẽsionem, hæc enim ad huc non esset infinitati Dei adæquata, ac proinde sola ipsa cognitio Dei, quæ est infinita secundum esse, sicut ipsamet essentia, comprehensio illius dicetur. Hãc vero rationem colligunt primum ex verbis Augustini 12. de ciuitate cap. 18. *Quid quid scientia* (inquit) *comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Ergo cum Deus non possit, creata aliqua cognitione finiti, quia nulla cognitio se potest ei adæquare sequitur, nulla creata visione posse comprehẽdi. Deinde probari posset testimonio Greg. li. 18. moral. cap. 18. circa finem cuius verba recitauimus supra disp. præced. cap. 1.

S. Thomas Bonauentura. Ricardus. Durandus. Maior. Scotus.

Ratio ex Augustino.

Quod si incomprehensibilitas hoc modo vsurparetur, de fide plane esset, Deũ a beatis non posse comprehendi. Cæterũ vt fateat mei ingenij tarditatẽ, hic modus explicandi incomprehensibilitatem Dei difficilis mihi videtur, dum definitionẽ traditam ab Augustino considero. Comprehendere enim rem aliquam, omnibus in locis vbi ab Augst. & aljs Patribus definitur, vt vidimus cap. 1. disputationis præcedentis, nihil aliud est, quam totum quod est in re aliqua ita cognitione comprehendi, vt nihil illius vere lateat, sed apparet, sicuti

Quid sit hac ratione sed si esset.

6

Quæ sit ratio comprehendendi, & videndi totum.

reat, sicuti est: nam quoties res nonc ognoscitur proprio, & (vt aiunt) intuitiuo conceptu, semper latet aliquid illius: imo id, quod est, non videtur.

Hęc vero definitio optime probatur ex comprehensione corporea, vnde ad spiritualia nomen *Comprehensio* translatũ est: iuxta corpora enim vnum alio comprehenditur, quãdo latera superficiei cõuexæ vnius intra latera cõcauæ alterius continentur: & hac ratione contentum continenti finitur, & ambo inuicem æquantur: quare quoties vna sphera intra manum, vel intra aliam ita continetur, vt nihil illius non contineatur, comprehendi ab ea dicitur. Perinde autem comparatur spiritualiter repræsentatio cognitionis cum re cognita, sicut superficies concaua corporis continentis cum conuexa contenti: ergo sicut superficies continẽs secundum extensionem æquatur superficiei contentæ, quoties tota intra illam corporaliter continetur: sic etiam cognitio adæquari dicitur rei cognitæ, & intra sinum, & quasi cõcauitatem suam, illam continere, quoties tota res repręsentatur & cognoscitur. Sinus enim & capacitas cognitionis, qua obiectum dicitur continere, est ipsa repræsentatio: tunc igitur finitur res cognita cognitione, quando nihil non illius cognitione repræsentatur: neque enim alia quãtitas spiritualis, aut extẽsio in cognitione ex cogitari potest, ratione cuius dicatur cognitio obiectũ finire, aut complecti, quam repræsentatio: neque in re cognita aliquid aliud est, quam entitas, quæ cognoscitur: atque in hoc tantum adæquatio vtriusque considerandа est, vt res ipsa dicatur comprehendi, non autem in vtriusque perfectione essentiali. Sicut enim, vt vnum corpus aliud comprehendat corporea comprehensione, parum refert esse eiusdem naturę, & perfectionis; sauri enim sphęra optime à ferrea comprehẽdi potest, sed opus tantum est, vt quantitas conuexa quantitati cõcauæ adęquetur, vt intra illam tota esse dicatur: ita etiam, vt obiectum intelligibile intellectione comprehendatur, non est opus ipsam intellectionem eiusdem esse perfectionis secundũ esse, cuius est ipsum intelligibile, sed oportet, & satis est, si repræsentatio illius ita late pateat, vt intra se quicquid in ea re repræsentari potest, distincte, & sicuti est, cõtineatur: tunc autẽ etiãsi obiectum sit infinitum secundum esse, & cognitio secundum esse finita; repræsentatio tamen quoad extẽsionem infinita esse dicetur: & intra ipsam obiectũ etiã infinitum finiri. Atque hoc solum docere voluit Aug. 12. illo de ciuitate cap. 18. cũ ait. *Id quod scientiæ comprehenditur, scientis comprehẽsione finitur*: hoc est, totum in hac cognitione continetur, vt latius explicabimus infra disputatione. 63. cap. 2.

7 Ad comprehensionem rei non requiritur adæquatio eum illa imperfectione essentiali.

Augustinus

8 Necessaria etiam non est adæquata imperfectio ne intellectua.

Deinde, vt cognitio dicatur obiectum comprehendere, opus non est, esse equalis perfectionis secundum intensionem cum ipso, quia sicut non respondet perfectio secundum esse, perfectioni secundum esse, vt adæquentur: & vnum aliud comprehendat: sed quantitas, & latitudo latitudinis: sic etiã nec intensio intensioni: ergo attenditur comprehensio intellectualis secundum latitudinẽ suæ repræsentationis, & eius, quod repręsentatur: & ita optime constat definitio tradita a Patribus. Ideirco omnino accidẽtarium, & extra rem est, vt aliquid comprehendatur, cognosci omni modo, quo potest, & debet: si modus ille esse debeat ex parte ipsius cognitionis, siue secundum esse, siue secundum intensionẽ. Quare vt infinitũ cõprehendatur nõ est necessaria cognitio infinite perfecta secundum esse, vel secundum intensionẽ sed requiritur, vt res ipsa omni modo, quo potest cognosci, appareat: hoc est, vt in ipsa quicquid est, & sicuti est, videatur: hic autem modus est ex parte rei cognitæ, nõ ex parte cognitionis: atque hoc pacto beatus videt substantiam Dei omni modo, quo videri potest: hoc est totũ quod est in ipso, & prout in ipso est. Quę sane doctrina, & explicatio comprehensionis eo magis mihi probatur, quo plus accedit ad definitionem traditam ab Augustino, imo est eadẽ omnino cũ illa; nimirum, vt comprehensio sit cognitio rei ita perfecta, vt omni modo res tota, sicuti est, videatur. Hactenus a priori explicata manet difficultas prædictæ sentẽtiæ. Cæterum ex concessis aliquos huius sententiæ auctores possemus redarguere multi enim cum S. Thom. in artic. 8. huius quæstionis refugiunt concedere, posse beato cõmunicari talẽ visionẽ essẽtiæ diuinæ, vt in ea omnes creaturæ, quæ sunt infinitæ, videantur: quia scilicet sequeretur, essen

9 Visis omnibus creaturis non cõprehenderetur Deus iuxta hanc opinionẽ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

retur, essentiam diuinam ab aliquo creato intellectu comprehendi, quod est absurdum: qui enim in causa aliqua videt omnes eius effectus, ipsam comprehēdit: hoc autem absurdum non videtur sequi in eorum opinione, etiāsi concedant posse videri a beatis in essentia diuina omnes creaturas. Nam licet ex hoc inferatur visionem illam fore infinitam secundum intensionem, si verum est, quo plura videntur, eo intensiorem esse visionem; tamen non colligitur, futuram esse comprehensionem, si ad rationem comprehensionis requiritur, vt tantæ sit perfectionis cognitio secundum esse, quantę est obiectum ipsum: sic enim, sicut obiectū, nempe Deus, est infinitus secundum esse cognitio eodem modo infinita esse deberet, & non solum secundum intensionem.

Sententia OKami, & Nominalium circa idem.

CAPVT III.

EAmiliare est nominalibus, cū alicuius rei difficultate premūtur, varias illius acceptiones excogitare, vt difficultatem libertius eiugere possint: quare & varias definitiones rerum comminisci, eis liberum est id quod in hac cōtrouersia ipsis accidit. Ergo, vt difficultati propositę satisfaciant, asserunt, comprehensionē varie vsurpari, primo modo dicitur aliquid visione comprehendi, quoties ita videtur, vt nihil illius lateat videntē: & hoc modo dicunt Deum a beatis comprehendi, quia nihil illius ipsos latet. Secundo modo comprehendere aliquid est videre illud, & inter partes eius discernere; & neque hoc pacto Deus comprehenditur, quia partes non habet, inter quas, qui ipsum videt, discernere possit. Tertio cō prehendere, est videre rem optimo modo, quo videri potest: sic autem non solum Deus non comprehenditur a beatis, sed nulla etiam creatura ab alio, quam a Deo, qui solus se ipsum, & cætera nouit meliori modo, quo possunt cognosci. Quarto comprehendere, est cognoscere rē sub omnibus prędicatis, quę ipsi cōuenire possūt: quo pacto solus Deus se ipsū comprehendit: quia solus nouit omnia prædicata, quæ sibi tribui possunt, & conueniunt. Denique quinto modo comprehendere aliquid, contingit quoties cognitio eandem habet proportionem cum reliquis cognitionibus, quam habet res ipsa cognita cum alijs rebus. Quocirca cum nulla cognitio, qua beati vident Deum, ita excedat alias visiones, & cognitiones, sicut Deus superat res omnes, sequitur, hoc pacto Deum a se ipso solū perfecte comprehendi: id quod in hac sē tentia non solū sequitur, si dicamus, quālibet visionem beatificam non esse infinitam secundum intensionem, sed etiamsi hoc modo sit infinita: quia sic etiam non habebit eādem proportionem cum alijs cognitionibus, quam Deus habet cum rebus omnibus, si aliquam habere dicēdus est: in hoc quinto modo comprehensionis conueniunt hi Doctores cum auctoribus prędecessis sententiæ.

Mihi vero videtur hæ varię significationes, & aceptiones huius nominis *Comprehensio*, sine fundamento excogitatæ: cū que, vt superius notaui, significatio huius nominis, & verbi *Comprehendo*, a corporalibus ad spiritualia translata sit: in ea tātum significatione vsurpari debet, quę probatis latinæ linguę auctoribus, tam circa corporalia, quam spiritualia recepta est. Quare seruata proportione significatio translatitia, & metaphorica in spiritualibus ita varie accipienda est, sicut in corporalibus: in his vero bifariam dicitur, aliquis rem cōprehendere: vno modo, vt idem sit, quod apprehendere, aut cōsequi rem aliquam: sic autē, quātis ex parte rem tencamus, dicimur comprehendere, etiamsi tota eius quantitas non sit intra latitudinē continentis: vt cū manu tenemus aliquid, ex vna parte. Huic vero comprehensioni corporali spiritualis, quæ per translationem respōdet, est quæ uis cognitio, sic Paul. ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo &c.* Et in hoc sensu non loquūtur Patres citati disputatione præcedēti c. 3. & 4. cum dicunt, Deum a viatoribus non comprehendi; & cum insinuāt, a videntibus ipsum comprehendi, præsertim Aug. sermone illo 38. de verbis domini: ibi enim ipse distinguit comprehensionem a quouis alio genere cognitionis, imo & visonis: & eam dicit hominibus reseruatam

Variæ genera comprehensionū ex Nominalibus.

Primum.

Secundū.

Tertium.

Quartum.

Quintum

Abiqne fundamento distinguntur.

Comprehensio duplex.

Ephes. 3

Aug. 38

seruatam in præmium, vt ex verbis ipsius cap. illo 3. deduximus.

Altero modo dicitur quis aliquam rē corpoream comprehendere, quando eā non tantum tenet aliqua parte, sed etiam totam eius quantitatem intra se complectitur, & claudit: veluti cum spheram aliquam manu ita cōtinemus, vt tota intra manum sit. Eodem modo in spiritualibus comprehensio dicitur ea cognitio, qua ita rem videmus, vt nihil nos lateat, sed eam videamus, sicuti est. Quo sensu accepit Augustinus comprehensionem, quatenus ad intellectum refertur, locis citatis præcedentis disputatione cap. 1. & 3. vbi eā distinguit a visione, & cognitione in vniuersum, ergo frustra præter hos duos modos comprehensionis, tā in corporalibus, quam in spiritualibus, Nominales alios sine fundamento comminiscuntur. Quare cum concedant, Deum a beatis comprehendi, si comprehendere rem sit, ita eam videre, vt nihil illius sicuti est, videntem lateat, simpliciter, & absolute id concedere debent: hic enim est magis proprius modus comprehēsionis. Id tamen non video aduerlari doctrinæ Patrum, imo aliquos ex ipsis ita docuisse: sic enim Augustinus sermone illo 38. de verbis domini, & Nazian. oratione 34. vt cap. 3. & 4. præcedentis disputationis notauimus: est tamen contra communem Scholasticorum sensum.

Nominalium dimicofriuola.

Verum ostendamus sigillatim, aliquas acceptiones comprehensionis, quas nominales assignant, friuolas esse. In primis secunda acceptio frustra requirit discretionem partium, vt comprehensio dicatur: nam comprehensio, etiam in corporalibus non dicitur ex eo, quod partes discernantur, sed ex eo, quod omnes claudantur, & contineantur: ergo multo minus in spiritualibus id erit necessarium. Tertia etiam acceptio sine fundamento ponitur, non enim requiritur, vt aliquis corpus comprehendat, ipsum complecti meliori modo, quo potest: satis est, si totū intra se claudat: ergo vt rē intellectu etiā cōprehendere dicamur, non est necesse meliori modo, quo possumus, ipsam cognoscere: sed satis est, si adequate, id est, quicquid illius est, intelligamus, & videamus. De quinto modo satis a nobis superiori cap. dictum est. De quarto vero quem ego puto veriorem, & ad primum optime reduci, sequenti cap. dicendum erit.

Facilior explicatio incomprehensibilitatis.

CAPVT IIII.

MEa quidem sententia faciliori modo incōprehensibilitas Dei explicari potest, etiamsi supponamus definitionem comprehensionis traditam ex Augustino & alijs Patribus primo cap. præcedentis disputationis: ea vero est, comprehendere est, rem ita videre, sicut est, vt nihil illius videntem lateat: nam quicquid præter hoc dicemus, esse de ratione comprehensionis, non carebit difficultate aliqua, si vim ipsius nominis attendamus: id quod ex eo, ex quo metaphora sumpta est, perspicue apparet, vt prædictum est. Ceterum duobus modis contingit, cognoscere de re aliqua quicquid illius est, & ad ipsam pertinet; vno modo, cognoscendo id tantum, quod est in ipsa formaliter, & ad illius essentiam, vel etiam proprietates, intrinsece pertinet: & hoc modo videntur meo iudicio accepisse Augusti. sermone illo 38. de verbis Domini, & Nazian. oratione illa 34. cum docent, Dei comprehēsionem reseruari nobis in præmium in alia vita. Constat enim eos loqui, non de cognitione quacumque, sed de ea, qua videtur quicquid est in obiecto: eam enim Augustinus aperte distinguit a cognitione in vniuersum, cum ait, aliud esse videre rem aliquam, aliud vero videndo ipsam rem comprehendere. Nazianz. autē loquitur de comprehēsione, quam nullus mortaliū in hac vita consequi potest: nomine igitur comprehensionis aliquid amplius, quam cognitionem communiter intelligit.

14

Dupliciter cognoscitur quicquid est in re aliqua.

Augustinus & Nazian.

15

Altero autem modo dicitur, res aliqua cōprehendi, quando non tantū cognoscimus quicquid est in illa formaliter; sed etiam quidquid eam consequi, vel ab ea pendere potest: id enim omne ad ipsam aliquo modo pertinet: & hoc pacto existimo, non posse Deum a nobis comprehēdi: quare sic etiam communis sententia Scholasticorum recte explicari potest. Nam quāuis beatus videat in Deo quicquid in

Deus quo pacto incōprehensibilis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid in eo est formaliter, non tamen videt omnia, quæ ipsum consequi, & ab eo pẽdere possunt: nec enim possibilia omnia, neque futura, quæ ex consilio Dei pẽdent, cognoscit Beatus. Quocirca recte dicitur, ipsum Deum a Beato non comprehẽdi: qua etiã ratione & hominem aliquem, cuius consilium, & voluntatem ignoramus, dicimur nos nondum cõprehendere, & principium similiter aliquod quousque ipsum ita penetremus, vt ex eo videamus omnes conclusiones, quæ deduci possunt: ergo cum Beatus videns Deum non videat omnia possibilia, quæ Deus potest, nec futura, quæ facturus est, nõ dicetur ipsum comprehendere.

S. Thomas 16 Alex. Hunc modum incomprehensibilitatis indicat S. Thomas in artic. 8. huius quæstionis, tametsi art. 7. alium tradiderit, de quo in cap. 2. huius disputationis dictũ est: eundem sequitur Alexan. 1. part. q. 7. Membro 1. & Nominales præcedẽti capite citati in quarto modo comprehensionis, hunc videntur numerare, cum asserunt, Deum ideo non comprehendi, quia non potest secundum omnia prædicata, quæ ipsi conueniunt, a Beatis videri: intelligunt procul dubio non de prædicatis intrinsecis ipsius Dei, sic enim nihil est in ipso, quod non videatur, vt ex superioribus manifeste cõstat, sed de prædicatis, quæ conueniunt Deo per ordinem ad extrinseca, quæ sunt effectus ipsius, nempe ad creaturas, vt quod possit hoc, & illud facere, quod hoc, & illud facturus sit.

Primo obiicitur. Sed obijciet aliquis primũ, vt aliquod corpus dicatur, comprehendi, satis est si tota eius quantitas intrinseca intra aliud corpus claudatur: ergo vt dicatur, spiritualiter aliqua res intellectu comprehendi, satis est, si tota sicuti est, in se videatur etiamsi prædicata extrinseca illius nõ cognoscantur. Respondeo diuersam esse rationem: nam quæ sunt extra aliquã quantitatem corpoream, non dicũtur ad eam corporaliter pertinere, quare vt ipsa corporaliter comprehendatur, satis est, si totum, quod est in illa intrinsece, claudatur, & contineatur: at vero ad rem intelligibilem, quatenus ad intellectum refertur non solum dicũtur pertinere, quæ illi intrinseca sunt; sed etiam, quæ ex illa fieri, aut deduci possunt, tanquã aliquid illius, sic enim intelligimus quid ipsa possit: quocirca, vt ipsa etiam intellectuali

Respondetur. 17 cognitione comprehendatur, necesse est, non solũ totum, quod in ipsa intrinsece est, cognosci, & videri; sed etiam, quę ex ipsa oriri, & deduci possunt.

Obiicitur secundo. Arguet deinde aliquis hoc modo, fieri potest, vt omnia possibilia Deus etiam reuelet Beatis, & omnia futura: id enim nõ repugnare ostendimus disputatione 49. ergo licet de facto nullus Deum comprehendat; poterit tamen ab ipsis comprehendi: quare non erit incomprehensibilis natura sua. Respondeo, dupliciter posse aliquid cum alio cognosci; primum ex vi cognitionis qua aliud videtur, deinde comitanter solum, & sine cõnexione necessaria cum illo: dico igitur, vt aliquid cõprehẽdatur ab intellectu, nõ solum debere cognosci quicquid in ipso est; sed etiã quicquid ab eo fieri potest, aut ab eo deriuari, ex vi eiusdem visionis, qua illud videtur, hoc est, ita perfecta debet esse visio obiecti primarij, vt ex se ostendat etiam, quę ex illo deriuantur. Nã si ex se id nõ ostenderet ex eo, quod cognitio obiecti primarij est; ipsa ex se non esset obiecti comprehensio: sed quasi aliunde inuaderetur, vt comprehenderet, & omnino obiectum cognosceret: hoc autem modo non potest creatura aliqua cognosci, aut videri in Deo, vt disp. 49. probatum est: sed peculiari reuelatione, aut comitanter solum; & ideo licet omnia possibilia, & futura hoc modo Beatus cognosceret, ipsa essentiam Dei non cõprehenderet. Deus autem, quæ sua est sapiẽtia, ita seipsum nouit, vt sua ipsius cognitio sit etiam ex vi sua cognitio creaturarum, vt disp. 60. cap. 4. circa finem explicabitur: ideo solus Deus se ipsum potest comprehendere: & hęc satis de incomprehensibilitate Dei, & de 7. & 8. articulo S. Thomæ.

Respondetur. Comprehensio ex vi primarij obiecti cognoscit quid ad id pertinet. Beatus ea futura & possibilia cognoscet Deus non comprehendet. 18

Ex quibus omnibus constat, omnem disputationem de incõprehẽsibilitate Dei non in rerum, sed vocum controuersia fere positam esse; omnesque Scholasticos prẽter Victoriam re idem omnino sẽtire, & sola voce differre: eo quod comprehensio varie ab ipsis vsurpetur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea quæ videntur in Deo, per aliquas similitudines videantur.

Ad nonum

63 Verit. 8. art. 5. AD nonum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ vidẽtur in Deo, a videntibus diuinam essentiã per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sic enim intellectus in actu fit intellectũ in actu, & visus in actu visibile in actu, inquantum eius similitudine informatur, vt pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quod earum similitudinibus informetur.

2 Prætera. Ea, quæ prius vidimus, memoriter tenemus; Sed Paulus videns in raptu essẽtiam Dei (vt dicit August. 12. super Gen. ad literam) postquam desijt essentiam Dei videre, recordatus est multorũ, quæ in illo raptu viderat: vnde ipse dicit, quod audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui 2. Cor. 12. Ergo oportet dicere, quod aliquæ similitudines corũ, quæ recordatus est, in eius intellectu remanserint. Et eadem ratione, quando præsentialiter videbat Dei essentiam, eorum, quæ in ipsa videbat, aliquas similitudines, vel species habebat.

12. super Gen. cap. 3. & 28. num. 3.

Sed contra est, quod per vnam speciem videtur speculum, & ea, quæ in speculo apparent; sed omnia sic videtur in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili. Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem; sed per suam essentiam, nec ea quæ in ipso videntur per aliquas similitudines siue species videntur.

Respondeo dicendum, quod videntes Deum per suam essentiam ea, quæ in ipsa essentia Dei vident, nõ vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinam intellectui eorũ vnitam. Sic enim cognoscitur vnũquodque secundum quod similitudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cum enim quæcunque vni, & eidem sunt similia, sibi inuicẽ sint similia: virtus cognoscitiua dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Vno modo secundum se, quando directe eius similitudine informatur. Et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo secundum quod informatur specie alicuius, quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in se ipso, & alia, qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in seipsis, seu in propriis naturis: sed cognoscere eas prout earum similitudines præexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Vnde secundum illã cognitionem, qua res cognoscuntur a videntibus Deum per essentiam, in ipso Deo non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essẽtiam diuinam intellectui præsentem, per quam & Deus videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus quę vidẽtur in Deo, in quantum vnitur essẽtiæ diuinæ, in qua rerum omnium similitudines præexistunt.

Ad secundũ dicẽdũ, q̃ aliquæ potẽtiæ cognoscitiuæ sunt, quę ex speciebus primo cõceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei: & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentiæ format rationem speciei. Et similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinẽ eius, cuius est imago. Et sic Paulus, vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

lus, vel quicumq; alius videns Deum ex ipsa visione essentiæ diuinę potest formare in se similitudines rerum, quę in essentia diuina videntur, quæ remanserunt in Paulo, etiam postquã desijt Dei essentiam videre. Ista tamẽ visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia a visione, qua videntur res in Deo.

Obseruationes circa articulum.

Conclusio articuli est, *Ea quæ Beati vident in essentia Dei, non vident per aliquas similitudines: sed per ipsam essentiam Dei ipsorum intellectus vnitam.* Ad cuius maiorem perspicuitatem duo obseruanda sunt.

Prior sensus conclusionis.

Vnum est, duplicem posse esse sensum conclusionis. Alter est, res creatas in Deo videri per essentiam ipsius Dei tanquam per speciem impressam, quæ nõ solũ sit principiũ visionis sui ipsius, sed etiã creaturarum: in quo sensu aliqui S. Tho. discipuli ipsum interpretantur. Hũc tamen sensum ego non probarem, eo quod disputatione 43. satis monstraui, ex sententia Doctoris sancti essẽtiam diuinam nõ esse loco speciei ad eliciẽdã sui visionẽ, quanto minus ad eliciẽdam cognitionẽ creaturarum. Alter sensus est, vt loquatur S. Thom. de similitudine, seu specie expressa; & dicat, res nõ videri in Deo media specie expressa, aut verbo ipsarum, quod in eius sententia semper prius videtur, quam res cuius est: imo nihil aliud est, rem aliquam videri, quam idolum, & verbum illius cognosci. & hoc pacto inquit, ita res in verbo videri, vt nõ videãtur media specie expressa ipsarum: sed sicut essentia diuina, quę proxime videtur & ipsa est loco verbi, sic etiam per ipsã, non medio alio verbo res creatas in ipso Deo videri. Et hunc sensum puto legitimum, & germanum: conuenitque cum doctrina Doctoris Angelici, quam disputatione illa explicauimus: sed an verus sit sub inde dicemus.

S. Thomas 19 Posterior sensus alius legitimus.

Mens D. Thom. declaratur.

Alterum notandum est, bifariã res creatas in Deo videri posse. Primum, secundũ quod sunt idea in mente Dei, & sic sunt ipse Deus; & quæ in se vitam non habẽt, in Deo hoc modo viuunt, vt disputatione 31. ca. 3. dictum est: deinde secundum proprias rationes formales, obiectiue tãtum existentes in intellectu Dei. Et quidem, si S. Thom. loquatur de visione rerum creatarum in verbo secundum proprias rationes formales, nescio, qua ratione verum esse possit, eas nõ cognosci media alia similitudine, quę in sententia S. Thomæ debet esse prius visa, sed per solã essentiam Dei prius cognitam: nam instar Dei nihil creatum videri potest: cum multo magis a qualibet creatura Deus differat, quam vna creatura ab alia: ergo eũ quęlibet creatura per aliam cognosci nõ possit quiditatiue, neque per Deum poterit. Adde quod licet creatura cognoscetur secundum proprias rationes, prius cognita essẽtia diuina, vt obiecto primario, deberet nihilominus formari proprius cõceptus ipsius creaturę distinctus a conceptu Dei, ne creatura cum ipso creatore confundereturtunc autem necessaria esset species expressa ipsius Dei.

Quod si S. Thomas loquatur de visione creaturarum in Deo, secundum quod sunt ipsa vita Dei, tunc si ad videndum Deum non requiritur species expressa, vt putauit S. Doctor, neque ad videndũ creaturas erit necessaria. Atqui, si attẽte legatur Sanctus Thomas, videtur loqui de visione creaturarum in Deo secundũ quod sunt ipse Deus: comparat enim in hoc articulo visionem creaturarum in Deo visioni rei in aliquo simili, quam cõstat non esse secundum propriam rationem ipsius: consequenter tamẽ loqui deberet, de visione earum secũdũ proprias rationes, vt articulo præcedenti de ipsis sermonem habuit. Nam quod de illis secũdum proprias rationes asserat in Deo videri, probatũ manet disputatione 51. cap. 3. Quomodocumque vero loquamur, cum probatum maneat disputatione 38. cap. 2. visione clara Dei verbũ produci, dicere quoque debemus, Deũ ipsũ, & quicquid in eo videtur, videri per aliquam similitudinem, non quidem prius visam, sed quę sit ratio videndi, & repræsentandi; vel potius sit ipsa visio, & repræsentatio.

Arist. præd. 11

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quę in ipso vident.

Ad decimũ

64 3. cont. ca. 58. & 59.

4. Topi. c. 4. in declaratione loci. 35. to. 5.

8. sup. Gen. ad lit. ca. 22. & 23. to. 3

Lib. 15. de Trin. c. 16. in 6. to. 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam non simul videant omnia quę in ipso vident. Quia secundum Philosophum contingit multa scire, intelligere vero vnum. Sed ea, quæ videntur in Deo, intelliguntur. Intellectu enim videtur Deus. Ergo non cõtingit a videntibus Deum simul multa videri in Deo.

2 Præterea, August. dicit 8. super Gen. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, hoc est, per intelligentiam & affectionem. Sed creatura spiritualis est Angelus, qui Deum vider. Ergo videntes Deum succesiue intelligunt & afficiuntur. Tempus enim successionem importat.

Sed contra est, quod Aug. dicit vlti. de Trin. Non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atq; redeuntes: sed omnem scientiã nostram vno simul cõspectu videbimus.

Respondeo dicendum, quod ea, quæ videntur in verbo, non successiue, sed simul videntur. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod ideo nos simul non possumus multa intelligere, quia multa per diuersas species intelligimus: diuersis autẽ speciebus non potest intellectus vnius simul actu informari ad intelligendum per eas; sicut nec vnũ corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vnde contingit quod quando aliqua multa vna specie intelligi possunt, simul intelligũtur. Sicut diuersæ partes alicuius totius, si singulæ proprijs speciebus intelligãtur, successiue intelliguntur, & non simul. Si autem omnes intelligãtur vna specie totius, simul intelligentur. Ostensum est autẽ, quod ea quæ videntur in Deo non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnã essẽtiã Dei. Vnde simul, & nõ successiue videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic vnum tantum intelligimus, inquãtum vna specie intelligimus. Sed multa vna specie intellecta, simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal, & rationale, & in specie domus parietem, & tectum.

Ad secundum dicendum, quod angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diuersas eis indiras, non simul omnia cognoscunt. Et sic mouẽtur secũdum intelligentiam per tempus, sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident.

Conclusio est. *Omnia, quæ videntur in essẽtia Dei simul videntur.* Quæ quidem conclusio, si intelligatur de creaturis secundum quod sunt ipse Deus, vt proxime explicabimus dubium non est, simul omnia in verbo videri: quia totus Deus simul videtur, & quicquid in eo esse dicitur. Si vero loquamur de illis secundum proprias rationes formales, difficultas est inter Doctores, an aliquæ saltem decursu temporis videantur, quam breui disputatione examinabimus.

An aliquę creaturæ secundum proprias rationes formales successione in verbo videantur. Disp. 54.

Duæ oppositæ Thomistarum sententiæ. cap. 1. Vertor opinio. cap. 2.

Duę oppositæ Thomistarũ sententiæ.

CAPVT I.

1 Scot. Prima opinio Sori, & aliorum.

EX ijs, qui docent, creaturas in Deo videri eadem visione, qua Deus ipse, non omnes eodem modo circa propositã quæstionẽ docent. Hi sunt Thomistę, qui in duas opiniones diuisi sunt: vna est Sori in 4. d. 49. q. 3. artic. 3. & recentiorum aliquorum Thomistarũ, qui affirmant, tam species rerũ creaturarũ, quã singularia, quę beati in verbo vidẽt, simul ab initio beatitudinis videritidẽ de orationibus, quę ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fundamentum illius.

ipsos intempore fiunt, existimãt: & de omnibus mysterijs, quæ in verbo vident: vnicum autem est ipsorum fundamentũ quia scilicet quę videntur in verbo, eadem visione videntur, qua ipsum verbũ; sed visio Dei non patitur variationem, nec successionem: ergo per illam non possunt successu temporis creaturæ videri.

Augustini testimonium.

Porro visioni beatificę non posse successionem conuenire, probant duplici testimonio Aug. Vnũ est lib. 83. quæstion. q. 25. vbi (inquiũt) docet August. visionis clarę Dei mensuram esse æternitatem participatam: at æternitas inuariabilis est: verum id non voluisse docere Augustinum eo loco fusius demonstraui supra disputatione 36. cap. 2. Alterum testimonium est 15. de Trinitate cap. 16. quod affert S. Thom. in argumento, *Sed contra*, & magni faciunt ipsius discipuli; cum tamen reuera S. Doctor nõ probet ex illo conclusionem suam, sed vt ei moris est, ad reddendam dubiam quæstionem illud afferat in argumento *Sed contra*: ait igitur Augustinus in æterna beatitudine non fore nostras cogitationes volubiles, si aũt visione Dei successiue aliqua viderentur, ea esset volubilis, quanto magis ceteræ cogitationes.

2 Genuinus Aug. verborum sensus

Mens tamen Augustini in eo cap. longe diuersa est: atque in primis, si id, quod Thomistæ volunt, Aug. doceret, sequeretur in Beatis non futuras nouas aliquas reuelationes, quod tamen est falsum, & contra eũdem sanctũ Thom. infra q. 57. art. 5. qui plane concedit, Angelis reuelata fuisse mysteria aliqua decursu temporis: August. enim non de sola visione clara Dei, sed de omnibus etiam asserit, non futuras ibi volubiles cogitationes. Sẽsus vero Aug. ex superiori capite deducitur ibi enim dixerat verbum nostræ mentis esse, quod nobis formamus, non quacũq; cogitatione volubili, & discursiua, sed ea qua peruenitur ad id, quod scimus, quæ perfecta est, tunc enim quasi patturimus conceptum, quem Augustinus appellat verbum: addit præterea, nec in Deo, nec in Beatis esse verbum prius formabile cogitatione imperfecta, vt tandem perfecta formetur, & ideo negauit Beatis volubiles, hoc est, imperfectas illas cogitationes, quauis id non asseueret, sed sub dubio relinquat: verba illius, quæ iam ex dictis facile intelligentur, capite illo 15. hæc sunt. *Quid est inquam hoc formabile, nondumque formatum, nisi quiddam mẽtis nostræ, quod hac atq; hac volubili quadam motione iactamus, cũ a nobis nunc hoc nunc illud sicut inuentum fuerit, vel occurrerit, cogitatur: & tunc sit verbum quando illud, quod nos diximus volubili cogitatione iactare, ad id, quod scimus, peruenerit.* Ergo nomine cogitationis volubilis, intelligit Aug. laboriosam, & cum discursu, & consultatione, quæ nondum ad iudicium peruenit, quã ca. 16. dicit, in Deo non esse, & ita non esse prius formabile verbum illius, quam formetur.

3

De nobis autem in beatitudine constitutis, postquam ibidem ostendit, verbum quod de Deo clare viso formamus, esse verũ, & sine volubili cogitatione, statim productum: in fine eiusdem capitis 16. de aliis cogitationibus concludit in hæc verba: *Fortassis etiã volubiles nõ erunt nostræ cogitationes, ab alijs in alias euntes atq; redeuntes: sed omnẽ scientiã nostrã vno simul conspectu videbimus tamẽ cũ & hoc fuerit, si & hoc fuerit, formata erit creatura quæ formabilis fuit, vt nihil iam desit eius formæ, ad quam peruenire deberet.* Hæc Augustinus: ex quibus precipue apparet, non curare Augustinũ an aliquid sciamus decursu temporis, sed in ipsamet re, quam cognoscimus, contendit, non esse volubilitatem cogitationum euntium, & redeuntiũ: vt explicatum est: nihil igitur probare possunt ex August. Aliũde tamen existimo sine fundamẽto dici, nec sine absurdo defendi posse, ipsãmet visionem beatificam mutari decursu temporis: quomodo autẽ id sit necessarium, si omnia non videtur, ab initio simul, cap. 2. monstrabimus, & hæc de prima sententia.

Secunda opinio, Ferra. 4

Secunda sententia est Ferrar. 3. contra gent. cap. 59. §. *Sed remanet dub.* asserentis species quidem rerum, quas Beati in verbo vident, eadem visione qua ipsum, omnes simul cum ipso ab initio videri; at singularia earum, posse successione temporis eadem etiam visione videri: in hãc opinionẽ referunt Dominicus de Soto, & Thomistæ Scotum, sed quam ille secutus fuerit sententiam, sequenti c. ostẽdemus. Probat vero Ferrarien. vnica ratione, nam si id fieri non posset, eo esset, qp in ipsa visione fieri nequit variatio, quę necessario deberet fieri, si successione temporis singularia viderentur: sed non est necesse

Scotus illius fundamentum.

necesse, visionem aliquo modo mutari, vt ea sic videantur: ergo nihil obest, quo minus eo modo cognoscantur. Potro id non esse necessarium, cõfirmat Ferrarie. quia post quam visione clara videtur species, & essentia specifica rerum, singularia succedentia, sine mutatione intrinseca cognitionis, sola extrinseca denominatione in ipsa, ex variatione obiectorũ cognosci possunt. Hanc sententiam Thomistæ communiter reijciunt, quam nos sequenti cap. facili ratione confutabimus.

Verior opinio.

CAPVT II.

1 EX iactis fundamentis in disp. 50. præcedenti, facili negotio colligitur, quo pacto, Beatis possint succedere tẽpore aliqua reuelari: imo ipsa etiam in verbo videri. Ex Scholasticis vero nonnulli asserunt, ita indies, res in verbo videri, provtre ipsa eueniunt, vt ab initio simul non videantur: ita docent Bonauent. in 3. d. 14. ar. 2. q. 3. Scot. eadem d. q. 2. §. *Sed si ista via* Marsi. in 3. q. 10. art. 2. 3. parte art. nam de Christo affirmant, omnia futura in verbo cognouisse, non simul, sed habitu, ita vt succedente tempore legeret in verbo futura, vt placebat. Expresse tamen de alijs Beatis id ipsum tradunt OKã in 4. quæst. 13. art. 2. Gab. in tertium d. 14. quæst. vnica arti. 1. notabili. 3. Almai. q. 1. art. 1. Maior. quæst. 3. Alliacen. in 1. quæst. 12. litera X. sed & S. Thom. infra q. 57. ar. 5. & 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. & 3. p. q. 10. ar. 2. & Caie. ibidem.

Bonauent. Mar.

OKam. Gab. Almai Maior. Alliacen. S. Thomas. Caietanus.

Horum autem sententia, si intelligeretur, vt eam secutus est Ferrariens. quem cap. primo retulimus, videlicet, quod eadem visione, successione tẽporis, aliqua videretur, mihi nulla ratione probaretur. Quoniã fieri nequit, vt aliqua visione eodem modo se habente, sola ipsorum obiectorum mutatione aliqua actu repræsententur, quæ prius non videbãtur: quo modo enim idem, manens omnino in se idẽ nunc actu repræsentare potest, quod antea non repræsentabat? mutatio vero nõ solum necessaria videtur, vt repræsentet aliquam speciem, sed etiam individuum: nã in individuo non est sola ratio specifica, sed etiam individua, & singularis, & vnum ab alio reipsa diuersum est.

Improbatur sententia Ferrar.

6 Quomodo ergo sine mutatione visionis, potest ea visione repræsentari res singularis, quæ antea nõ repræsentabat. Adde, quod vt intellectus nouiter incipiat videre, quod non videbat, nouum effectum formalem habere debet, siquidem ex non videnti, fit videns, effectus autem formalis nouus, sine noua forma esse non potest.

Quæ decursu tẽporis videntur in verbo, diuersa visione cernuntur.

Quocirca ex citatis Doctoribus, OKam Gab. Almai. Alliacen. Maior, imo & Caieranus dicunt, ea quę videntur in verbo successione temporis, alia visione distincta, quam verbum ipsum videri: qua vero ratione dicantur in verbo videri explicauimus disp. 50. cap. 7. Caiet. tamen inter alios citatos Doctores, putauit multa in verbo videri, ex vi visionis, qua ipsum videtur: & eadem cum ipso visione; & de hac docuit, omnia quæ in verbo videtur, a principio, & simul cognosci, ne in ipsa visione varietatem aliquam, & mutationẽ concederet: sed quia existimauit Caiet. optime quoque dici, aliqua in verbo videri, alia visione quã ipsum, de his etiam concessit, successione temporis, non ab initio cognosci. Sic est intelligendus, S. Tho. alijs locis citatis, vbi asserit, Beatos in verbo aliqua decursu temporis videre. Atq; in hunc sensum arbitror, locutos in vniuersum Scotum, Bonau. & Marsilium, tamesi vt cap. illo 7. notaui non se satis explicent; cum quibus ego quoque vniuersim verum existimo omnia creata, quæ Beatus in verbo videt, alia distincta visione, quam ipsum Deum videri: ac proinde successione temporis indies reuelari. Quam sententiam hoc modo explicatam, tradiderunt OKam, Gab. Maior Almai. Alliacen.

Scotus. Bonauent. Marsil.

7

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

65 4. d. 49. q. 2. a. 7. & veri. q. 10. ar. 1 et quodl. 1. q. 1. a. 1. & 3. cont. ca. 45.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur quod aliquis in hac vita possit Deum per essentiam videre. Dicit enim Iacob Gen. 32. Vidi Deum facie ad faciem. Sed videre facie ad faciẽ, est videre per essentiã, vt patet per illud, qp

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicitur 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum, & in ænigmate: tũc autem facie ad faciem: ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

2. Præterea, Numer. 12. dicit Dominus de Moyse, Ore ad os loquor ei. Sed qui ore ad os loquitur Deo, palã, & non per ænigmata & figuras, videt Deum. Sed hoc videre est, Deum per essentiam videre: ergo aliquis in statu huius vitę potest Deum per essentiam videre.

3. Præterea, Illud, in quo alia omnia cognoscimus, & per quod de alijs iudicamus, est nobis secundum se notum. Sed omnia etiam nunc in Deo cognoscimus. Dicit enim August. 12. confess. Si ambo videmus verum esse, quod dicis, & ambo videmus verũ esse, quod dico: vbi quęso illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Idẽ etiam in libro de vera religione dicit, quod secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Et 12. de Trinitate dicit, quod rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales, & sempiternas: Quæ nisi supra mentem essent, incõmutabiles profecto non essent: ergo & in hac vita ipsum Deũ videmus.

12. confes. c. 25. prima med. to. 1.

Cap. 31. per totum habetur to. 1. 12. de Trin. c. 2. circa fine tom. 3.

4. Præterea, Secundum August. 12. super Genes. ad literam, Visione intellectuali videntur ea, quę sunt in anima per suam essentiam. Sed visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, ut ipse ibidem dicit. Ergo, cum Deus sit per essentiam suã in anima nostra, per essentiam suam videtur a nobis.

12. sup. Gen. 6. 25 & præcedentibus to. 3.

Sed contra est quod dicitur Exod. 32. Non videbit me homo, & viuet. Glo. Quandiu hic mortaliter viuitur, videri per quasdã imagines Deus potest, sed per ipsam naturę suæ speciem non potest.

Respondeo dicendum, quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur. Cuius ratio est: quia, sicut supra dictum est, modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis. Anima autem nostra quãdiu in hac vita viuimus, habet esse in materia corporali: vnde naturaliter non cognoscit aliqua nisi, quę habẽt formam in materia: vel quæ per huiusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem quod per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim supra quod, cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam non est visio essentię ipsius. Vnde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viuentis essentiam Dei videre. Et huius signum est, quod anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorũ fit capacior. Vnde in somnis, & alienationibus a sensibus corporis magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorum. Quod ergo anima eleuetur vsque ad supremum intelligibilium, quod est essentia diuina, esse non potest quandiu hac mortali vita vtitur.

Artic. 1. huius quæst.

Ad primũ ergo dicendũ: quod secũdum Dionys. 4. c. cœlesti Hierar. sic in Scripturis dicitur aliquis Deũ vidisse inquantũ formatę sunt aliquę figurę, vel sensibiles, vel imaginariæ secundũ aliquam similitudinẽ aliquod diuinũ repręsentãtes. Quod ergo dicit Iacob, Vidi Deum facie ad faciem: referendũ est nõ ad ipsam diuinam essentiã, sed ad figurã, in qua repręsentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quãdã prophetię eminentiã pertinet, vt videatur persona Dei loquentis, vel loquens Deus

Art. 2. & 4. huius quæst.

22. q. 174 licet imaginaria visione, vt infra patebit, cum de gradibus prophetiæ loquemur. Vel hoc dicit Iacob ad designandam quandam eminentiam intelligibilem contemplationis, supra communem statum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Aug. 12. super Gen. ad lit. & in lib. de videndo Deũ, de Moyse qui fuit magister Iudæorum, & Paulo qui fuit magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cum de raptu eius agemus.

22. sup. Genes. cap. 26. 27 & 28. to. 3. & Epitto. 112. tomo. 2. 22. q. 175. art. 3. ęgrauci pue.

Ad tertium dicendum, quod omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus iudicare, inquantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus & diiudicamus. Nã & ipsũ lumẽ naturale rationis participatio quædam est diuini luminis, sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre, & iudicare in Sole, idest, per lumen Solis. Vnde dicit Augst. 1. soliloquiorum, Disciplinarum spectaminã videri non possunt, nisi aliquo, velut suo sole illustrẽtur, videlicet Deo. Sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse quod videatur substantia Solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter non est necessarium, quod videatur essentia Dei.

1. li. soliloq. cap. in principio. to. 1.

Ad quartum dicendum, quod visio intellectualis est eorum, quę sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra, sed per presentiam, essentiam, & potentiam.

Explicatio articuli.

Conclusio est, *Homo purus in hac vita mortali, videre non potest Deum.* eã varie intelligũt Thomistę primo Ferrarien. 3. contra gent. cap. 47. ita explicat, vt dicatur esse impossibile, videre Deum sicuti est, vsu, & exercitio sensuum. Id quod rationes Sancti Thomæ in arti. & cap. illo, euidenter probant. Sic autẽ vita mortalis idem est quod vsus ipsorum sensuum, quod si hoc modo cõclusio intelligatur, vera est, non solum secundum potentiam ordinatam Dei; sed etiã secundum absolutam. Est enim ex se impossibile ministerio, & exercitio sensuũ, Deũ apprehendi sicuti est, quod spiritualis sit, & incorporeus. Quare neque hac via, intellectus ipsum sicuti est, videre potest.

Ferrar. Sensus conclusionis primo explicatur a Ferrar.

In hũc sensum intelligũt S. Thomã recentiores a tqui Thomistæ, & mihi sane expositio hæc summopere placeret, nisi S. Doctor addidisset, *Ab homine puro*, id, quod adiecit propter Christum, qui etiã in hac vita mortali, Deum clare vidit, qui tamen videri non poterat ministerio sensuum. Quare si per vitam mortalem intelligeret S. Thom. sensuum operationẽ, non exciperet Christum ab vniuersali doctrina, quam tradiderat, sed etiam ipsum comprehenderet, quia neque secundum potentiam Dei absolutã, per sensus Deũ videre poterat. Hæc quidem interpretatio optime quadrat in textum S. Thom. illius cap. 47. 3. contra gentes, quem solũ Ferrarien. explanare contendit, non tamen in textũ huius articuli, ibi enim non addidit exceptionem illam, quam in hoc art. adiecit, de puro homine.

S. Thomæ Quid sit in hoc sensu difficultatis.

Deinde alij putant, S. Thom. locutum fuisse in hoc articulo de potentia ordinata Dei, non absoluta: per vitam autẽ mortalem, non intellexisse sensuum operationem, vt dicebat præcedens opinio, sed vitam ipsam hominis corruptibilẽ. Ait igitur, dũ in hac vita sumus, non posse Deũ a nobis videri, quia potẽtia Dei ordinata lege sua nemini ea visio communicatur, excipit autem ab hac regula Christum, & solum de puro homine conclusionem in telligit: hęc expositio tribuitur Caietano, quod tamen non satis mihi certum est, tametsi ea mihi summopere placeat.

Veraaliorũ expositio.

Contra eam tamen videtur esse, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

S.Thomas 9 eadem ratione vtitur S. Doctor in hoc articulo atq; 3. cõtra gentes, cap illo 47. videlicet de ministerio sensuũ: ea autem probat, non solum secundum potentiã Dei ordinatam, sed etiam absolutam videri non posse Deum in hac vita, vt prædictum est. Respondeo ea ratione, aliquid probari secundum potentiam etiã absolutam Dei, nimirum ministerio sensuum Deum videri non posse: sed quia supponit, hominem in hac vita mortali non alio modo intelligere, quam ministerio sensuum secundum potentiam ordinatam; ideo non sequitur, secundum absolutam, sed solum secundum ordinatã non posse Deum videri. Et hac de causa dixit, dum sumus in hoc corpore, naturaliter nihil a nobis cognosci, nisi quæ habent formã in materia, hoc est, sensibilia: addidit vero, *Ab homine puro*, vt Christum excipiet, qui quamuis sensuum ministerio vteretur, habebat tamen alium modum cognoscendi superiorem, minime a sensibus pendentem, ac proinde spiritualia optime cognoscebat, & lumine gloriæ sibi communicato Deum videre poterat. Excipiuntur etiam ex mente S. Thomæ, Moyses, & Paulus, quibus putat, reuelatam fuisse essentiam Dei clare, sicuti est id quod secundum potẽtiam Dei lege sua ordinatam, alteri non fuit concessum.

Dilucitur.

Dei reuelationes aptiꝰ in somno, & alienatione a sensibus cõmunicari docet S. Tho. 10

Præterea notanda est doctrina S. Thomæ, & explicanda, videlicet in somno, & alienatione a sensibus diuinas reuelationes aptius communicari. Reddit rationem, quia anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto ad res intelligibiles, & spirituales aptior fit. Hanc doctrinam, & rationem acriter defendit Caietanus in hoc articulo contra Scotum, quem arbitratur Doctori sancto contraria docuisse. Ille enim in 4.d.45.q.2.5. *Hæ teneatur*: circa finem illius, docere videtur, in somno hominem minus idoneum esse, ad spiritualia intelligenda, nam si eo aptior esset, quod ab operationes sensuũ abstrahitur; sequeretur tanto fieri magis idoneũ, quanto magis abstraheretur, atque adeo in somno grauiori multo aptiorem effici, quod videtur absurdũ. Ideirco asserit Scotus, si consideremus virtutem internam animæ, ad contemplandum spiritualia, in somnis non reddi magis idoneam ad intelligendum spiritualia: si vero attendamus externa impedimenta, & aptitudinem prouenientem ex remotione eorum, aptior est anima (inquit Scotus) in somno, vta Deo moueatur ad spiritualia intelligenda, quia minus rebus ipsis sensibilibus distrahi potest. Hinc infert Scotus, maius esse miraculum reuelari veritatem in somnis, quam in vigilia, quia vius rationis ad diiudicandam veritatem viget in vigilia, in somnis vero quasi ligatus est.

Scoti sententia.

Scotus.

Contra vero Caietanus cẽset alio modo sententiam S. Thomæ explicandam esse ex mente ipsius q.12. de veritate art. 9. & 2.2.q.172.ar.1.ad 1. nempe in cognitione duo esse, & receptionem illius, & iudicium de re cognita. Docet itaque S. Doctor, ex sententia Caietani aptiorem esse animam in somnis ad recipiendam cognitionem, & reuelationes: ad iudicium autem ferendum de re, in vigilia: quia iudicium de re fertur resolutione facta, an ea, quæ intelliguntur consonent sensibilibus. Ceterum si veller Caieta. pie mentem Scoti interpretari, neque eum sibi aduersarium habere; facile videre poterat, nihil ab hac doctrina Sancti Thomæ differre, cum enim inquit Scotus, aptiorem esse animam in somnis ex remotione impedimentorum externorum, non tamẽ a principio interno, plane intelligit, aptius posse recipere a Deo mouente reuelationes, non tamen aptius iudiciuni ferre.

Caietanus

Virtus intellectiua.

An Moyses in hac vita mortali clare viderit essentiam Dei. Disput. 55.

Sententia Augustini, & S. Thomæ. cap. 1.
Moyses in hac vita non vidit clare Dei essentiam, sicuti est. cap. 2.
Ex Scriptura Exodi 33. Non solum non constat, Moysem essentiam Dei clare vidisse: sed oppositum etiam non obscure colligitur. cap. 3.
Quid Moyses petierit illis verbis Exodi 33. *Ostende mihi gloriam tuam. cap. 4.*
Ex Numerorum 12. non constat Moysi fuisse clare reuelatam essentiam Dei. cap. 5.

Sententia Augustini, & Sancti Thomæ.

CAP. 1.

CAPVT I.

1 NVlla est nobis futura disputatio de anima Christi, an viderit essentiam Dei, sicuti est; nãque id ex professo tractati debet 3.p.q.10. sed de alijs hominibus: constat enim ex superioribus, nihil obstare, quo minus Deus, si velit reuelare seipsũ, possit in hac vita mortali videri. An vero defacto, alicui sui claram visionem communicauerit, inter Doctores sacros, & Scholasticos controuertitur: & primum quidem de Moyse differendũ est, de quo si diuinas literas attendamus, maior videtur esse difficultas.

August. & alij affirmant.

De eo igitur plane sentit Aug. quẽ alij graues auctores secuti sunt, vidisse Dei essentiam sicuti est; ita docuit epist. 112. c. 12. & 13. tametsi in fine cap. 12. addita particula, *Forte*, id solum affirmet; aperte tamen hanc sententiam tradidit 12. super Gene. ad lit. cap. 27. Cum Aug. sensit Hugo de S. Victore 1. tomo in quæstionibus in epistolam 2. ad Corint. q. 34. Abulen. in cap. 5. Matth. q. 46. ad 4. & in cap. 12. Numerorum q. 34. quam inquit esse opinionem Sanctorum Doctorum: idem Nicolaus de Lyra in illud Exod. 33. *Ostende mihi gloriam, &c.* Denique inter Scholasticos Doctores pro hac opinione est S. Thomas in hoc art. ad 2. & 2.2. quæst. 174. ar. 3. Caiet. & recentiores Thomistę ibidem. Sic etiam supponere videtur Dur. ex doctrina Aug. in 4.d.46.q.6.nu.5. referuntur pro hac sentẽtia Ambro. 1. lib. hexameron cap. 2. & Basil. homil. 1. hexamerõ parum a principio.

Hugo. Abulen.

Lyra.

Caietanus.

Durandus.

Ambrosius Basil.

2 Ambrosij verba de Moyse sunt, *Qui scivit Dominum facie ad faciem, non in visione, neque in somnio, sed ore ad os cum Deo summo locutus, neque in specie, neque per ænigmata, sed clara, atque perspicua præsentiæ diuinæ dignatione donatus.* Verumtamen præterquã quod Ambros. in ea videtur fuisse sentẽtia cum Chrysostomo, vt putaret, Dei essentiam, sicuti est, clare a Beatis non videri: ex quo manifeste sequitur, idẽ quoque de Moyse docuisse: verba illius, quæ modo recitauimus eodem prorsus modo explicari possunt, quo verba Scripturæ Numerorum 12. ex quibus nõ colligi claram Dei visionem, sicuti est, cap. 3. manifeste probabitur: ergo cũ ait Ambrosius, Moysem clara, atque perspicua præsentia Dei fuisse donatum, non de præsentia ipsius essentiæ, sicuti est, sed de præsentia figuræ corporalis, in qua Deus apparere dignabatur, intelligit.

Non est eius opinionis Ambr.

Basilius autem sic habet, *Sic itaque* (scilicet Moyses) *qui ipsam faciem Dei, æqualiter cũ Angelis videre dignus factus esset ea, quæ a Deo audiuit, nobis recenset.* Hactenus Basilius, cuius verba adeo manifesta videntur, vt ego minime dubitarem, ipsum in hac sententia fuisse, nisi crederem docuisse contra Anomæos cum Chrysost. & alijs Patribus Græcis, (quos disputatione 37. cap. 1. & 2. commemorauimus,) essentiã Dei a nemine, neque ab Angelis beatis videri posse. alioquin cũ ipse sentiat, a Moyse æqualiter, atq; ab Angelis Deũ visum fuisse, si Angeli clare Dei essentiã intuerentur, eodem quoque modo Moyses eam vidisset: sed cum asserat solũ claritatem quãdam, & (vt ait Chrysost.) cõ descensum quendam Dei videre, idem, & nihil amplius Moysi concedet.

Neque Basilius.

Chrysost.

Præcipua vero huius opinionis fundamenta sunt testimonia quędam Scripturæ, quæ in confirmationem posterioris sententiæ cap. 3. & 4. examinanda sunt. Ratio vero, quę solet adduci, est, cũ Moyses futurus esset populo Iudaico magister, & legis promulgator, Paulus vero gẽtium Doctor, & Euangelij prædicator, congruum erat, vt ipsis Dei essentia clare, & sicuti est, reuelaretur. Hæc tamen ratio solum probat, si ita factum est, congrue satis factum fuisse, ob id tamen non sequitur, re ipsa id accidisse: quod si Petro, aut alteri Prophetæ, Deus seipsum eo modo reuelasset, congrue quoque id fecisse, diceremus: ob id tamen nullus asserit, aut Petro, aut alijs prophetis, Deũ sui claram visionem concessisse.

Huius opinionis fundamenta.

Ratio quid concludat.

Moyses in hac vita, non vidit clare Dei essentiam, sicuti est.

CAPVT II.

QVamquam auctoritas Augustini, & S. Thomæ magni ponderis nobis merito esse debet, vt nõ sine magno fundamẽto, & matura ratione, in re præcipue tã grauiab eorũ sententia vnquã discedamus: in hac

S. Thom. Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamen controuersia innumera Patrum multitudo, & Pontificia auctoritas Eucharistiæ me cōpulit, & adduxit, vt existimarem, Moysem nunquam in hac vita mortali Deum vidisse. Quam sententiam in primis tradidit ipse Euaristus Papa in 1. epistola decretali post medium, qui quāuis id ex professo non velit definire, definiens tamen tam Filij, quam Patris naturam lucem esse inaccessibilem, contra eos, qui dicebant hoc solum Patri conuenire, obiter tanquam notum subiūgit, in alia vita a quolibet beato, Deum clare videndum esse, *Non sicut Moyses* (inquit) *ceterique Prophetæ per ænigmata, & figuram, sed ipsam veraciter in Filio contuebitur deitatis imaginem.*

Euaristi auctoritas confirmatur. 4

Prima classis Sanctorum Patrū.

Patres vero qui hanc opinionem sequūtur, in tres classes distributi sunt. Prima est eorum, qui dicunt Deum a Beatis clare videri, sicuti est: quos disput. 37. c. 5. retulimus. Moysi tamen in hac vita non ita apparuisse, sic affirmant Dionys. 4. cap. de cœlesti Hierar. in epist. 1. ad Caium, Ireneus lib. 4. cap. 37. Origen. lib. 2. Periarchō. c. 4. Hilarius in illa verba Psalmi 118. *Deprecatus sum faciem tuam*, Naziā. oratione 34. quę est 2. de Theologia, parū post initium, Grego. 18. Moral. c. 28. Beda in 8. tom. in quęstionibus super Exodum q. 42.

Dionysius. Ireneus. Origen. Hilarius. Nazianzē. Gregorius. Beda.

Secunda classis.

In secunda classe sunt, qui neq; aperte dicunt, neq; negant, Deum clare a Beatis videri. Asserunt tamen nunquam in hac vita mortali a Moyse hoc modo visum fuisse. Hi sunt, Tertul. lib. 4. contra Marcionem cap. 22. circa finem: & lib. contra praxeam cap. 14. a principio: & colligitur ex ijs, quæ docet Origenes homi. 7. in Numeros, Phœbadius lib. contra Arrianos, satis post medium, Marius Victorinus lib. 4. contra Arrium ante medium, quorum duorum meminit Hiero. lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis, eorum opera habentur 5. tom. Bibliothecæ sacræ.

Tertulli. Origenes. Phœbadius. Marius. Hirony.

5

Tertia classis.

In tertia classe sunt omnes Patres, qui mea quidem sententia, vt disp. 37. cap. 1. & 2. monstraui, docuerunt essentiam Dei sicuti est, a Beatis non videri, & peculiariter de Moyse dixerunt, nunquam in hac vita eam vidisse. Sic senserunt Chrysost. homil. 14. in Ioan. tom. 3. & homil. 1, 3. & 4. de incomprehensibili nātura Dei, to. 4. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 12. Isidorus in Exodum cap. 41. Gregor. Nyssen. lib. de beatitudinibus, Epiphanius hæres. 70. Theodoretus in dialogo cui titul. *Immutabilis*, Ambros. in 1. c. Lucæ c. de Angeli apparitione; mitto Theophylactū, & Euthymium, quos citaui in ea disputatione, & Hieron. in illa verba Esaiæ cap. 1. *Audite verba Domini principes Sodomorum*: qui in vniuersum docēt, essentiam Dei a Beatis non videri clare: de Moyse vero peculiarem non faciunt mentionem. Ex Doctoribus vero Scholasticis id ipsum de Moyse docuerunt Alexand. 1. p. q. 2. m. 1. ar. 4. Caie. in cap. 12. Numerorum, Faber Stapulen. in cap. 1. lib. 1. Damasceni.

Chrysost. Cyrillus. Isidorus. Nyssenus. Epiphan. Theodor. Ambros. Theophil. Euthym. Hirony. Doctores Scholastici. Alexan. Caietanus. Stapulē.

Cum vero dubium non sit, vt in obseruationibus articuli notauimus, nihil omnino obstare, quo minus Deus posset cōmunicare viatori claram essentię suę visionem, & solum controuersia sit, an de facto alicui communicauerit, idq; ex voluntate Dei sola dependeat: ex eius solū reuelatione diiudicandum est, vtrum essentia Dei, sicuti est, Moysi ita fuerit reuelata, an non. Hæc autem reuelatio constare nobis potest, aut Ecclesiæ traditione, & definitione, aut Scriptura: ecclesiæ vero traditione, quæ in doctrina Patrum conseruatur, potius constat, nunquam Deum essentiam suam Moysi ostendisse; cum fere omnes vno ore id constāter affirment: ex definitione autem Ecclesiæ, nihil omnino habemus; superest igitur, vt ex Scriptura id colligere debeamus. Ex hac vero, existimo dupliciter nostrā sententiā satis efficaciter probari posse: primum aliquibus testimonijs, ex quibus ea manifestè colligitur, deinde ostendendo nullum esse Scripturæ locum, ex quo opposita deducatur, imo ex aliquibus, quæ in confirmationem oppositæ solent afferri, nostram non obscure probari. In hoc igitur cap. ex Scriptura nostram sententiam, priori illo modo cōfirmare conabimur: posteriori vero modo in sequētibus capitibus id ipsum monstrabimus.

Eadem ratio datur in sequentibus. 6

Primum itaq. probatur ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*: quod de hominibus, cum quibus in hac vita mortali conuersamur, intelligēdum esse, probauimus disput. 37. cap. 6. ergo Moyses in hac vita mortali, quandiu cum hominibus vixit, Deum non vidit, cum vniuersim Euāgelista asserat, *Deum nemo vidit vnquam*: imo vero si contextum ipsum attente expendamus, de Moyse etiam peculiariter id

Ioan. 1. Scripturæ sacræ autoritate probatur. 7

id dictum viderut. Dixerat enim prius Ioan. *Lex per Moysem data est: gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*: vt ostenderet differentiā inter Christum, & Moysem, qui maximus inter Prophetas habebatur, & ipsum Christum Moysi præferret: Christi vero excellentiam, non solum in eo esse demonstrat, quod gratia, & veritas per eum facta sit, sed etiam, quod ipse solus, qui est vnigenitus in sinu Patris, viderit Deū, vt eius nobis mysteria enarrare posset: & ideo subiungit, *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse narrauit nobis*: nā si Moyses Deū, sicuti est, clare vidisset, ipse nobis enarrare potuisset, non autem solus Christus.

Eadem ratio datur in sequentibus. 6

Ioann. 6. Eadem veritas probatur ex illo loco Ioan. 6. *Omnis qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me: non quia Patrē vidit quisquā, nisi is, qui a Deo est, hic vidit Patrem*: præterea, vt a nobis explicatus est, disput. 37. cap. 6. accedit etiam illud 1. ad Timo. 6. *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest*: quem etiam locum cap. illo 6. cum alijs explanauimus.

1 ad Tim. 6

Ex Scriptura Exodi 33. non solum non constat Moysem essentiam Dei clare vidisse, sed oppositum etiam non obscure colligitur.

CAPVT III.

8 NON leuiter nostram quoq; sententiam confirmabimus, si demōstrauerimus, nullum esse Scripturæ locum, ex quo Augustinus, & qui ipsum sequuntur, deducere potuerint essentiam Dei sicuti est, Moysi fuisse clare reuelatam: sic enim absque vllo fundamento, id dictum fuisse probabitur. Si enim neque traditione, nec definitione Ecclesiæ, vt diximus, nec Scriptura id constare potest, atque ex sola Dei voluntate pendet, qua ratione id potuit Augustinus affirmare? Duo autem sunt Scripturæ loca, ex quibus ipse hanc doctrinam elicere conatur, vnus est Exod. 33. alter vero Numerorum 12. de priori in hoc cap. dicēdum nobis est, in sequenti vero posteriorem examinabimus.

Augustin.

Exodi igitur 33. aliqua verba sunt, ex quibus Augustini sententia colligi videtur. Primum cum dicitur, *Loquebatur autē Dominus ad Moysem facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*. Ex his tamē verbis Augustinus non deduxit suam sententiam, omnes enim intelligunt locum illum de facie visibili, in qua dominus apparebat. Sicut Genes. 32. dixit Iacob, *Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea*: loquebatur enim de ea forma visibili, in qua Angelus nomine Dei apparuit, cum quo luctabatur vsque mane.

Exod. 33. Primū Exodi testimonium. Explicatur Genes. 32. 9

Deinde probari videtur, ex eo quod Moyses dixit, *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te*. Ex quibus verbis Augustinus suam sententiam colligere contendit, hac ratione: Moyses tunc petiuit videre, quod nondum viderat, nō autem, quod iam viderat: atqui nondum viderat Deū secundum essentiam, viderat autem in figura corporea: ergo petiuit videre essentiam Dei, non faciem corporalis figurę; qua ratione cum Augustino aliqui sentiunt, postulasse Moysem claram visionem essentiæ Dei. Sic tradunt Philo lib. de Profugis aliquantulum ante finē, Ireneus, Hilarius & Tertullianus locis citatis in 2. cap. Huic autem petitioni acquiuit Deus, dixit enim eodem cap. *Faciem meā præcedet te, & requiem dabo tibi*.

Secundum testimonium & ratio Augustini. Philo. Ireneus. Hilarius. Tertullia.

Verum huic rationi, non multum fidit August. & tandem faretur, ex hoc loco nihil probari, siquidem in fine eiusdē capitis, Exod. 33. Moysi petēti, videre gloriam Dei, eam expresse Dominus negauit, vt inferius dicetur: sic etiam Abulen. qui cum Augustino sensit, Moysem in hac vita vidisse essentiam Dei q. 34. super 12. cap. Numerorum, & q. 17. sup. c. 33. Exodi, concedit Exod. 33. non fuisse Moysi concessam claram visionem essentiæ Dei: idem tradit Lyranus, qui eandē cum Abulensi sententiam docuit. Atque ex ipso contextu, iuxta varias Doctorum expositiones id ipsum probari potest. In cuius clariorem explicationem obseruādum est, colloquium illud Moysis cum Domino, quod toto illo cap. 33. describitur, non fuisse in monte Oreb, sed in tabernaculo, postquam semel accepta lege, de monte descenderat: circa id vero, quod tūc Moyses a Domino petiuit, variant Doctores, sed quamcumque sequamur expositionem, inde probari nequit,

Soluitur ab eodem Augustino. Abulens. 10 Pro loci ex positione notatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum Moysi concessisse claram essentię suæ visionem.

De petione Moysi prima sententia.

Primum quidem, si dicamus illis verbis, *Ostende mihi faciem tuam*: Moysem petijsse claram Dei visionem, vt senserunt Philo, Tertullianus, Irenęus, & Hilarius non sequitur, eam Moysi fuisse concessam, Dominus enim solum respondit, *Præcedet te facies mea*: quibus verbis non significauit Deus, claram sui visionem Moysi communicandam. Nam & Augustinus, & qui eius sequūtur opinionē, non contenduntur toto tempore peregrinationis, essentiam Dei, sicuti est, Moysi clare apparuisse: sed aut in monte Oreb, aut in tabernaculo, quando de lege iterum ferēda Moyses cum Domino egit: at vero facies Domini semper ipsum præcessit, toto peregrinationis tempore.

11

Secunda sententia.

Deinde illis verbis, *Ostende mihi faciem tuam*: Moysem non postulasse clarā Dei visionem, communiter sentiunt Doctores, tametsi in eo, quod petijsse dicitur, non satis conueniant. Quidam, vt refert Abulens. q. 13. in cap. 33. Exodi ita interpretantur, *Ostende mihi faciem tuam*, hoc est, hilarem, & propitium te mihi ostende: iuxta illud Psal. 118. *Illumina faciem tuam*

Abulen.

Psalm. 118.

Eam reijcit Abulens.

super seruum tuum. Sed hæc interpretatio ipsi non probatur, quod enim statim adiecit, *Vt sciam te*, non videtur consonare petitioni: namque vt bene ipsum cognosceret, nihil referre videbatur, quod se propitium, & hilarem Deus ostenderet: sed quod faciem suam reuelaret, qua parte homines cognosci consueuerunt.

Tertia expositio Abulen.

Ideo Abulens. censet, Moysem a Domino postulasse ipsius maiorem notitiam, & cognitionem. Dominus enim antea per Angelos locutus fuerat ipsi, & quia homo ex facie cognoscitur, ideo petijt videre faciem illius, non clara, & intuitiua visione essentiæ, sed qualis viatori communicari potest. Hæc tamen sententia mihi non probatur, quoniam iam satis Moyses de Deo cognouerat, licet ministerio angelorum ipsi apparuisset: quare nisi claram essentiæ ipsius visionē desiderauit, non est cur dicamus aliam eius notitiam postulasse.

Reprobatur.

12

Quarta loci expositio verior.

Ego sane existimo, Moysem illis verbis petijsse a Domino, vt esset dux eius in eo itinere, quo ipse ducturus erat populum: id vero primo colligo ex responsione Domini, non enim respondit, *Ostendam tibi faciem meam*, sed, *facies mea præcedet te, & requiem dabo tibi*: promittens se ducem futurum populo Israel, & tandem requiem daturum Moysi post laborem itineris: ergo cum responsum petitioni cōuenire debeat, sequitur solum postulasse a Domino, vt præcederet ipsos in via, & eam ostenderet.

Confirmatur primo ex contextu.

Confirmatur secūdo.

Secundo in Hebræo non dicitur, *Ostende mihi faciem tuam*: sed, *viam tuam*, imo in aliquibus vulgatis codicibus sic legitur, congruit autem hæc lectio antecedentibus, & sequentibus. Dixerant enim Moyses, *Præcipis, vt educam populum istum, & nō indicas mihi, quem missurus es mecum, præsertim cum dixeris, Noui te ex nomine, & inuenisti gratiam coram me: si ergo inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam*: aut sicut in Hebræo, & aliquibus vulgatis codicibus habetur, *Viam tuam*: ac si diceret, si præcipis, vt ducam populum hūc, cur non indicas mihi, quem missurus sis mecum, vt viam demonstret huius peregrinationis, per quam vis hunc populum deducere: ergo petiuit a Domino, ducem aliquem huius itineris, non autem videre essentiam ipsius in monte Oreb. Atq; hic sensus non solum mihi probatur, si sequamur textum Hebraicum, aut vulgatum, qui habent, *Viam tuam*: verumetiā si sequamur vulgatum emendatum, qui habet, *Faciem tuam*: non enim postulauit Moyses, videre faciem Dei, hoc est, essentiam eius, sicuti est: sed neq; faciem aliquam corporeæ figuræ quomodocūque, sed faciem illius, tanquam ducem peregrinationis, facie namque ostenditur via. Congruit autem huic petitioni hoc modo explicatæ responsum Domini dicentis, *Facies mea præcedet te*.

13

Secūda expositio vera tui aptatur

Imo vero expositio illa, quæ Abulensi non probatur, & priori loco retulimus, huic textui aptari potest, vt sensus sit: ostende te mihi hilarem, & propitium in hac via, per quam præcipis, vt ducam populum tuum, *Vt sciam te*: hoc est, voluntatem tuam, deducendo populum hunc, in virtute, & portentis, sicut huc vsque deduxisti. Nec enim contentus erat Moyses, cum ei dixit Dominus, *Angelus meus præcedet te*: ergo non contentus, quod habiturus esset Angelum ducem itineris, postulat ipsiusmet Dei præsentiam: non quia non sciret, Deum semper per Angelum apparere, sed desiderabat

insignia

14

Abulens.

Septuag. Aug. Eugub.

Non postulauit Moyses claram Dei visionē

Philo. Tertullia. Irenæus. Hilarius. Athanas.

15

Nazianz.

insignia miracula, & portenta, qualia ipse vsque viderat, vt ita omnibus esset manifestum, peculiari prouidentia, & virtute, Deum esse ducem illius populi. Hæc interpretatio colligitur ex Abulen. quæst. 4. super cap. 33. Exodi: & in eundem sensum, locum habere potest translatio 70. *Ostende mihi te ipsum manifeste*: hoc est, vt ducem. Quare immerito Augustinus Eugubin. in illud Exod. 33. approbans solum lectionem Hebraicam, reprehendit translationem 70. & vulgatam, quæ habet, *Faciem tuam*.

Tertio, illis verbis, *Ostende mihi faciem tuam*, non postulasse Moysem essentiæ diuinæ claram visionem, probatur quoniam in fine illius cap. 33. Exodi adiunxit Moyses nouam petitionem dicens, *Ostende mihi gloriam tuam*: quibus verbis, si aliquibus, maxime petiuit essentiæ Dei claram visionem: ergo illis prioribus non postulauit. Quodsi his posterioribus verbis eam visionem flagitauit, vt autumant Philo, Tertullian, Irenęus, Hilarius locis citatis, & Athanas. in lib. quæstionum ad Antiochum quęsti. 25. sequitur manifeste, nunquam a Moyse Deum visum fuisse. Respondit enim Dominus, *Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris*: & paulo antea dixerat, *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & viuet*. Negauit igitur Moysi, id quod ipse postulauerat. Quocirca si videre faciem, est videre essentiam; sequitur visionem illius, non fuisse Moysi concessam, sed visionem solum posterioris partis, cum dixerit, *Posteriora mea videbis*: nempe, aut effectus, aut creaturas Dei, vt interpretatur Philo, Irenæus, Hilar. & Athanas. vel humanitatem Christi in monte Thabor, vt docēt Tertullian. & Irenæus locis citatis, & Nazianzen. oratione illa 34. patum post initium. Sed neque Moysem desiderasse, aut petijsse visionem claram essentiæ Dei, cum dixit, *Ostende mihi gloriam tuam*: sequenti cap. monuimus, ac proinde, neque Deum vnquam vidisse, sicuti est, ex illo saltem cap. Exodi 33. manifeste colligitur, tantum abest, vt ex illo sententia Augustini, & aliorum probetur.

Quid Moyses petierit illis verbis Exodi 33. *Ostende mihi gloriam tuam*.

CAP. IIII.

16

Dei visionē in forma tantū corporali postulasse ostenditur.

MVlto magis confirmabitur sententia nostra, si ostendemus illis verbis Moysem non petijsse visionē essentię Dei, sed gloriam corporalis figuræ, in qua apparaturus erat Dominus. Id vero facili negotio ex ipso contextu deducemus: nam postquam Moyses de monte, accepta semel lege, descendisset, & ira succensus propter populi idololatriā, tabulas fregisset, arq; vindicta sumpta de populo, Dominus iterum ei in tabernaculo apparuisset, suadens vt ille in montem ascenderet, iterum legem acceptur-

Exod. 19.

us ipse moyses petijt a Domino, videre gloriam illius in monte: per gloriam autem Domini intellexit maiestatem illā corporeæ figuræ, in qua Dominus apparaturus erat Moyses enim quando in mō te primum locutus cum Domino Exo. 19. accepit legem scriptam digito Dei, non legitur vidisse Dominum, aut gloriā illius, sed Dominum descendisse in nube densissima, quæ totum montem operuit; fulgura etiam, & tonitrua apparuisse: post hæc autem apparuit ei Dominus Exod. 33. in tabernaculo, loquēs cum eo, familiariter, sicut amicus cū amico consuevit. Ideo non mirum, si Moyses iterum ascensurus in montem, ab eo peteret, videre maiestatem, & gloriam formæ corporeæ, sub qua descensurus erat in montem, faciem nimirum illius, in qua maiestas, & gloria alicuius præcipue resplendet. Dominus autem ex parte acquiescens petitioni ipsius respondit, *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & viuet*: & iterum, *Ecce, inquit, est locus apud me, & stabis supra petram: cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, & protegam dextera mea, donec transeā: tollamq; manum meam, & videbis posteriora mea: faciem autem meam videre non poteris*: ergo negauit Dominus visionē faciei suæ: 17 concessit vero sui ipsius tergа videri: id quod nisi de corporali figura intelligi nequit. Ideo autē negauit, quia tāta erat claritas vultus, vt nullus oculus corporeus

Universidad de Deusto
Biblioteca

reus eam ferre posset. Atq; idcirco dixit, *Non me videbit homo, & viuet*: quod nisi ita intelligeretur, frustra dixisset Dominus, *Ponã te in foramine petræ, & protegã dextera mea*. Nisi enim periculum esset mortis, videre nimiam illã claritatem vultus corporæ figuræ, non opus erat protegi manu Domini in foramine petræ, donec transiret Dominus: atq; ita factũ esse, sequenti cap. ostenditur, cum dicitur, *Quo*, scilicet Deo, *transeunte corã eo*, scilicet Moyse, *ait, Dominator, dñe, Deus, &c.* Putat autẽ Abulen. q. 19. & 20. in c. 33. Exodi posità fuisse a Deo nubem super foramẽ petræ, ne Moyses videret faciem, & gloriã vultus Domini trãseuntis. Concessit autẽ Moysi videre posterioré partem illius figuræ, in qua ipse apparuit, quod in ea splẽdor lucis magis esset tẽperatus, vt eum visus ferre posset: & hoc est, quod dixit Dominus eo c. 33. *Ego ostendam omne bonũ tibi*: nõ quod totã maiestatem vultus ostensurus esset, sed eam gloriam, & splendorẽ, quẽ Moyses ferre poterat, vt inde conijceret, quãta esset gloria vultus illius, quẽ videre cupiebat. Hanc expositionem tradidit Abulen. q. 17. & 18. in c. 33. Exodi: ex quibus omnibus constat Moysem tunc non petijsse a Domino essentiã ipsius, sicuti est, clare intueri, sed corporalem illam figuram.

Abulen.

18

Primà expositio illius loci, Nõ *me videbit homo, & viuet.*

Quare interpretationes illius loci, *Non me videbit homo, & viuet*, quas August. & & alij adhibent, non videntur literæ recte quadrare: quidam ad visionem clarã essentiæ Dei referunt, & dicunt, Deũ nõ posse ab homine in carne videri, quin statim homo moriatur: idque voluisse Scripturã Exod. 33. Sic insinuat Tertul. lib. cõtra praxeã c. illo 14. & videtur supponere Athanat. sermo. 3. contra Arrianos, vbi vt ostendat, non solã diuinitatem ad inferos descendisse, sed cũ anima, arguit ex hoc loco hac ratione: Christus descendit ad inferos ad seruandas, nõ ad perdẽdas animas: ergo sola diuinitas non descẽdit: *Quia nõ me videbit homo, & viuet*: oportuit ergo diuinitatẽ anima temperari, vt animæ Patrũ conspectũ illius ferre possent. Miror tamen horũ Patrũ interpretationem; primũ, quia non videtur, qua ratione visio clara Dei, morte, & non summã delectationem spiritualẽ afferre possit. Deinde etiãsi ita esset, solum posset contingere homini degẽti in carne mortali, vt insinuare videtur Tertul, at animæ separatæ, quæ immortalis est, & incorruptibilis, quã mortẽ afferre posset? Postremo anima Christi vnita diuinitati quomodo posset ipsam temperare, vt sine periculo videretur?

Tertullia. Athanas.

Animæ Christi cũ diuinitate descensum ad inferos, vnde probet Athan.

19

Augustinus vero in epist. 112. c. 12. & Anselm. in illud 2. ad Corinth. 12. in illa verba, *Raptus est*, sic interpretantur, non me videbit homo, dum in hac vita mortali fuerit, nisi a sensuum operatione rapiatur. Multi ex alijs Patribus, quos c. 2. citauimus, qui dicunt, claraDei visionẽ Moysi nõ fuisse cõmunicatam, sic explicant non me videbit homo dum in hac vita mortali vixerit: sed nulla harum interpretationum literæ quadrat. Vt enim supra dicebamus, si aliquid horũ Dominus dicere voluisset, non addidisset, *Ponã te in foramine petræ, &* c. quo plane indicauit, ibi se defensurum, & protecturum esse Moysem, ne claritate vultus sui perterritus moreretur. Planus igitur sensus illius loci est, quẽ iam diximus, videlicet, non poterit homo ferre claritatẽ vultus figuræ, in qua apparebo, quin moriatur.

Augustin. Anselmus. Secunda expositio.

Tertia expositio.

Neutra ex his quadrat.

Sed pro maiori explicatione adhuc notandũ est, in Scriptura hanc eandem sententiã, in aliũ tamen sensum, reperiri. Dicitur enim Iudic. 13. *Morietmur, quia vidimus Dominum*: quod idẽ omnino videtur, atq; *Non me videbit homo, & viuet*: hoc est, morietur. Verumtamen vbicũq; hęc sententia reperitur, præterquã Exodi 33. alio modo intelligenda est. Homines enim eũ timorem de Deo cõmuniter conceperãt, vt si vidissent ipsum in aliqua forma visibili, veluti præsagiũ mortis haberent, non quia nimio fulgore illius læderentur, sed quia eam de Deo opinionẽ conceperãt. Ideoq; tanquam quid mirabile dixit Iacob Gene. 32. *Vidi Dominum facie ad faciẽ, & salua facta est anima mea*: acsi diceret, etiam si Deum facie ad faciẽ intuitus sum, anima mea, hoc est, vita mea incolumis seruata est, & Iudicũ 13. cum Manue Angelus vice Dei apparuit, postquam cognouit Manue, ipsum esse Dominum, dixit, *Morietmur, quia vidimus Dominum*. Ipsũ autem Manue consolata est vxor ipsius his verbis: *Si Dominus nos vellet occidere, de manibus nostris holocaustã, & libamenta non fuscepisset*: quæ sane cõsolatio nulla esset, si periculũ mortis non ex opinione, quã de Deo cõceperant, sed ex fulgore vultus illius,

Iudic. 13.

Genes. 32.

20 Dei visio in forma visibili, vt præsagiũ mortis fuit antiquis.

Iud. 6. illius, & figuræ corporalis oriretur: eodẽ modo Iud. 6. cum vidisset Gedeõ Angelũ Domini, qui vices ipsius Dei gerebat, dixit: *Heu mi domine Deus, quia vidi Angelum Domini facie ad faciẽ*: dixitq; ei Dominus, *Pax tecum, ne timeas, nõ morieris*. Imo populus ille Israeliticus hunc eundẽ timorem cõcipiebat, cũ Dominum loquentẽ audiret: vnde vt rem mirabilẽ populo illi dixit Moyses Deut. 5. *Ecce ostendit nobis dominus Deus noster maiestatem, & magnitudinem suã: vocem eius audiuimus de medio ignis, & probauimus hodie, quod loquente Deo cũ homine, vixerit homo*. In hunc igitur sensum intelligitur Scriptura, quoties asserit, moriemur, quia vidimus Dominum: at illud Exod. 33. *Non me videbit homo, & viuet*. alio modo intelligi debet, vt explicatum manet. Neq; enim Moyses, qui sæpius cum Domino locutus fuerat, & eius benignitatem expertus, qui dixit Deute. 5. verba citata, hunc timorem de Deo conceperat: quod si eum haberet, non postulasset Deum videre, quare ne nimio fulgore lesus morereretur, dixit ei dominus, *Non me videbit homo, & viuet*.

11

Deute. 5.

Ex Numeror. 12. non constat, Moysi fuisse clare reuelatam essentiam Dei.

CAPVT V.

Augustin. Numer. 12.

MVlto magis fidit Augustinus, & qui eius sequuntur sententiam, testimonio Numer. 12. vt inde probent, claram deitatis visionẽ Moysi fuisse concessam. Ibi enim Dominus discrimen cõstituit inter Moysem, aliosq; Prophetas, etiam futuros ex populo Israelitico, vt inde Aaroni, & Mariæ, qui contra Moysem murmurauerãt, dicentes, sibi etiã locutum fuisse Dominum, & non solum Moysi, dignitatem, & excellentiã illius demõstraret. Inquit itaque Dominus, *Audite sermones meos. si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad ipsum: at non talis seruus meus Moyses, qui in domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt*. Ex quo loco hæc ratio formari potest: aliquibus Prophetis non solũ in visione imaginaria, aut sõno Deus apparuit, sed etiã sub visibili figura, sic vidit Abraham Deum Genes. 17. & 18. & Iacob Genes. 32. Gedeon Iudicum 6. Manue Iudicũ 13. sed Moyses præfertur omnibus Prophetis in videndo Deo: ergo plus, quam in somnis, aut visione imaginaria, imo plus quã sub forma visibili, ei apparuit. Si enim solum Moysi sub forma corporali apparuisset, non esset cur ceteris omnibus Prophetis præferretur ideo, quod Dominum facie ad faciem vidisset. Adde, quod si Moysi solum in figura corporea Deus visus esset, vere per ænigmata, & figuras solum Dominũ vidisset: quomodo ergo Scriptura diceret, *Nõ per ænigmata & figuras, sed palam Dominum vidit*? id quod plurimum ex trãslatione 70. cõfirmatur, quæ sic habet, *Os ad os loquar ad illum in specie, non per ænigmata & claritatem Domini videt*. Nã per ipsam Dei claritatẽ, quã opponit ænigmati, & figuræ, nõ potest aliud intelligi, quã ipsius Dei essentia; atq; hinc etiã colligitur, Moysi concessum esse quod petebat Exod. 33. dicens, *Ostende mihi gloriam tuã*: etiamsi intelligamus, petijsse non claritatem corporeæ figuræ, sed essentiæ ipsius deitatis.

Genes. 17. 18 & 32. Iud. 6. & 13.

Confirmatur primo contextu.

Secundo ex lectione septuaginta.

Ceterum anteaquam rationi Augustini ductæ ex hoc loco respondeã, hoc argumento mihi persuadeo, ex illo loco nihil probari: quoniã si Moyses alicubi vidisset Dei essentiam, & hoc vellet significare Scriptura eo loco Nume. 12. profecto id alicubi factum narrasset, aut in monte Sinai, aut in tabernaculo fœderis, aut alibi: sed nullibi factum enarrat; primũ, nõ in monte: nam si alicubi id narraret factũ maxime Exod. 33. quod si ibi Scriptura ageret de visione essentiæ Dei in se, non in corporea aliqua figura; potius deberemus colligere, eam denegatã fuisse Moysi petenti, quam concessam, vt superiori cap. probatum manet. Præterea, nullum ibi sermonẽ haberi de visione clara diuinæ essentiæ, nec Moysem eã petijsse, nõ obscure etiã demonstrauimus: ergo Scriptura non narrat, Moysem essentiã Dei in monte vidisse. Deinde neq; in tabernaculo: nam Exod. 33. & alibi, cum de apparitione in tabernaculo scribitur, solum dicit Scriptura, Deum descẽdisse in figura corporea, & ibi cum Moyse locutum facie ad faciem, sicut amicus cũ amico loquitur: ergo cum nusquã Scriptura referat, Moysẽ Dei essentiã vidisse, nõ subest aliqua ratio, quare id asserere debeamus.

Argumentum factũ infringitur

23

Porro,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pro loci ex positione prima notatio.

Porro, vt ostendamus, ex illo loco Numerorum 12. nihil probari, notandum est primum, ibi Moysem a Domino præferri omnibus Prophetis futuris in populo Israelitico. expresse vero non præferri præteritis: tametsi dono prophetiæ & reuelationum omnibus sit præferendus. Dicit enim Deut. 34. *Non surrexit vltra Propheta in Israel, sicut Moyses, quē nosset Dominus facie ad faciē*: non dixit, *Qui nosset Dominū*: sed, *Quem nosset Dominus*. Cū enim familiari colloquio Deus cū ipso loqueretur, dicebatur Moysem cognoscere facie ad faciē, humano quidē modo, quo familiaritatem solemus cum alio significare solemus. Deinde notandum ex doctrina S. Tho. 2. 2. q. 174. ar. 2. in corpore & ad argumenta, genera prophetiæ accipienda esse per intellectualem contēplationem, & per visionē imaginariā: huius multas assignat differentias in ar. 3. & tandem in corpore illius concludit, gradus prophetiæ proprie dictæ secundum imaginariam visionem designandos esse.

Deuter. 34.

24

Secunda notatio.

Alexandri expositio

His notatis Alexand. loco cit. in 2. p. inquit, differentiam inter Moysem, & Prophetas in eo esse, q̄ ceteris visione imaginaria mysteria reuelata sunt: Moysi vero intellectuali. Ea tamen differentia mihi nō probatur: tū quia, vt optime tradit S. Tho. 2. 2. q. illa 174. a. 3. ad 1. Dauidis prophetia fuit intellectuali, non imaginaria, visione ergo ex ea parte Moyses non potuit præferri Dauidi. Tum etiā, quia Scriptura in eo Moysem ceteris Prophetis præponit, quod familiariter Deum viderit, & cum eo locutus fuerit, sicut amicus cum amico: id q̄ de intellectuali solū visione, & dono prophetię nequit intelligi.

S. Thomas. Improbatur primo.

Germana loci expositio.

25

Est igitur alia multo facilior expositio illius loci, ex qua colligi nō potest, Moysi concessā fuisse clarā diuinæ essentiæ visionem: id quod verissimū esse constabit, siue versionem 70. siue lectionē Hebraicam, siue vulgatam sequamur. 70. sic habent. *Ore ad os loquar ad illum in specie, non per ænigmata, & claritatē Domini videt.* Tūc autem illud, *& claritatem Domini videt*, per se legendum est, & non coniugendū cū præcedentibus: sensus autem est, Os ad os loquar, & palā sine figura, & ænigmate cum Moyse, & ipse vidit claritatē corporeæ, scilicet figuræ, in qua illi apparui.

Primo iuxta lectionē 70.

Secūdo iuxta Hebraicam.

Eundem sensum reddit lectio Hebraica, quæ sic ait: *Ore ad os loquar ad eum, & palam non in ænigmatibus: & ideam, vel similitudinem Domini videt.* Vbi illud quoq; *Et ideam, vel similitudinē Domini videt*, non debet coniungi cum præcedentibus, sed per se legendum est: cum vero dicit, *Et ideam, vel similitudinem Domini videt*, plane indicat non vidisse essentiam ipsam Dei, sed figuram quandam, in qua Dominus apparere dignatus est: quam 70. dixerūt claritatem Dei. Vulgata vero editio sic legit: *Audite sermones meos, si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad ipsum: at non talis seruus meus Moyses, qui in domo mea fidelissimus est. Ore enim ad os loquar ei: & palā, & non per ænigmata, & figuras, Dominum videt*: iuxta quam lectionem illud, *Dominū videt*, referendum est ad præcedentia, nec per se sensum aliquem reddit: si autē referatur ad præcedentia, hunc sensum habet. Moysi loquar ore ad os, & ipse videt, aut videbit Dominum: non per ænigmata, & figuras, sed palam: quo pacto textus Scripturæ magis fauet sententiæ Augustini. Nihilominus, etiamsi referamus illud, *Dominum videt*, ad præcedētia, existimo planum esse sensum illius loci, nec opinioni August. aliquid fauere.

Tertio iuxta vulgatam.

26

Augustini.

Ibi igitur Dominus, vt ostendat dignitatem, & excellentiā Moysis inter cæteros Prophetas, duas differentias assignat inter Moysem, & alios Prophetas. Prior est, quod alijs appariturus esset, & locuturus, aut in visione (scilicet imaginaria) aut in somnis: quod enim Oleaster putat, apparitionem solā futuram in visione imaginaria, locutionem vero solū in somnis, mihi non probatur, sed vtramq; puro Dominum promisisse, aut in somnis, aut in visione imaginaria: & in Prophetis, vt in Ezechiele, & Ioanne Euangelista vtrāq; per visionem in spiritu factam legimus. Scriptura tamen Numer. 12. breuitatis causa, alteram in visione, alteram in somnis factam esse dixit. Moysi vero Deus & apparebat, & loquebatur sub forma visibili ore ad os, sicut amicus ad amicum: quod cū posterioribus Prophetis factum non legimus. Nam & Isaias vidit Domini maiestatem c. 6. & Ezech. gloriam Domini c. 1. & 2. Ioan. in Apocalypsi, & alij Prophetæ: tamen hę visiones fuerunt imaginariæ, id quod de Ezechiele definitum est in canone *Episcopi* 26. q. 5. qui est Concilij Ancyrani, vel Anquirens.

Prior differētia inter Moysem, & ceteros Prophetas post illum. Oleaster.

Numer. 12

27

Posterior differentia in modo re uelationis.

Isaiæ. Ezech. 1. Visio Ezechielis. Ioannis in imaginaria Ioannes. Cæt. Apoc.

Gratianus. Burcardus.

quirensis cūq; refert Gratianus loco citato, & Burcardus in suo decreto lib. 10. c. 1. & Iuo. 11. p. sui decreti c. 30. De reuelationibus quoq; Ioannis in Apocalyp. constat fuisse in spiritu, hoc est, in visione imaginaria, vt ex primo cap. colligitur, & alibi sæpenumero, vbi Ioannes dicit, *Et fui in spiritu*, & S. Tho. 2. 2. q. 174. ar. 3. gradus prophetiæ proprie dictæ, secundum visionem imaginariam putat esse accipiendos.

Obiectioni occurritur. Iudicum 6. & 13.

Neq; obstat, quod post Moysem, Manue, & Gedeon viderint Dominū in forma corporea, & visibili, & cum eo locuti fuerint, Iudicum 6. & 13. Hi enim non erant Prophetæ, nec Dominus eis locutus est tanquā Prophetis, vt populo mysteria, & futura annunciarent. Tum etiā his non apparuit Dominus, sed Angelus, hoc est, Angelus, qui ipsis apparuit, semper ipsis loquebatur nomine suo, non Dei: contra vero Moysi multa mysteria propherico spiritu populo reuelanda Deus manifeste dixit: & quamuis ministerio Angelorum ei apparuit, iuxta doctrinam Diony. 4. de cœlesti Hierarchia, vt disput. 186. latius dicemus: semper tamē Angelus cum Moyse loquebatur nomine Dei: nō ita cum Gedeone, & Manue.

28 Dionysius.

Quodsi Abrahamo, & Iacobo Dominus apparuit Genes. 18. & 19. & 32. parū refert, primum, quia non ita familiariter, sicut Moysi, qui longo tractu sermonis in tabernaculo cum illo loquebatur. Tū etiam quia non tā aperte apparuit Angelus Abrahamo, & Iacobo nomine Dei, sicuti Moysi: ad hęc, hi omnes fuerūt etiā ante Moysem, quibus ipse Moyses non comparatur, sed futuris, & posterioribus prophetis: his vero merito præfertur in eo, quod diximus: & quamuis Sanctus Thom. 2. 2. q. 174. ar. 3. ad. 1. cūferes prophetam Dauidem cū Moyse, in quibusdam ipsum anteponat Moysi; nobis tamen satis est, Moysem præstantiorem in eo fuisse, vt cum domino facie ad faciē sub figura corporali fuerit locutus, sub qua Dauidi non apparuit: in quo Moyses ceteris futuris prophetis, anteponitur Numer. 12. & hæc de priori differentia & excellētia Moysis, quæ in visione Dei facie ad faciem promittitur in eo cap.

Moyses in quo Prophetię post ipsum præferatur.

S. Thomas.

Posterior differētia est in modo locutionis, & reuelationis: nā ceteris prophetis multa, imo præcipua per ænigmata, & figuras obscuras reuelabantur: ænigma enim est res obscura, & difficilis, quę aliud significat, quā videtur, aut iuxta doctrinā Aug. 15. de Trinit. c. 9. hoc modo vidit Ieremias virgā vigilantem, & ollam succensam, & sic de alijs prophetis, Moysi vero omnia manifeste, & sine ænigmate Dominus reuelauit, & sicut amicus cum amico suo loqui consueuit, ergo cū vulgata editio de Moyse ait, *Ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominū videt*; etiam si illud, *Dominum videt*, referatur ad illud, *Palam, & non per ænigmata, & figuras*; tamen non significat, Dei substātiam, vel Deum ipsum a Moyse visum sine ænigmate, & figura: nam si in forma corporea apparuit; ergo in ænigmate, & figura visus est, sed denotat diuinas reuelationes non per ænigmata, & obscuras figuras, sed manifeste Moysi fuisse cōmunicatas, & hoc est, palam nō per ænigmata Deum videre, non quidem insubstantia sua, sed reuelantem mysteria: cum igitur nullus sit Scripturæ locus, nulla antiquorum Patrum traditio, aut definitio Ecclesiæ, qua constet, Deum voluisse seipsum Moysi clare, sicuti est, reuelare, probabilior videtur opinio, quæ asserit, Dei essentiam non fuisse a Moyse visam.

29 Augustin.

An Paulus viderit clare essentiam Dei, sicuti est. Disp. 56.

Duę oppositæ sententiæ. cap. 1.
De alijs, quibus nonnulli putant concessā fuisse claram essentiæ Dei visionem. cap. 2.

Duæ oppositæ sententiæ.

CAPVT I.

1 Augustin. Anselmus. S. Thomas.

AVgustinus eadem epistola 112. cap. 12. & Anselm. in illud 2. ad Corin. 12. *Raptus est in paradisum*, &c. S. Tho. 2. 2. q. 175. a. 5. & in hoc ar. 11. ad 2. affirmant, Paulo quoque in illa extasi, & raptu, quem de se refert 2. ad Cor. 12. reuelatam fuisse clarā essentiam Dei, sicuti est: id ipsum asserunt auctores, qui superiori disp. c. 1. de Moyse idem docerunt, excipio Abulensē, qui eo loco solū de Moyse loquitur, sed in c. 1.

Prior sententia.

2. para-

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. Paralip. q. 18. aperte, quamuis obiter, hanc etiam sententiam amplectitur: fundamenta vero huius opinionis statim videbimus.

Posterior vera, & cõmunis,

Mihi vero probatur opposita sententia, sicut de Moyse dixi: pro ea fũt in primis omnes Patres tertiæ classis, quos superiori disputatione cap. 2. citaui. Ex Patribus vero secundæ classis id expresse affirmat Dionys. 4. illo cap. de cœlesti Hierar. Tertullianus lib. contra Praxeã cap. illo 14. ex ijs vero, qui erãt in prima classe, id etiam docet disertis verbis Naziã. oratione illa 34. ceteri vero solum affirmant in vniuersum, a nemine vnquam in carne mortali visam esse essentiam Dei, nec a Moyse, & Prophetis: de Paulo autem nullam peculiarem mentionem faciunt, præter citatos: ex recentioribus tamen hanc sententiam sequuntur Catharinus in illum locum Pauli 2. ad Corin. 12. Clicthouæus in cap. 1. lib. 1. de fide Damasceni: & videtur indicare Caieta. in eundem locum Pauli.

Dionysius Tertullia.

Nazianz.

Catharin. Clicthouæ. Caietanus

2 Ratione probatur.

Ratio vero, meo iudicio, est manifesta. Nam, sicut de Moyse dicebamus, sine optimo fundamento, aut Patrum, aut Scripturæ, id non est asserendum, cum idem Paulus in vniuersum dicat primo ad Timoth. cap. 6. *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest*: sed nullum esse tale fundamentum, satis constat; cum Patres, vno, vel altero excepto, oppositum dicant. In Scriptura autem fundamentum nõ esse, facile ostenditur: nam si aliquod in ea esset, maxime in illo 1. ad Cor. c. 12. at locus ille certe non cogit aliquid aliud de Paulo concedere, quam quod extasim, & mentis excessum, passus fuerit, vt mysteria altissima illi reuelarentur; etiamsi essentiam diuinam clare non viderit: ergo ex illo non est affirmandum, essentiam Dei, sicuti est, clare vidisse. Quocirca optime notauit Caietanus in eum locum, non dixisse Paulum, *Et vidi arcana verba*, sed, *audiui*: vt indicaret, non vidisse rem aliquã, sed mysteria audisse. An vero vno vel pluribus raptibus id Paulo contigerit, & qui sint tres illi cœli, non est hic nobis disputandum. Obiter tamen cõtra Abulens. videtur annotandum, perperã dixisse, ideo raptum fuisse Paulum a sensibus corporis per extasim, quod videre non posset essentiam Dei, sicuti est, si sensuum operationi esset intentus. Id enim

1. ad Ti. 6.

a ad Cor. 12

Caietanus

Abulen. Dei visioñ non impedit operatio sensuũ.

falsum est, cum Christus dominus vtrũque habuerit: nec visioni essentiæ, quæ lumine gloriæ, vel speciali Dei concursu fieri debet, sensuum operatio impedimẽto esse posset. 3

Ceterum suam sententiã probare nititur August. ex Ambros. in cap. 1. Lucæ cap. de apparitione Angeli, vbi ait, *Nec Apostoli omnes Christum videbant*: data enim opera (inquit Augustinus) dixit, *Nec Apostoli omnes, quia credebat, visionem, de qua loquebatur, etiam tunc potuisse donari, certe propter Paulum*. Ceterum ex Ambro. si contextũ eius attendamus, nihil probari posse, plane videbimus. Loquebatur enim de eo tempore, quo Christus Ioan. c. 14. dixit, *Tanto tempore vobiscum sum, & nõ cognouistis me*? ergo si eo tẽpore nõ omnes, sed aliqui Christum viderant, fit in primis, vt ab alijs, quam a Paulo visus fuerit. Tunc enim nec Paulus viderat Deũ, nec ibi inter alios tunc erat: ergo consequitur, non potuisse Ambrosium de Paulo asserere, iam eo tempore Deum vidisse. Adhæc Christus ibi non loquebatur de visione essentiæ diuinæ, sed de perfecta cognitione viæ, qua debuerant Apostoli cognoscere ipsum esse Deum, vt late ostendimus disput. 48. cap. 3. quare nõ video, cur Augustinus Ambrosium pro sua sententia afferat; præsertim cum ipse vehementer indicet, vt notauimus disp. 37. cap. 4. Deum sicuti est, nunquam ab aliquo clare videri.

August. Ambros. sectatores

Exponitur

Ioannis 14

De alijs, quibus nonnulli putant cõcessam fuisse claram essentię Dei visionem.

CAPVT II.

SVnt alij viri insignes, & sancti, quibus nonnulli Doctores arbitrantur visionem claram essentiæ Dei fuisse in hac vita mortali concessam: sed non minus absq; fundamento, & ratione de illis, quam de Moyse, hoc docuerunt. Quidã id asserũt de Adamo in sopore illo, quẽ Dominus ei immisit in paradiso, & putãt, esse doctrinam Aug. 9. de Gene. ad lite. c. vlt. & Bernar. serm. 2. Sepruagesimæ. Hi tamẽ Patres solum asserunt, quadam mirabili extasi fuisse eleuatũ ad intelligenda mysteria: de visione autem diuinæ essentiæ ne

4

Adam vidit Deum in essentia in sopore per raptũ. Augustin. Bernard.

66 Rom. Tri q. Ioannes. Ec 1. dist. 3. q. 2.

ne verbum quidem. Secundo alij id affirmant de beato Benedicto, id quod docere videtur Greg. 2. dialogor. cap. 35. Gregorium tamen explicat S. Thom. 2. 2. q. 180. art. 5. ad 3. & quodlib. 1. ar. 1. vbi oppositum docet, vt loquatur de eximia aliqua visione, & reuelatione, non de ipsa essentię diuinæ clara visione. Tertio denique ipse August. 9. confessionum cap. 10. de seipso, & matre sua, cum essent ad ostia Tibetina, id ipsum dicere videtur, de illa enim visione, quam ibi habuerunt, ait in hæc verba: *Si continuetur hoc, & subtrahantur aliæ visiones, vt talis sit sempiterna vita, quale fuit hoc momentum intelligentiæ, cui suspirauimus, nonne hoc est, intra in gaudium domini tui*?

Gregorius. S. Thomas. Nec B. Benedictus.

August.

5 Neque B. August.

Sed certe aut Aug. dulcedine visionis captus putauit se Deum vidisse, aut, vt magnitudinem contemplationis, & extasis, quam expertus fuerat, extolleret, eam comparauit æterno gaudio, & fœlicitati, de qua dicitur, *Intra in gaudium Domini tui*: Et quidem si alicui ex his omnibus sanctis, quos in hac disputatione, & præcedenti numerauimus, Deus suam essentiam palam reuelasset, potius credendum esset, matri suæ in hac vita eam clare ostendisse. Quis enim audeat tam speciale priuilegium alijs concessum, virgini denegare: verum neque de ipsa certi aliquid habemus; sed quicquid pietati non repugnat, & fidei, pie etiam de ipsa credi potest. At quis audeat asserere, tot sãctis post Ioannem Euangelistam essentiam Dei reuelatam clare fuisse: vt singulare illud encomium, quod de solo Christo dixit, *Deum nemo vidit vnquam; vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit*: iam amplius dicere non posset: si quidem aliqui alij præter Christum essent, qui Deũ vidissent, vt nobis possent, tanquam oculati testes enarrare, de quo testimonio plura iam superiori disputatione cap. 3. dicta sunt.

De Sanctiss. Virgine quid dicendum.

6

ARTICVLVS XII.

Verum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus. Dicit enim Boet. in li. de conso. quod ratio non capit simplicem formam: Deus autem maxime est simplex forma, vt supra ostensum est. Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis peruenire non potest.

arti. 1. Li. 3 intermedijs & finẽ prox 4.

2 Præterea. Ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, vt dicitur in tertio de Anima. Sed Dei, cum sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest. Ergo cognosci nõ potest a nobis cognitione naturali.

Q. 3. art. 7. 3. de Anima tex. 30. habentur etiã de mem. & reminis. ca. 1. tom. 2.

3 Præterea. Cognitio, quæ est per rationem naturalem, communis est bonis, & malis, sicut natura eis communis est: sed cognitio Dei competit tantum bonis: dicit enim Augu. 1. de Trinit. quod mentis humanæ acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo Deus per rationem naturalẽ cognosci non potest.

Libr. 1. de Trin. ca. 2. p. r. 1. a principio. 3.

Sed contra est quod dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est in illis, ideſt, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

Respondeo dicendum, quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Vnde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manu ducit per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest vsque ad hoc intellectus noster pertingere, quod diuinam essentiam videat: quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei virtutem causæ non adæquantes. Vnde ex sensibilium cognitione nõ potest tota Dei virtus cognosci, & per consequens, nec eius essentia videri. Sed quia sunt eius effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus, vt cognoscamus de Deo, an est; & vt cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei conuenire, secundum quod est prima omnium

Ec causa

Universidad de Deusto
Biblioteca

causa excedens omnia sua causata. Vnde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas: quod scilicet omnium est causa: & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorũ, quę ab eo causantur: & quod hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio ad formam simplicem pertingere non potest, vt sciat de ea, quid est, potest tamen pertingere, vt sciat de ea an est.

Ad secundum dicẽdum, quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

Ad tertium dicendum, quod cognitio Dei per essentiam, cum sit per gratiam non competit nisi bonis, sed cognitio eius quæ est per rationem naturalem, potest competere bonis, & malis. Vnde dicit Augustin. in lib. retractationum: Non approbo quod in oratione dixi. Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti: responderi enim potest multos etiam non mũdos multa scire vera, scilicet per rationem naturalem.

Li.1. Retract.c.4.to.1. id dixerat Aug. 1. I. Soliloq. ca.1.to.1.

Conclusio est. *Ex sensibilibus non potest tota Dei virtus cognosci: ac proinde nec eius essentia videri.*

ARTICVLVS XIII.
Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea, quę habetur per rationem naturalem.

67

q.32.ar.1. et 3. dist.3. q.1.ar.4. Et veri.q.10. arti.vlti. Et Boet.tri.q.1.artic.4. Cap.1.in fine illius.

AD decimum tertium sic proceditur. Videtur, quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei quam ea, quæ habetur per naturalem rationẽ. Dicit enim Dion. 1. lib. de mystica Theologia, quod ille, qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiã de Moyse dicit: Qui tamen excellentiam quandã obtinuit in gratię cognitione. Sed coniungi Deo, ignorando de eo, quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur a nobis Deus, quam per rationem naturalem.

2 Prętera. Per rationem naturalem in cognitionem diuinorum peruenire non possumus, nisi per phãtasmata, similiter etiam nec secundum cognitionem gratiæ. Dicit enim Dion. primo cap. cœle. hierar. quod impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi veritate sacrorum velaminum circumuelatum: ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quã per rationem naturalem. Cap.2.circa med.

3 Præterea. intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret; Fides autem non videtur esse cognitio. Dicit enim Gregor. in homil. quod ea, quæ non videntur, fidem habent, & non agnitionem. Ergo per gratiam nõ additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo. Homil.26. in Euang. à med. illius.

Sed contra est, quod dicit Apostolus 1. Corin. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum, illa scilicet, quæ nemo principum huius seculi nouit. id est, philosophorum: vt exponit glo. Hier. in 9. Iam locum tomo.5.

Respondeo dicendum, quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalẽ. Quod sic patet, cognitio enim quam per naturalem rationem habemus, duo requirit: scilicet phãtasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad vtunque inuatur humana cognitio per reuelationẽ gratię. Nã & lumẽ naturale intellectũ cõfortatur per infusionẽ luminis gratuiti, & interdũ etiã fit phantasmata in imaginatione hominis formãtur diuinitus magis exprimen

primentia res diuinas, quam ea, quæ naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiã aliquę res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum, sicut in baptismo visus est Spiritus sanctus in specie columbæ, & vox Patris audita est, Hic est filius meus dilectus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, & sic ei quasi ignoto cõiũgamur: tamen plenius ipsum cognoscimus inquantum plures & excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, & inquantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit, vt Deum esse Trinum, & vnum.

Ad secundum dicendum, quod ex phãtasmatibus, vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel diuinitus in imaginatione formatis tanto excellẽtior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per reuelationẽ ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione diuini luminis.

Ad tertium dicendũ, quod fides cognitio quædam est, inquantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed hæc determinatio ad vnum non procedit ex visione credẽtis, sed a visione eius, cui creditur. Et sic inquantum deest visio, deficit a ratione cognitionis, quę est in scientia. Nam scientia determinat intellectum ad vnum per visionem & intellectum primorum principiorum.

Conclusio est. *Per gratiam altior habetur notitia, quam per rationem naturalem.* Circa art.12. & 13. nihil inuenio notatione dignum. Eorum doctrina satis perspicua ma-

net ex ijs, quæ diximus in artic. 2. qualiter scilicet Deus videri non possit per aliquid prius visum; ex quo sequitur nec ex creaturis prius cognitis videri posse.

QVAESTIO XIII.
De nominibus Dei.

Cõsideratis his, quæ ad diuinam cognitionem pertinent, procedendũ est ad considerationem diuinorũ nominum: vnumquodq; enim nominatur â nobis secundum quod ipsum cognoscimus.

ARTICVLVS PRIMVS.
Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

68

1.dist.22.q.2.ar.1.Ca.1 a med.illi⁹.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen Deo conueniat. Dicit enim Dionys. 1. cap. de diuin. nomin. quod neque nomen eius est, neque opinio Et Prouer. 30. dicitur; Quod nomen eius, & quod nomẽ filij eius, si nosti?

2 Præterea. Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto, sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomẽ potest dici de Deo.

3 Præterea. Nomina significãt substantiam cum qualitate; verba autem, & participia significant cum tempore, pronomina autem cum demonstratione, vel relatione, Quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est, & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest, vt demonstrari possit, nec relatiue significari: cũ relatiua sint aliquorũ antedictorũ recordatiua, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstratiuorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo Deus nullo modo potest nominari a nobis.

Sed contra est, quod dicitur Exod. 15. Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.

Lib. 1. peri herm. c. 1. tom. 1.

Respondeo dicendum, quod secũdum Philosophum voces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerũ similitudines. Et sic patet, quod voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis põt nominari: ostẽsum est autẽ supra, quod Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essẽtiam, sed cognoscitur a nobis ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis. Sic igitur potest nominari a nobis ex creaturis. Nõ tamen ita, quod nomen significans ipsum exprimat Diuinam essentiam secundum quod est: sicut hoc nomen, homo, exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est: significat enim eius diffinitionem declarantem eius essentiam. Ratio enim quam significat nomen, est diffinitio.

Art. 11. q. præceden.

Ad primum ergo dicendum, quod ea ratione dicitur Deus non habere nomẽ, vel esse supra nominationem, quia essẽtia eius est supra id, quod de Deo intelligim⁹, & voce significam⁹.

Ad secundũ dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus: nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus: quorum cognitio est nobis connaturalis, vt supra dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quæ sunt perfecta, & subsistentia, sunt composita: forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est, quod omnia nomina a nobis imposita ad significãdũ aliquid cõpletũ subsistẽs significant in cõcretione, prout cõpetit compositis. Quæ autem imponũtur ad significandas formas simplices, significant aliquid nõ vt subsistens, sed vt quo aliquid est: sicut albedo significat vt quo aliquid est albũ. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est, attribuimus ei nomina abstracta ad significandam simplicitatem eius, & nomina concreta ad significandum subsistentiam, & perfectionem ipsius: quanuis vtraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum, vt est, secundum hac vitam.

Q. præced. art. 4.

Ad tertium dicendum, quod significare substantiam cum qualitate, est significare suppositum cum natura, vel forma determinata, in qua subsistit. Vnde sicut de Deo dicuntur aliqua in cõcretione ad significandum subsistentiam & perfectionem ipsius, sicut iam dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba vero, & participia consignificantia tempus dicuntur de ipso, ex eo quod æternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistẽtia non possumus apprehendere, & significare, nisi per modum compositorum, ita simplicem æternitatem non possumus intelligere, vel voce exprimere, nisi per modum tẽporalium rerũ, & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas, & temporales. Pronomina vero demonstratiua dicuntur de Deo secundum quod faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum, quo nomina, & participia, & pronomina demonstrati ua de

1 solutio ne præced. dens.

ua de Deo dicuntur secundum hoc, & pronominibus, & nominibus relatiuis significari potest.

Conclusio, & summa articuli est. *Non potest Deo nomen imponi, quod exprimat eius essentiam, sicuti est, sicut nomen, homo, exprimit essentiam hominis, eo quod definitionem illius significet: potest tamẽ imponi nomẽ excreaturis desumptum, quod ipsum Deum quodammodo significet.*

An essentia Dei aliquo nomine significari possit, sicuti est, & (vt aiunt) quiditatiue. Disp. 57.

Variæ opiniones Theologorum. caput. 1.
Non solum Beati, sed viatores etiã possunt Deo nome imponere, quod ipsum essentialiter, & quiditatiue significet. cap. 2.
Explicatur amplius præcedens doctrina. cap. 3.

Variæ opiniones Theologorum.

CAPVT I.

1 Controuersia hæc non solum de viatoribus, sed de Beatis etiam intelligitur, quæritur enim vniuerle, an ab aliquo creato intellectu possit Deo nomen imponi, quod eius essentiam, sicuti est, &, vt aiunt, quiditatiue significet: variant autem Theologi inter se, atque opinionum varietas ex vario modo loquendi orta videtur: nam reipsa sibi non aduersantur: referam igitur, quid alij sentiant, & tandem meam sententiam explicabo.

Capreolus. Bassolus. Caietanus. Ferrarien. Prior sententia.

Capreolus in 1. d. 22. art. 1. q. 1. Bassolis. q. 1. ar. 2. conclus. 3. & 4. Caietanus in hoc art. Ferrariensis 1. contra gent. cap. 11. & recentiores aliqui, duo asserunt. Vnum est, non posse a viatoribus nomen imponi Deo, quod ipsum significet quiditatiue, & sicuti est. Alterum est, bene posse nomen huiusmodi imponi a beatis: hęc duo videntur quoque docuisse antiqui Theologi, Antisiodoren. lib. 1. summæ ca. 2. Bonauentura in 1. d. 22. ar. 1. q. 1. Ricard. ar. 1. q. 1. in corp. & ad 3. & 4. argum. secundi ordinis Marsil. in 1. q. 5. ar. 2. Henricus in summa ar. 73. q. 9. & S. Tho. 1. cõtra gent. c. 31. imo vero idem S. Doctor in hoc ar. Alex. 1. p.

Antisiod. Bonauen. Ricardus. Marsilius. Henricus. S. Thomas. Alexan.

q. 48. m. 1. Albert. in 1. d. 2. ar. 16. & Dur. in 1. d. 22. q. 1. n. 5. Thomas de Argentina q. 1. ar. 1. licet non tam aperte (cum solum de viatoribus loquatur) eandem sententiam videatur tradidisse. Omnes enim in eo conueniunt, vt asserant, nominum impositionem pẽsandam esse ex cognitione rei, quam habet, qui nomen imponit.

Albertus. Durandus. Argentina. 2 Fundamentum illius.

Ex hoc autẽ principio probant Capreolus, Bassolis, & Caiet. duo, quę retulimus. Si enim nominum significatio, & impositio sequitur mẽsuram cognitionis, quam habet de re ille, qui nomẽ imponit: & viatores non cognoscunt Deum, sicuti est; Beati vero vident quiditatiue: sequitur, a viatoribus non posse nomen imponi, ne tamen a Beatis, quod ipsum Deũ significet, sicuti est. Propositionem autẽ, cui tota hæc ratio innititur, eo probãt, quod nomina sint signa conceptuum proferentis, aut imponentis illa, nõ audientis: ideo enim aliquis nomen imponit, aut profert, vt suam mentem alteri exprimat: ergo talis erit nominũ significatio, qualis est scientia, & cognitio imponentis, aut etiã proferentis. Sunt tamen recentiores aliqui Thomistæ, qui adhuc negant, a Beatis imponi posse nomen significans Deũ essentialiter ipsis etiam Beatis, & videntibus ipsum: hi autem non putant, ex cognitione solum, quam habet ille, qui nomen imponit, aut eo vtitur, expendendam esse eius significationem. Rationem vero, qua id probant, afferemus infra cap. 3.

3

Addũt deinde Bassolis, Antisiodorensis Bonau. Ricard. & Marsi. & Ferrarien. id, quod recentiores etiã aliqui expresse docẽt, nec negare possunt Caiet. & Capreo. cum ex eorum cõmuni fundamento euidenter sequatur, addunt inquam, solum Deũ posse sibi nomen imponere, quo seipsum significet perfecte, seu (vt alij dicũt) cõprehẽsiue. Neque enim negãt, ab alio, quã a Deo, nempe a Beatis imponi posse nomen, quod significet ipsum Deum quiditatiue, atque adeo perfecte: sed per significationem perfectã nominis intelligũt cõprehensiuam. Probant autem ex eodẽ fundamento, quia solus Deus se comprehendit, vt probatum manet disp. 55. ergo solus sibi potest ponere nomen, quo seipsum significet comprehensiue, siquidem nominis significatio sequitur mensuram cognitionis quam de re habet ille, qui ipsum imposuit.

Prioris sententiæ cõsectarium. Bassolis. Antisiodo. Bonauen. Ricardus. Marsilius. Ferrarien. Caietanus. Capreolus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Posterior Henrici sententia.

Verum Hēricus a reliquis Doctoribus allegatis in aliquo dissentit in sum.ar.73. q.9. qui in duobus primis videtur cum ipsis conuenire. Asserit enim Deum posse sibi nomen imponere, quo Beatis seipsum significet eo modo, quo ab ipsis videtur, hoc est, essētialiter, & quiditatiue; & ipsos Beatos inter se similiter, nō tamē viatores Deo posse nomen imponere, quod ipsum essentialiter significet: ceterū non posse adhuc ipsum Deum sibi nomen aliquod imponere, quo Beatis significet seipsum quoad rationem immensitatis. Probat vero ex alio principio: quia quamuis putet esse necessarium rem quiditatiue cognosci ab eo, qui nomen imponit, vt nomen aliquod eam significet quiditatiue; propter quod dixit posse quidem à Beatis Deo nomen imponi ipsum significans, sicuti est, non autem a viatoribus: subiungit tamen, necessarium quoque esse, vt ij, quibus nomen significat, eo etiam modo rem cognoscant, quo nomina dicuntur significare: atque adeo censet, ex modo cognoscēdi vtriusque, tā audientis, quam imponētis nomē expendendam esse nominis significationem: ergo, quia sibi soli Deus notus est secundum rationem immensitatis, non autem creaturis, etiam beatis; sequitur Deum non posse sibi nomen imponere, significans ipsum quoad rationem immensitatis. Porro rem vtrique debere esse notam eo modo, quo debet per nomē significari, videlicet tam imponenti nomen, quam audienti, probat Henricus; quia nomina sunt symbola quædam inter eum, qui loquitur, & eum qui audit: ergo, vt hoc, aut alio modo res significent, debēt hoc, aut illo modo ab vtroq; cognosci: pensanda igitur est ex vtroque nominis significatio.

Significatū nominū ex cognitione audientis & imponētis pendere.

Rationē cōfirmat.

Ceterum obseruandum est, cum Henricus ait, solum Deum seipsum cognoscere secundum rationem immensitatis, non intelligere id, quod ei imputat Scotus in primum d.22. q.1. §. *De ratione huius*; nimirum Deo soli notum esse attributū immensitatis, quod quidē manifeste falsum esset, vt optime probat idem Scotus: quilibet enim Beatus videns Deum, videt omnia ipsius attributa, vt probatum est disp.48.ca.2. sed intelligit Henricus, solum Deum se ipsum comprehendere,

Henricus ab Scoti ea lūnis vindicatur.

& hoc est, quod ait, Deum solum seipsū cognoscere quoad rationem immensitatis, ac proinde cum negat, Deum posse sibi nomen imponere, quo seipsum significet secundum rationem immensitatis, solum docere contendit, Deum non posse sibi nomen imponere, cuius significatione comprehendatur; cuius oppositum docuerūt aliqui Doctores superioris sententiæ. Id vero docet Henricus, quia licet putet, modū significationis nominis desumēdū esse, & pensandum ex modo cognitionis, quem habet de re is, qui nomen imponit; censet tamen, hoc nō satis esse, sed simul etiam requiri eundem modum cognitionis in eo, qui audit nomen, & ad quem locutio dirigitur, propter rationem superius factam: ergo licet Deus seipsum comprehendat, quia nullus est intellectus, ad quem locutio Dei dirigi potest, qui Deū cōprehendat, nullū erit nomē significans Deū (vt aiunt) comprehensiue.

Non solum Beati, sed viatores etiam possunt Deo nomen imponere, quod ipsum essentialiter, & quiditatiue significet.

CAPVT II.

Scotus.

OKam.

Gabr.

Nomē dū plicitur significat re proprie, & distincte.

MIHI probatur opinio Scoti, quamuis, vt superius notaui, dissensio hæc solum sit vocū, nō rērū: asserit igitur in primū d.22. quæstione vnica, (quem sequitur OKam eadem d.q.vnica, & Gab.q.etiam vnica, præsertim ar.3.) viatores vti posse nominibus iam impositis ad significandum Deum distincte & proprie, hoc est, essentialiter, & quiditatiue. Pro cius ramen explicatione quædam obseruanda sunt; primū est, duobus modis posse rem distincte, & proprie nomine aliquo significari, vno modo, si nomen significet cōceptum aliquem, qui ita rei conueniat, vt alteri conuenire nequeat: sic autē potest Deus quouis nomine ad ipsum significandum impositio, proprie, & distincte significari: quare viatores etiā inter seipsos vti possunt hoc modo nominibus significātib⁹ Deū proprie, & distincte: hoc enim nomē, *Omnipotēs*, ita significat Deū, vt quidquam aliud non significet. Altero modo

modo res dicitur distincte, & proprie nomine aliquo significari, quando nomen generat conceptum illius quiditatiuum non connotando rem aliam, nec instar alterius: & hoc fit quoties res intelligitur per proprias, non per alienas species, sicuti ipsa est. De hoc autem genere significationis est tota controuersia, an videlicet viatores possint vti nominibus ad significandum Deum essentialiter, & quiditatiuo conceptu illius, sicuti est.

Henricus. Nomen tūm significat audienti, non loquenti.

Secundo notandum est id, quod Hericus optime obseruauit, nempe nomina esse symbola quædam inter illū, qui loquitur, & eum, qui audit: quocirca nomen non dicitur significare rem vtenti ipso nomine, aut imponenti illud, sed audienti: vt enim docet August. lib.2. de doctrina Christiana cap.1. & plane omnes fatentur, signum est res, quæ præter speciem, quā ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: ergo signum in voce, quod est nomen, præter sonum, qui aure percipitur, facit aliquid aliud cognosci, rem scilicet, ad quam significandam scimus esse nomen impositum: sed non facit, vt ille, qui nomen profert, aut imponit, rem cognoscat: imo vero prius ipse eam cognoscit, & vt alteri exprimat, & ab eo faciat cognosci, nomen imposuit, aut profert: ergo nomina non significant rem imponenti, aut loquenti, sed audienti.

August.

1

Aristo. Omnia no mina significare conceptus obiectiuos, formales aliqua.

Tertio præmittendum est, ex sententia Arist. 1. de interpretatione cap. 1. voces, & nomina esse signa conceptuum; non eorum, quos Philosophi formales appellant, hoc est qualitatum, quæ sunt in nostro intellectu; sed eorum, quos obiectiuos vocant, hoc est, rerum quas cognoscit ille, qui vtitur nomine, & in sua mente præsentes dicitur habere, vt ostendemus etiam disputatione 75. cap. 3. Quare deceptus est Gab. q. citata art. 1. notab. 1. cum contendit, non omnia nomina significare conceptus, sed illa tantum, quæ ad denotandos animi affectus posita sunt, vt *intellectio, cognitio*. Quamuis enim hæc nomina, & non omnia, significent conceptum formalem; tamen omnia significant obiectiuum, hoc est, res ipsas cogitatas, & cognitas ab eo, qui loquitur. Quocirca ex eo, quod dicimus, nomina significare conceptus (scilicet obiectiuos) non negamus, significare etiam proxime res ipsas,

Gabr.

hæ namque dicuntur conceptus obiectiui; voces tamen, & nomina, vt in illa disputatione citata dicemus, substituuntur in locum conceptuum formalium, & cogitationum; tametsi ipsas non significent.

9

His iactis fundamentis, vnica ratione efficaci probatur hæc sententia Scoti, & aliorum: prius tamen hoc pacto explicanda est, viatores possunt Deum significare proprio, & quiditatiuo conceptu, aut essentialiter, sicuti est, non alijs viatoribus, sed beatis videntibus Deum, sicuti est. An vero Deo hoc pacto ipsum significare possint, & an Deus, & beati viatoribus, sequenti cap. dicemus. Nunc autem opinio sic explicata, hac ratione probatur: mensura significationis nominum non est sumenda ex eo, qui nomen imposuit, nec ex eo, qui vtitur nomine, sed ex eo, qui audit, & intelligit cōceptū loquentis: cum autem viatores proferunt vocem, aut nomen, *Deus*, & alia Beatis, ipsi Beati intelligunt quiditatiue, & essentialiter id, quod viatores voce exprimunt, & significant: ergo illud Beatis significant essentialiter, & quiditatiue.

Viatores significare possunt Beatis Deum sicuti est.

Hæc ratio euidenter probat, si vera est maior propositio, nempe perfectionem significationis nominum non ex eo, qui nomen imposuit, aut eo vtitur, pensandam esse: sed ex eo, qui audit, & venit in cognitionem eius, quod dicitur. Hæc autem propositio exemplis, & ratione monstrari potest, atque in primis Cajetanus, & recentiores aliqui Thomistæ non dubitant Scoto concedere, posse aliquem multo clarius, & distinctius rem alteri significare voce iam ante ad significandū impositā, quam ipsemet eam intelligat: id quod hoc exemplo quotidiano manifestum est.

Perfectiō significa ionis ex audiē te, non ex loquente pensanda.

10

Cajetanus Scotus.

Si quis Hispanus, qui nunquam vidit Romam, nec loca sancta illius, nec vestigia illa antiquitatis, ex relatu solum, & lectione librorum mihi, qui omnia vidi, ea referat, multo melius reuocat illa mihi in memoriam, ac proinde multo melius ea mihi significat, quam ipse intelligat. Nam & ipse, aut solam nominū, vocum notitiam habet, aut si rerum & etiam notitiam habet, solum habet eam per species alienas, & instar aliarum rerum, aut picturæ, quam vidit: ego vero proprium, & ex re ipsa natum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceptum habeo: vnde etiam fit, vt si ego illi ea, quæ Romæ vidi, narrem, multo minus bene rem ipsi significem, quam ipse mihi: cum tamen ego melius intelligã, quam ipse: pẽsari igitur debet perfectio significationis ex perfectione cognitionis, quæ est in mente audientis, non ex cognitione loquentis: ergo si ille, qui audit me loquentem, rem cognoscit essentialiter, & quiditatiue, etiamsi ego, qui loquor, confuse tantum, & instar aliarum rerum eam intelligam, significabo illam essentialiter, & quiditatiue; quia ille, qui audit, essentialiter ipsam cognoscit, siquidem perfectio significationis ex modo cognoscendi, quem habet ille, qui audit, non auctoris, qui loquitur, pensanda est, vt exemplo probatũ manet. Atqui beati vident Deum, sicuti est: ergo viatores, qui beatis loquũtur, & Deum voce aliqua exprimunt, etiamsi ipsum non cognoscant essentialiter, sed confuse, nihilominus essentialiter eam Beatis significabũt: ergo saltẽ habemus cõtra Caietanũ, & alios, posse nos vtentes nominibus impositis antea, significare Beatis Deum essentialiter, & quiditatiue, etiamsi nos ipsum instar rerum visibilium cogitemus: possumus igitur beatis Deum nominare essentialiter, & quiditatiue, ita vt nihil amplius in significatione essẽtiæ, illius desiderari possit.

Perfectio significationis nominis non est pẽsanda ex cõceptu, imponẽtis illud. Caieta.

Ceterum, posse quoque viatores nomen aliquod primum imponere essentialiter Deum significans, & quiditatiue, ex emplis etiam euidenter probatur contra Caietanum, & recentiores: id enim ipsi negant, & hac ratione suam tuentur sententiam, vt saltem nõ possit primum nomen Deo imponi a viatoribus significans ipsum essentialiter, & sicuti est: probatur itaque exemplis. Primo, siquis nesciens linguã hebraicã, & characteres illius, imponeret ipsis nomina ordine inter ipsos, seruato, vt primo characteri vnum nomen, secundo aliud, tertio aliud tribueret, &c. certe nomina hæc distinctius, & clarius characteres significarent sciẽtibus literas Hebraicas, quam is, qui ea nomina imposuit, ipsas literas intelligeret.

Secundo, si Philippus Rex mitteret exercitum suum, & Duci præciperet, vt insulam, aut ciuitatem, quam primo caperet, suo nomine Philippinam appellaret, nonne nomen illius clarius, & euidentius eam significãret Duci, & militibus, qui proprijs oculis viderunt, quam Philippus, qui nomen imposuit, eam cognosceret?

Tertio, si cæcus aliquis imposuisset nomen rebus, quas nunquam vidit, nonne melius eas significaret audientibus, quã ipse cæcus illas cognosceret? Nec enim necessarium est, vt qui nomen imponit, rem ipsam euidenter cognoscat: fieri autẽ potest, vt qui nomen audit, euidentem illius rei, & sicuti est, notitiã habeat. Ergo patet exẽplis, significationẽ nominis non esse pẽsandã ex perfectione cognitionis, quam de re habet, qui nomen imposuit, aut qui nomine imposito vtitur, sed ex eo, qui audit: non igitur mirum, si nomina, quę viatores Deo imposuerunt in hac vita, cui non aliter comparantur, quam cæci coloribus, melius ipsum Deum Beatis, qui Deum vident, significẽt, quam ab ipsis viatoribus cognitus est; id quod ratio quoque sequens magis declarabit. 19

Probatur igitur ratione propositio illa in argumento assumpta: quoniam, vt secundo supposuimus, nomina sunt signa, & symbola inter eum, qui loquitur, seu nomen imponit, & eum, qui audit: imo non dicuntur significare rẽ imponẽti nomẽ, aut ipsi vtẽti, sed audiẽti, quia ipsum tãtũ faciũt rẽ intelligere: significare autẽ, est facere, vt res intelligatur, sicuti ibi probatum est: contingere autẽ potest, vt qui audit, multo melius rem intelligat, quam qui imposuit nomen, aut illo vtitur: ergo potest melius ipsi significare rem, quam eam intelligat, qui nomẽ imposuit. Quare impositio hoc solum præstare potest, vt audita voce, talis res, in cuius locũ nomen substituitur, ex impositione, & consensu cõmuni statim intelligatur. Ceterũ hoc, aut illo modo; melius, aut minus bene cognosci, non pendet ex impositione, sed ex modo cognoscẽdi eius, qui audit. Idem ratio in sequẽtibus.

Quodsi interdum contingit, vt ille, qui audit, melius intelligat rem ab vno, quã ab alio, hoc non prouenit ex meliori nominum impositione, vel meliori cognitione, quam habeat ille, qui imposuit nomen: sed ex eo, quod ille, qui nominibus impositis vtitur, vt rem explicet, pluribus comparationibus, vel meliori nominum compositione vtitur. Si tamen eisdẽ nominibus duo vtantur, & eodẽ modo ad 14

expri-

exprimendam rem, & significãdam, quã ipsi cognoscunt, etiamsi vnus melius, quam alius rem cognoscat, æquæ tamen rem significabunt eisdem audientibus: tota igitur differentia significationis sumitur ex audientibus, non ex vtentibus, aut imponentibus nomina. Ex quibus omnibus colligitur vera sententia, quam proposuimus, nempe nõ solum a Beatis, sed etiam a viatoribus posse Deo nomen imponi significans ipsum essentialiter, & quiditatiue, sicuti est: sed quia diximus, mensuram significationis ex audientibus esse expendendam, non ex ijs, qui vtuntur nominibus; sequẽti cap. sigillatim ostendemus, quo pacto homines possint nominibus Deum significare alijs, nempe viatoribus, Beatis, & ipsi Deo.

Ceterum Scholastici, qui primam opinionem sequuntur, sumentes mensuram impositionis ex cognitione imponentis, recte dixerunt, non posse imponi nomẽ ad significandum Deum quiditatiue, nisi ab eo, qui ipsum quiditatiue cognoscit: ac si dicerent, non posse aliquẽ voce exprimere quiditatiue Deum, quem habet in mente, nisi in mente habeat conceptũ illius quiditatiuum.

Explicatur amplius præcedens doctrina.

CAPVT III.

15 Deus nullo nomine potest significari viatoribus sicuti est.

PRrimo ex præcedenti doctrina manifestè sequitur, nec ab ipso Deo, nec a Beatis, nedum a viatoribus posse nomen aliquod imponi, quo viatoribus manentibus in statu viatorum Deus significetur quiditatiue, & sicuti est: siquidem perfectio significationis ex audientibus desumẽda est. Supponimus autẽ, viatoribus manentibus in statu viatorum, hoc est, non communicata illis visione clara, & intuitiua Dei, non posse aliã quiditatiuã, & proptiam communicari, vt cõtra Scotum, & Nominales probabimus disp. 135. cap. 3. nam si hæc posset illis communicari, posset quoque eis aliquod nomen significare Deum quiditatiue, & proprie sicuti est, siue impositũ esset a Deo ipso, siue etiam a Beatis, seu viatoribus, vt ex eadem doctrina colligitur. Atque hoc ipsum, & nihil aliud voluerunt Patres, cũ dixerunt, Deum esse super omne nomẽ, nec vllo nomine explicari posse.

Hac etiam ratione inquit Dionys. cap. 1. de diui. nominibus, Dei neque sensum esse, neque phantasiam, neque opinionẽ neque nomen, neque sermonem: dixit neque nomen, neque sermonem; quia nec vno nomine, nec sermone, qui pluribus vocibus constat, explicari potest: ipsumque dicit esse meliorem omni nomine, quia nullo nomine totum q̃ in ipso est, sicuti est, explicari potest: intelligit autẽ respectu cuiuscumque intellectus creati considerati in sua natura, qua non videt Deum, sicuti est, & ita nec nomine aliquo potest Deus ei integre significari. Locus Dionysij exponitur. 16

Ad eundem modum Iustinus in Apologia 2. pro Christianis, non longe a fine, inquit, Deo nomen imponi non posse: quod si quis id contendat, summe demẽtię esse. Et in oratione parænetica ad gentes in medio, idem docet: demum in prima apologia pro Christianis post fol. 2. Deo inquit, nullum esse nomen impositum; quia quocumque nomine aliud antiquius habet: videtur alludere ad sententiã Rabbi Eleazar, quam refert Galatinus lib. 2. de arcanis cathol. veritatis cap. 10. asserentis: *Cum adhuc mundus non esset creatus, erat Deus sanctus, & benedictus, & nomen eius.* Quod non debet intelligi de nomine aliquo vocis ipsi imposito, etiã tetragrammato, quod sacrum dicebatur a Iudæis; sed aut de verbo suo æterno, quod generatione sibi ab æterno genuit, aut nomen ibi accipit Iustinus pro ipsa re, vt frequens est in Scriptura, sicut ad Philipp. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur;* & Actorum 4. *Non est aliud nomen datum sub cælo, in quo nos oporteat saluos fieri.* Aliut Iustini. Rab. Eliazar. Galatin. Philip. Actorum.

Naziãzenus similiter oratione 34. quæ est secunda de Theologia, refert sentẽtiã Platonis in Timæo dicentis, difficile esse Deum intellectu percipere; eloqui vero impossibile. Ipse vero Naziãzenus suã nobis sententiam exponit dicens Deum nullis verbis explicari posse, mente autẽ comprehẽdi multo minus. Nec cõtradicit vllo modo Platoni, qui docuit, difficilius esse eloqui Deum, quam percipere: quia hoc dixit esse difficile, illud vero impossibile: Nazianzenus vero vtrumq; dixit esse impossibile, & multo magis, Deum comprehendere: nam Plato loque- Alius Nazianz. ex Platone.

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur de cognitione Dei, qualis viatoribus conceditur, obscura, & hac vere dixit, difficile esse, percipere absque falsitate Deum, & quæ de ipso dicuntur: eloqui vero ipsum, & explicare exacte, sicuti est (id enim significare voluit cum dixit, *Eloqui*) impossibile. Nazianzenus autē dicit, impossibile esse, Deū explicare, non solum quiditatiue, & sicuti est, sed etiā omnia, quæ de ipso sub velamine dici possent; semper enim superest aliquid addendum: at ipsum videre, sicuti est, quod apud Nazianzenum dicitur comprehendere, vt diximus disputatione 52. capite quarto, certe magis est impossibile: id enim magis adhuc remotum est a cognitione viatorum, quam Deum exacte explicare sub velamine, & obscuritate fidei.

Contra vero Augustinus de alio modo cognitionis dicit, *Verius cogitatur Deus, quā dicitur, sed verius est, quam cogitatur.* Sic docet 7. de Trinitate cap. 4. id autem intelligitur in viatoribus, qui aliquando plura de Deo contemplatione concipiunt, quam explicare queant; cū tamen adhuc melius, & verius in se sit Deus, quam a nobis cogitatur.

Alius & Augustin.

12

Ceterum hæc non obstant, quo minus, si loquamur ex parte eius, qui nomina, aut sermonem de Deo audit, æqua sit illi nominum, aut sermonis significatio, atque cognitio, quam ipse de Deo habet: vt enim ostensum est, cognitio audientis metitur significationem nominis. Respectu quoque viatorum audientium nomina Dei, idem Naziā. oratione de fide, quæ est 49. post medium eleganter de Deo dixit in hæc verba: *Certe hoc est Deus, quod cū dicitur, non potest dici, cum æstimatur, nē potest æstimari, cum definitur, ipsa definitione crescit.* quæ ad literam delumpsit ex eo August. ser. 190. de tēpore, qui est secūdus de Trinitate. Dixit autem Naziā. Deū ipsa definitione crescere, quia licet definitio dicatur terminus rei, quia ea, veluti termino & fine, res clauditur; tamen cum Deum definire, & determinare contendimus, ita se habet, vt semper aliquid illius extra maneat: eo quod natura eius ab intellectu creato propria virtute cognosci nequeat: nec viatori satis explicari, & definitione describi.

Testimo. Nazian.

Augustin.

Aliud ex Elia Cretē.

Hoc ipsum optime tradidit Elias Cretē. in primum Apologeticum Nazian. explicans illa verba: *Animalque visibile, & invisibile*: inquit enim in hunc modum: *Diuinū numen, vt sanctus Dyonisius ait, si essentiā spectes, nullo modo cogitari, nec comprehendi potest; neque enim eius aut sensus, aut imaginatio, aut sententia, aut sermo, aut scientia, aut contactus vllus est: verum ex rebus effectis congruenti modo consideratur (alia nimirum ex alia specie ad vnum quoddam veritatis simulacrum coeunte) antea quam teneatur fugiens, aut tequam cogitetur se se prorsipiens: non enim solum cogitatus non tenetur, sed ne perfecte quidē cogitatur &c.* Quibus omnibus plane indicat, viatoribus ita esse Deum absconditum, vt nullo sermone ipsis explicari queat, sicuti est.

Consentiunt etiam Athanas. in Epistola ad solitariam vitam colentes, & in Epistola de Synodis Arimini, & Seleucię. & Nyssenus lib. contra Eunomium, cum asserunt, non posse cōprehēdi, quid sit Deus; dici tamen posse quid non est: denique Ioan. Cyparissiotus decade 4. multa congerit sanctorū testimonia, quę hoc ipsum docent, præsertim vero cap. 9. vbi ostendit nomine Dei significari naturam diuinam, quod est, non quid est. Alia quam etiam testimonia Patrum huic doctrinæ accōmodata citaui supra disp. 22. cap. 5.

Consentiur ex Athan. & aliis. Athan. Nysse. Cyparissio.

Secundo, quomodo possit nomen aliquod significare Deum beatis essentialiter, & sicuti est, manifeste etiā colligitur ex doctrina præcedentis capitis: cum enim perfectio significationis sumatur ex notitia audientis sermonē, & Beati Deū videant, sicuti est, quiditatiue, & essentialiter; sequitur, ipsis quodlibet nomē significare Deū essentialiter, & quiditatiue, siue eo Deus vtatur, siue alius beatus, siue etiam viator. Nec refert quod nomen ipsū impositū sit ex rebus creatis, qualia sunt ea, quibus viatores vtuntur: quia, vt nomen significet essentialiter, non debet attendi aut impositio nominis, aut notitia rei, quam habet ille, qui vtitur nomine, sed notitia, quam de re habet ille, qui audit. Nec vt nomen significet Deum essentialiter Beato, opus est, vt Beatus, nomine ipso incipiat Deum essentialiter cognoscere ita, vt antea non cognouisset: quam si mihi videnti rem aliquam quisquis illam nominaret, sine dubio mihi illam significaret: quia faceret me cognoscere, se illam in sua quoq; mēte habere: quod est signi-

Nomina Deo imposita ex rebus creatis Beatis Deum significare cur est.

10

est significare, aut denotare mihi rem illam: ergo vt Beato significemus Deum essentialiter, vel aliquid de ipso, satis est, si ipse intelligat, nostros sermones respondere visioni claræ quam ipse de Deo habet.

Nullum nomen potest beatus significare Deū comprehēsiue.

Cetērū vt Beatis possit nomen aliquod quiditatiue significare Deum essentialiter, etiamsi viatores illo vtantur, & ab eis impositum sit, ita etiam nequit ipsis nomen aliquod Deum comprehensiue denotare, etiamsi Deus illo vtatur, & ab eo impositum sit. In quo mihi probatur fūmopere sententia Hentici contra alios Doctores citatos in primo cap. qui dixerunt, Deum posse sibi nomen imponere, quod comprehēsiue ipsum significet. Ratio vero ex doctrina precedenti euidens est: quia cū nomē sit symbolū, & signū inter eum, qui loquitur, & eum, qui audit, & eatenus significare dicatur audiens, quatenus facit ipsum rem intelligere; efficitur, vt talis sit significatio nominis, qualis est notitia, quam de re habet ille, qui audit: non qualem habet ille, qui loquitur: ergo quamuis Deus se ipsum cōprehendat: quia tamen Beatus, qui ipsum audit loquentem de se ipso, eum non cōprehendit, nomen non significat Beato Deum comprehensiue, sed essentialiter solum, vt ab ipso cognoscitur.

at

Opinio quorundam recentium.

Sed recentiores quidā Thomistæ, quos cap. 1. huis disputationis commemorauimus, arbitrantur, non posse a Beatis Deo nomen imponi, quod ipsum essentialiter significet alijs etiam Beatis, & videntibus Deum: cuius oppositum sequitur Caiet. & alij cum S. Thom. quos ibi recensui; qui asserunt, mēsurani significationis nominum esse notitiam, quam habet de re ille, qui nomen imposuit, vel eo vtitur. Probant igitur illi recentiores hac ratione, a Beatis nō posse nomē imponi: quia vt a nobis probatum est, ad nominum significationē attendenda est notitia, quā de re ipsa generat nomen in mētibus audientium: & inde estimari debet: at nullum nomen potest generare notitiam essentialem Dei in mentibus audientium: quoniā sicut nō potest Deus essētialiter videri per speciem aliquā, quę ipsum repręsenter, sic etiam nec per nomen essentialiter repræsentari: ergo nullum nomen potest essentialiter Deum significare.

S. Thomas, Caietanus, Ratio illorum.

11

Veruntamen ratio hęc nullum momētū habet, primū quoniam optime Deus potest repræsentari per speciem impressam, vt a nobis probatum est disp. 38. & saltem per expressam, scilicet verbum mentis ipsum videri, satis certum est, vt ibidem ostendimus. Deinde etiamsi per speciem impressam intellectui, aut expressam videri non posset, non propterea sequeretur, non posse per nomen significari: nam nomen alia diuersa ratione facit rem cognoscere, quam similitudo, quę est in ipso intellectu. Hęc enim, si est impressa, est principium eliciendi visionem cū intellectu: si vero est expressa, est ipsamet visio, & repræsentatio actualis obiecti in ipsomet intellectu, sed dens ipsum formaliter videntem, vel saltem est terminus intrinsecus illius, ab ea productus, vt alij volunt; & vtraque est naturalis repręsentatio obiecti suo modo: at nomen significat certe ex libera hominum impositione, qua inter ipsos conuenitum est: vt cum aliquis profert talem vocem, alius intelligat statim rē hāc, aut illā esse in mente proferentis: & hoc modo subrogatur nomen in locum cognitionis, & cōceptus formalis illius, qui loquitur. Quid ergo obest hæc nominis impositio, quo minus ille qui audit, si videt Deum sicuti est, intelligat essentialiter, & quiditatiue Deum, quem ille qui loquitur, dicit se habere in mente sua? quod satis est, vt eum significet essentialiter, & quiditatiue.

Soluitur.

Diuersō modo cognoscitur Deus per nomen, ac per speciē.

13

Tertio, quia cum Deo etiam loqui possimus de ipso, videndum est, quomodo ei semetipsum significare possimus. Ex doctrina autem precedenti videretur dicendum, posse nos Deo semetipsum significare, & exprimere, non solum essentialiter, & quiditatiue, sed comprehensiue etiam, quia perfectio significationis ex audiente expendenda est, vt probatū manet: ergo cum Deus seipsum cognoscat essentialiter, & comprehensiue, hoc etiam modo ipsi seipsum significare possem: si nihil aliud obstaret. Illud autē obest, quod Deo nihil vllo modo significare possumus loquendo: quare nec nominibus eo modo vti possumus, vt Deo significare dicantur: vsus enim vocum introductus est, vt res concepta, quæ in mente latebat, voce ipsa in locum ipsius conceptus subrogata, exprimatur, & innotescat audienti

Nullum nomen respecta Dei significaredi citur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scat audienti,vt ex ea rem cognoscat atque eatenus significare voces audientibus dicuntur quatenus illis hoc modo rẽ, quam aliquis habet in mente, exprimit: cum autem Deus intueatur corda hominum,& cogitationes, nihil possumus ei
24 exprimere vocibus,aut indicare,manifestando conceptus nostros, quos antea ipse nouerat:ergo nec aliquid vocibus significare;quare cum vocis oratione vtimur,proprie non significamus Deo affectus nostros,quos ipse optime nouerat, sed ea vtimur, vt affectus noster verbo expressius magis incalescat: viatores igitur non possunt nomine aliquo Deum significare essentialiter, aut comprehensiue ipsi:sed neque ipse Deus sibi ipsi alio verbo loquitur,quam suo æterno verbo a se producto: quare nullum est nomen, quod Deum possit comprehensiue alicui significare.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen de Deo substantialiter dicatur.

69 Po.q.712 4. & 5.& 1.di. 2.art.2.Et.1 contra. ca. 31.l.1.1. orthodoxæ fidei cap.4.1

AD secundum sic proceditur. Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo substãtialiter,dicit enim Dam. Oportet singulum eorum, quę de Deo dicuntur,non quid est secundum substantiam significare, sed quid nõ est ostendere,aut habitudinem quandam aut aliquid eorum,quę assequũtur naturam,vel operationem.

Cap.1.ante medium. 2 Preterea,dicit Diony. primo capite de diui.no.Omnium sanctorum theologorum hymnum inuenies ad beatos thearchię processus manifestatiue & laudatiue Dei nominationes diuidentẽ.Et est sensus quod nomina, quę in diuinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur.Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens Ergo nomina dicta de Deo,nõ dicuntur de ipso substantialiter.

3 Præterea.Secundum hoc nominatur aliquid a nobis,secundũ quod intelligitur. Sed nõ intelligitur Deus a nobis in hac vita secundum suam substãtiã: ergo nec aliquod nomen impositum a nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

Lib.7 de Trin.c.tab. per totum. Et lib.6.c.4. tom.3. Sed contra est quod dicit August.7. de Trin. Deo hoc est esse,quod fortẽ esse,vel sapientiam esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur. Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.

Respondeo dicendũ,quod de nominibus,quę de Deo dicuntur negatiue, vel quę relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est,quod substantiam eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso,vel relationem eius ad alium, vel potiusalicuius ad ipsum.Sed de nominibus, quę absolute,& affirmatiue de Deo dicuntur,sicut bonus,sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati.Quidam enim dixerũt, quod hæc omnia nomina, licet affirmatiue de Deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouẽdum a Deo quam ad aliquid ponendum in ipso. Vnde dicũt; quod cum dicimus Deũ esse viuentẽ, significamus quod Deus non hoc modo est, sicut res inanimatæ,& similiter accipiendum est in alijs & hoc posuit Rabbi Moy.Alij vero dicũt, quod hæc nomina imposita sunt ad significandum habitudinem eius ad creata,vt cũ dicimus, Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus,& eadem ratio est in alijs. Sed vtrunque istorum videtur esse inconueniens propter tria. Primo quidem,quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio:quare quædam nomina magis de Deo dicerentur quam alia: sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorũ.

Vnde si

Vnde si nihil aliud significatur, cum dicitur,Deus est bonus, nisi Deus est causa bonorum,poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc quod dicitur,quod est corpus,remouetur,quod non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima.Secundo, quia sequeretur, ꝙ omnia nomina dicta de Deo per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum,quod sit causa sanitatis in animali,quod per prius dicitur sanum. Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere,cum dicunt,Deum viuentem,quam quod sit causa vitæ nostræ:vel quod differat a corporibus inanimatis.Et ideo aliter dicẽdum est, quod huiusmodi quidem nomina significant substantiam diuinam & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repræsentatione ipsius: quod sic patet.Significãt enim sic nomina Deum,secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster cum cognoscat Deũ ex creaturis,sic cognoscit ipsum
Q.Lart.1. secũdum quod creaturæ ipsum repręsentant. Ostensum est autem supra, quod Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum,quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus. Vnde quælibet creatura intantum eum repręsentat,& est ei similis, inquantum perfectionem aliquam habet; non tamen ita,quod repræsentet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium,a cuius forma effectus deficiunt:cuius tamen aliqualem similitudinem effectus cõ-
Sapien.13.& 1. sequuntur: sicut formæ corporum inferiorum repręsentant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est,cum de perfectione diuina agebatur. Sic igitur prædicta nomina diuinam substantiam significant,imperfecte tamẽ, sicut & creaturæ imperfecte eam repræsentant. Cum igitur dicitur, Deus est bonus,non est sensus,Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus: sed est sensus, id quod bonitatem dicimus in creaturis,præexistit in Deo: & hoc quidem secundum modum altiorem Vnde ex hoc non sequitur,quod Deo competat esse bonum inquantum causat bonitatem: sed potius econuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit secundum illud Aug. de doctrina Christiana, inquãtum bonus est,sumus.

Libro 1 de doct.Christiana cap. 32.tom.3.

Ad primum ergo dicendum,quod Damasc.ideo dicit, quod hæc nomina nõ significant, quid est Deus,quia a nullo istorum nominum exprimitur,quid est Deus perfecte, sed vnunquodquemperfecte eum significat, sicut & creaturę imperfecte eum repræsentãt.

Ad secundum dicendum, quod in significatione nominum aliud est quandoque,a quo imponitur nomen ad significandum,& id,ad quod significandũ nomen imponitur. Sicut hoc nomen,lapis, imponitur ab eo quod lædit pedem, non tamẽ imponitur ad hoc significandum,quod significet lædens pedem,sed ad significandã quandam speciem corporum; alioquin omne lædens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est,quod huiusmodi diuina nomina imponuntur quidem a processibus Deitatis.Sicut enim secũdum diuersos processus perfectionũ creaturæ Deum representant, licet imperfecte, ita intellectus noster secundum vnumquemque processum Deũ cognoscit,& nominat:sed tamen hęc nomina non imponit ad significandum ipsos processus, vt cum dicitur Deus est viuens;sit sensus,ab eo procedit vita:

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit vita: sed ad significandum ipsum rerum principium, prout in eo præexistit vita, licet eminētiori modo, quam intelligatur, vel significetur.

Ad tertium dicendum, quod essentiā Dei in hac vita cognoscere nō possumus secundum quod in se est, sed cognoscimus eam secundum quod re præsentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina a nobis imposita eam significant.

Conclusio est. *Non omnia nomina, quę de Deo prædicantur, sed aliqua, substantialiter de ipso dicuntur.*

Dubitatio circa sensum articuli.

Damascen. 1. Nicetas. Cyparis. S. Thomas Caietanus Bonauen. Ricar. Egydius. Durandus. Marsilius. Alexand.

QVæstionem propositam in titulo art. tractant ex Patribus Damasce. lib. 1. de fide ca. 4. & cap. 12. Nicetas in scholijs ad orationem Nazian. 32. numero 53. & in orati. 42. in illa verba, *Quam pietatis nostræ.* Ioannes Cyparissiotus decade 4. cap. 9. Ex Scholasticis vero cū S. Thom. in hoc articulo Caietanus, & recentiores Thomistæ, Bona. in primum d. 22. ar. 1. q. 4. Ricar. ar. 1. quæstione 5. Egydius quæstione 4. Dur. q. 2. Marsi. in primum q. 5. art. 3. dub. 2. Alex. 1. p. q. 48. in 4. artic. 3. 8. 2. qui quamuis varie senserint, quia tamen opposita sibi non docuerunt, sed diuersa, & vnusquisque in suo sensu vera asserit, eorum sententias sigillatim annumerare non curabo: quare solum in exponē da mente Beati Thomæ incumbendum nobis est, quæ si recte intelligatur, verissima est, dignamque tali viro doctrinam continet: cā vero discipuli eius non satis consentanee dictis illius interpretati sūt.

Mens Sancti Thomæ iuxta recentiores.

Caietanus, & recentiores in hoc articulo particulam illam, *Substantialiter, aut secundum substantiam*, putant tam in titulo quam in corpore art. idem significare, quod *Non accidentarie*, vt sensus sit, an aliqua nomina de Deo dicantur non accidētarie. Laborant vero recentiores, vt ostendant, an nomina relatiua dicantur de Deo substantialiter; quod tamē facile est explicatu; nam si nomine substantię intelligamus essentiam absolutam Dei, non prædicantur substantialiter, cum in Deo, nostro modo alia constituamus prædicata essentialia, alia vero personalia: atque in hunc sensū Patres dicunt, in Deo duo esse prædicata, alterum substantiæ, alterum relationis: si vero substantia accipiatur pro eo, quod per se est, & non inhæret, absque dubio relationes, quæ sunt in Deo, substantialiter de ipso prædicantur, non accidētarie, nec solum non prædicā tur accidentarie, tanquam accidens prædicaméti, vt dici solet, hoc est, vt forma aliqua inhærens alteri, sed neque prædicā tur tanquam subiectum prædicabile: loquor autem de relationibus, quæ in Deo realiter sunt: de alijs enim, quæ Deo per ordinem ad creaturas conueniunt, paulo inferius dicemus.

Nomina quæ significant relationes diuinas, quo modo substantialiter de Deo dicantur.

Mihi vero alia videtur mens Doctoris Angelici, si enim particulam *Substantialiter, aut secundū substantiā*, in titulo & in corpore acciperet pro eo, quod *Non accidentarie*, cōcedere deberet, ea nomina, quæ docet de Deo non prædicari secundum substantiam, dici accidentarie; multa sciiicet, quæ in principio art. dixit, non significare substantiam in Deo, vt nomina negatiua, & significātia relationem ad creaturas, de quibus dixit, non esse controuersiam: existimauit enim absque dubio illa non dici secundum substantiam de Deo: hæc autem non dici de ipso accidentarie patet: quia aut dicuntur accidentarie accidente (vt aiunt) prædicamētali, aut prędicabili: non prædicamentali, quia nulla forma est in Deo, quæ inhæreat, vt accidens: non prædicabili, quia licet hoc modo substantia interdum prædicetur, vt cū dicimus, circulus est ligneus, omnia tamē illa nomina, quæ diximus, non possunt hoc modo de Deo prædicari, vt *incorruptibile, immortale*, & alia negatiua: nam prędicari accidentarie accidente prædicabili nihil aliud est, quam prædicatum ita de subiecto affirmari posse, & negari, salua illius natura, & essentia, vt oppositū etiā dici possit: de Deo autem ita affirmamus incorruptibile, vt prædicare non possimus corruptibile: ergo nū prędicatur accidentarie. Inter relatiua vero ad creaturas, quędam sunt, quę prædicantur de Deo accidentarie accidente quinti prędicabilis, quæ scilicet significant ordinē ad creaturas futuras, vt præscięntia, prædestinatio, creatio: posset enim Deus, si nihil futurum facere vellet, vt potuit, nec præscire, nec prędestinare futurū, nec creare: quę vero ad possibiles relationem denotant, non dicuntur de Deo accidentarie, vt satis constat, quia necessario ex natura rei conueniunt.

Superior explicatio reijcitur.

Nomina relatiua ad creaturas quando dicantur de Deo secundum substantiam.

S. Thomæ mens aperitur.

Sensus igitur S. Thomæ in titulo art. est an aliqua nomina dicantur de Deo secundum substantiam, vel substantialiter, hoc est, quæ significent id, quod in Deo vere, & realiter est, siue illud sit substantia, siue relatio. Optime vero respondet, non omnia, sed aliqua dici de Deo secundum substantiam, nam nomina negationem significantia non dicunt id, quod est Deus; sed id, quod non est: nomina etiam quæ solam relationem ad creaturas futuras significant, non denotant id, quod est reipsa in Deo, sed qualis ipse ex creaturis dicatur.

S. Thomas Rabbi Moys.

De alijs vero nominibus, quæ affirmāt aliquid de Deo, & quæ non significant solam relationem ex tempore ad creaturas, vt *Creator*, duas refert S. Thomas opiniones, vt constat ex art. Prior est Rabbi Moysis in lib. qui dicitur, *Doctor dubiorum* vbi asserit, nomina illa, quæ positiuū aliquid, & non solā relationem ad creaturas denotant, dici de Deo solum ad remouendum aliquid ab eo, non ad tribuē dum ei aliquid positiuum. Posterior opinio est asserentium, hæc nomina solum in Deo significare habitudinem causæ ad illā formam, non ipsam formam, quam enuntiare videntur, vt cum dicitur Deus bonus, putant solum significari, Deum esse causam bonitatis, non autem ipsum in se bonum esse &c. Vtramque vero opinionem tribus optimis rationibus impugnat. Prima ratio pugnat contra vtramq; opinionem simul, quę talis est: si nomina solum in Deo negationem significarent, possemus vti quocumque nomine, & illud Deo tribuere: quare & corporatum, & corruptibilem possemus eum appellare, altero, si tantum negationem corporis & corruptionis vellemus significare, altero, si causam tantum harum rerum denotaremus: nam vere diceretur corporatus, hoc est, habens corpus, & corruptibilis, hoc est, non subiectus corruptioni, aut corporeus, hoc est, causa corporis; & corruptibilis, causa corruptibilitatis. Dux posteriores rationes, quas habes in textu S. Thomæ, impugnant optime posteriorem opinionem.

Concludit ergo S. Doctor ex doctrina articuli nomina illa tertij ordinis, hoc est, nō negatiua, nec illa, quæ relationem ex tempore ad creaturas denotant; sed reliqua, quę de Deo dicuntur, significare in Deo substantiam, vel substantialiter de Deo dici: hoc est, significare aliquid, quod revera in Deo est: vtrum autem illud sit substantia, an accidens, non curat S. Thom. in hoc articulo, supponit enim ex q. 1. artic. 6. nullum accidens in Deo esse. In hoc sensu nullus Scholastico rum est loquutus: est tamen Doctore Angelico digna doctrina, & sententia: eam videtur prius tradidisse Ioan. Cyparissiotus decade 4. cap. illo 9. citato, vt obseruauit noster Frāciscus Turrianus in scholijs illius cap. inquit autē, hec nomina a Dionys. 2. cap. de diuinis nomi. vocari ὑπερουσίως hoc est Deum decendentia.

Quæ nomina de Deo dicantur substantialiter.

Cyparis. Franc. Turri.

Tria genera nominū secūdum Dam.

Hęc tria genera nominum optime eriam explicauit Damascenus locis superius citatis, his verbis. *Sic itaque existimandum est, ea omnia, quæ de Deo commemorantur non quid substantię ratione sit significare, verum aut quid non sit, explicare, aut affectionem quādā ad aliquid eorū, quæ ab ea distinguūtur, aut quidpiam eorū, quæ naturam assecantur, aut denique operationem aliquam declarare.* Primi generis, inquit, esse nomina significātia, quid nō sit Deus, vt incorruptibile. secūdi generis sunt, quę affectionē aliquā ad aliquid eorum, quę ab eo distinguūtur, denotant, hoc est relationem ex tempore ad creaturas. Tertij generis sūt significātia quidpiā eorū, quę naturam affectantur, hoc est, quæ attributa Dei significāt. Hęc enim nostro modo intelligendi, & nominandi, naturam consequuntur ad modū passionis: similia sunt, quę operationem intra Deum significant: nam quę actionē ex tempore denotant, in secundo genere ponenda sunt.

Obiectio.

Sed obijcier aliquis contra ea, quę dixi mus, omnipotentia, sapientia, scientia in Deo significant relationem rationis ad creaturas, quas potest Deus producere, & quas cognoscit: ergo hęc nomina non dicuntur de Deo secundum substantiam in sensu expositō: respondeo, ea nomina, quę relationem aliquam ad creaturas significant ab æterno, siue ea libere Deo conueniat, vt est relatio præscientiæ, & prædestinationis, siue necessario, vt relatio om-

Diluitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio omnipotentiæ, & scientiæ simplicis intelligentiæ, vere dici de Deo secundū substantiam: quia tametsi relatiua sint, illis tamen significare volumus non solam relationem, sed affectionem quandam Dei, quæ respondet in rebus creatis alicui qualitati, quam etiam nomine relationis significamus: ergo quia illis significamus, qualis sit Dei essentia, vere de ipso dicūtur secundum substantiam. At vero quæ relationem ex tempore in Deo significant, non denotant affectionem aliquam, quæ sit in Deo, neque per modum qualitatis, aut substantiæ, neque per modum operationis immanentis, sed tantum ordinem agentis extra se: & quia hic non est in Deo formaliter, sed extrinseca tantum denominatione; ideo merito dixit S. Thomas hæc nomina non significare in Deo substantialiter, vel non dici de Deo secundum substantiam, vt supra explicatum est: hoc autem intelligēdum est quoad formale significatum nominum: nam si de materiali significato eorum loquamur, quę concreta sunt, vt, *Creator*, est ipse Deus: hoc enim nomine audito, mente concipimus Deum ipsum, quem creatorem appellamus. De modo autem, quo Deum cognoscimus, & nominamus per negationem aliarum rerū, diximus satis disp. 12. cap. 6.

31

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, sunt a creaturis accepta; vt dictū est. Sed nomina creaturarum metaphorice dicuntur de Deo, sicut cum dicitur, Deus est lapis, vel leo, vel aliquid huiusmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphorice.

70 Po. q. 7. art. 4. ad. 6. Sent. 1. dist 8. q. 4 art. 3. Et dist. 22. art. 2. Et 1. contra cap. 30. Ar. 3. huius quæst.

2 Præterea. Nullum nomē proprie dicitur de aliquo, a quo verius remouetur, quam de eo prædicetur. Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiens, & similia verius remouentur a Deo, quam de eo prędicētur: vt patet per Dionysium secundo capitulo cœlestis Hierarchię. Ergo nullum istorum nominum proprie dicitur de Deo. Cū igitur sint contraria & contradictoria similiter.

3 Præterea. Nomina corporum nō dicuntur de Deo, nisi metaphorice, cum sit incorporeus: sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones: significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum alijs huiusmodi, quæ sunt conditiones corporum. Ergo omnia huiusmodi nomina dicūtur de Deo metaphorice.

In primum Prædicabilium. lib. 2. de fide. cap. 22. Sed contra est, quod dicit Ambros. in libro 2. de fide. Sunt quædam nomina quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt, & quædam quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem; alia vero sunt quæ translatiue per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedētibus in creaturas ab ipso, quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas secundum quod sunt in creaturis; & secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quę Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi; & modum significandi. Quantum igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina, proprie competunt Deo, & magis proprie, quam ipsis creaturis, & per prius

Art. præc. huius q.

prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo: habent enim modū significandi, qui creaturis competit.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam nomina significant huiusmodi perfectiones a Deo procedentes in res creatas hoc modo, quod ipse modus imperfectus quo a creatura participatur diuina perfectio in ipso nominis significato ineluditur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens: & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphorice. Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione: vt ens, bonum, viuens, & huiusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo huiusmodi nomina dicit Dionysius negari a Deo, quia id quod significatur per nomen non conuenit eo modo ei quo nomen significat, sed excellentiori modo. Vnde ibidē dicit Dionys. Quod est super omnem substantiam & vitam.

Rolād ca. 2.

Ad tertium dicendum, quod ista nomina quæ proprie dicuntur de Deo, important conditiones corporales, non in ipso significato nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea vero quę metaphorice de Deo dicuntur, important conditionem corporalem in ipso suo significato:

Explicatio doctrinæ articuli.

S. Thomas hic.

CONclusio est. *Aliquod nomen de Deo dicitur proprie, hoc est, non translatitie, et metaphorice.* Vt vero amplius explicet S. Doctor hanc doctrinam, notat dupliciter considerari posse nomina Dei; vno modo quoad id, quod significant, altero quoad modum significandi: priori modo aliqua significant Deum proprie, nō metaphorice, vt *Sapientia*: quia ipsis significare volumus id, quod re vera in Deo inuenitur, & quod perfectio illius est: posteriori modo non omnia, imo nullum de Deo dicitur proprie, sed omnibus subest aliquis modus metaphorę. Hoc vero exacte explicauimus supra disputatione 22. ca. 6. eo quod in hac vita Deū, eiusq; perfectiones ad modum rerum creatarum intelligimus: ac proinde ad modū illarū nominamus. Hoc etiā intelligēdū est iuxta doctrinā disputationis 57. loquē do scilicet de significatione nominū inter ipsos viatores: nam beatis, & videntibus ipsum sicuti est, nullum nomen significat Deum metaphorice vllo modo. Quæ vero nomina de Deo dicantur metaphorice quo ad rem significatam, optime explicauit S. Thomas in hoc articulo in solutione 3.

Doctrinam hanc tradit Ioannes Cyparissiotus decade 4. ca. 9. vt ibidem notauit noster Turrianus, & optime exposuit, vbi infine sic ait. *Ex his patet vtrumque verum esse, operationem diuinam nomina repræsentare, & non naturam diuinam, quando materiam eorum consideramus, & vnde hæc nobis cōparata et collecta sunt*: nomine operationis creaturam intelligit. *Ac rursus, etiam substantiam Dei proprie significare, quod est, non autem, quid est, quādo ex vnoquoq; nomine ad ipsam rem subiectam deducimur.* Acsi dicat, si attēdamus id, vnde nomina desumpta sunt, quę Deo tribuimus, non tā ipsum Deum, quam res creatas significāt, quod est quodā metaphorico modo Deū significare, vt a nobis explicatum est: quoad id vero, ad quod significandum accōmodantur, significāt Deum proprie, nō quid ditatiue, & proprio conceptu, & (vt ipse ait) non quid est, sed an est, hoc est, eo cōceptu, quo a nobis in hac vita cognoscitur: vt enim paulo ante dicebamus, doctrina hæc intelligenda est de significatione nominum inter viatores, non prout relata ad Beatos.

Cyprif.

Turria.

In eādem sententiam allegat Ioannes Cyparissiotus Cyrillum lib. 7. thesauri ca. 2. vbi cum Eunomius contenderet verbū non esse proprium vocabulum filij inquit. *Adhæc verbum in scriptura filius appellatur, & prolatione vocis acutus homo Eunomius intelligit, ignorans, ex nostra consuetudine vocabulum esse sumptum,* & paucis interiectis, *Quando igitur aliquid de Dee humano more dicitur, qui audit, non humano more, sed spiritualiter diuina intelligat, &c.*

Cyrillus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quædam Dionysij locutiones explicatur.

Ex hac etiam doctrina, quam explicauimus supra disput. 22. cap. 6. intelligitur id, quod Dionys. ibidem citatus sæpius dicit: nempe in Deo nec esse sapientiam, nec substantiam, nec quidquam eorum, quæ de ipso dicimus: & quod alij Patres interdum cum ipso Dionysio docent, nomen Patris, & Filij translatitie Deo conuenire: nam quoad modum significandi, & quoad id, vnde desumpta sunt nomina, aliqua subest his vocabulis metaphora, non quoad rem significatam, de quo plura in eo capite: vbi contra Damascenum aliqua etiam notauimus.

54

Damasc.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina dicta de Deo, sint nomina synonyma.

71

Po. q. 7. art. 6. Ec 1. contra, cap. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ista nomina dicta de Deo, sint nomina synonyma. Synonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem significant: sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significãt in Deo, quia bonitas Dei est eius essentia, & similiter sapientia: ergo ista nomina sunt omnino synonyma.

Si dicatur, quod ista nomina significant idem secundum rem, sed secundum rationes diuersas. Contra, Ratio cui non respondent aliquid in re, est vana: si ergo istæ rationes sunt multæ, & res est vna, videtur quod rationes istæ sint vanæ.

2 Præterea, Magis est vnum, quod est vnũ re, & ratione; quam quod est vnum re, & multiplex ratione. Sed Deus est maxime vnus: ergo videtur, quod non sit vnus re, & multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo nõ significãt rationes diuersas. Et ita sunt synonyma.

Sed contra. Omnia synonyma sibi inuicem adiuncta nugationem adducunt: sicut si dicatur, vestis indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset conuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi, cum tamen scriptum sit Ierem. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.

Respondeo dicendum, quod huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre, si diceremus quod huiusmodi nomina sunt inducta ad remouendam, vel ad designandam habitudinem causæ respectu creaturarum. Sic enim essent diuersæ rationes horum nominum secũdum diuersa negata, vel secundum diuersos effectus connotatos. Sed secundum quod dictum est, huiusmodi nomina substantiam diuinam significare licet imperfecte, etiam plane apparet secundum præmissa, quod habent rationes diuersas. Ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, formiat ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt vnite, & simpliciter, in creaturis vero recipiuntur diuise, & multipliciter. Sicut igitur diuersis perfectionibus creaturarum respondet vnum simplex principium repræsentatum per diuersas perfectiones creaturarũ varie, & multipliciter, ita varijs, & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet vnum omnino simplex secundũ huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent vnam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis, & diuersis, non sunt synonyma.

Artic. hu. inquæst.

Artic. hu. inquæst.

Et sic patet solutio ad primum: quia nomina

nomina synonyma dicuntur, quæ significant vnum secundum vnam rationem. Quæ enim significant rationes diuersas vnius rei, non primo, & per se vnum significant: quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus: vt dictum est.

Artic. 1.

Ad secundum dicendum, quod rationes plures horum nominum non sunt cassę, & vanę: quia omnibus eis respondet vnum quid simplex per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfecte repręsentatum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei vnitatem pertinet: quod ea, quæ sunt multipliciter & diuisim in alijs, in ipso sunt simpliciter, & vnite. Et ex hoc contingit, quod est vnus re, & plures secundum rationem: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eũ, sicut res multipliciter ipsum repræsentant.

Explicatio doctrinæ Articuli.

S. Thom.

Caiet. Ratio cõclusionis.

Conclusio artic. est. *Non omnia dicta de Deo sunt synonyma*: appellat S. Thom. synonyma, non, vt aliqui dicunt, æquiuoca. Horum enim quodlibet æque plura sub diuersis rationibus significat: sed duo, aut plura nomina synonyma dicũtur ab Scholasticis, quæ idem sub eadem prorsus ratione denotant, vt *ensis, mucro, & gladius*; *vestis, indumentum*: ergo cum de Deo plura dicantur nomina, vt *omnipotens, bonus, sapiens*, &c. inquit S. Doctor, non omnia esse synonyma: quia licet eundem Deum significent; ipsum tamen denotant sub diuersis rationibus. Nam, vt optime aduertit Caiet. sola distinctio rationis inter significata sufficit, nec opus est distinctio aliqua eorum ex natura rei, vt nomina non sint synonyma. Quocirca cum attributa inter se, & ab essentia nostro modo intelligendi, distinguantur, vt late ostendemus infra disputatione 117. fit, vt nomina, quæ diuersa attributa significant sola ratione distincta inter se, & ab essentia, non sint synonyma inter se, nec cum nominibus essentiam significantibus.

Synonymia nominum, vnde petenda.

Obseruandum tamen est, de synonymia nominum diudicandum esse non ex parte imponentis illa, aut vrentis; sed ex parte audientis, cui dicuntur significare. Vt enim demonstratum est disputatione præcedenti capit. 2. significatio nominis metienda est ex cognitione, quam habet de re ille, qui audit, non autem ille, qui loquitur, aut nomen imposuit. Videndum igitur est, quare hæc nomina non sint synonyma, & an alicui esse possint.

Caietan.

Caiet. in hoc art. notat, Deum in se non distinguere rationes diuersas attributorũ ex quo sequitur, Deo nomina omnia ipsi imposita, ex hac parte synonyma fore, ni si aliud obstaret: dixi ex hac parte, quia si nominibus possemus vere, & proprie aliquid Deo significare, omnia nomina siue vnius, siue alterius attributi, ipsi synonyma essent: quia quodlibet eorum eodẽ modo ipsi significaret: eo quod ipse seipsum eodem modo semper intelligit. De Beatis nihil dicit Caietanus: sunt tamen, qui putent ipsa visione beata distingui ab ipsis in Deo diuersa attributa: quod si verum esset, nomina attributorum non essent ipsis synonyma. Quia vero, vt demonstrabimus infra disp. 118. Beati non possunt visione ipsa clara Dei plures rationes in eo distinguere: sequitur ipsis hoc modo Deum videntibus nomina esse synonyma. Cumque solum viatores cognoscentes Deum non sicuti est, sed per alienas species, instar rerum creatarum, in ipso distinguant diuersa attributa: ipsis solum, & cognoscentibus hoc modo Deum, nomina hæc attributorum non erunt synonyma. Quare si Beati eodem etiam modo, atque viatores Deum cognoscunt, & non solum clara visione: ipsis hoc modo cognoscẽtibus synonyma quoque non erunt.

Num Beatis omnia Dei nomina synonyma sint.

36

In hoc articulo disputari solet, an attributa Dei inter se, & ab essentia ex natura rei; vel sola ratione distinguantur, de hoc tamen differemus infra disp. 116.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, vniuoce dicantur de ipsis.

72

Po. q. 7. articulo 6. &

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ dicuntur de

Universidad de Deusto
Biblioteca

apud.3.c.17 Et 1.cõtra. ca.32.33.& 34.

Deo, & creaturis, vniuoce de ipsis dicantur. Omne enim æquiuocum reducitur ad vniuocum, sicut multa ad vnum. Nam si hoc nomẽ canis æquiuoce dicitur de latrabili, & marino, oportet quod de aliquibus vniuoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitum. Inueniuntur autem quædam agentia vniuoca, quæ conueniũt cum suis effectibus in nomine, & definitione, vt homo generat hominẽ; quædam vero agentia æquiuoca, sicut sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus, nisi æquiuoce. Videtur igitur, quod primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens vniuocum. Et ita quæ de Deo, & creaturis dicuntur, vniuoce prædicantur.

2 Præterea, Secundum æquiuocã non attẽditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturæ ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, videtur quod aliquid vniuoce de Deo, & creaturis dicatur.

10.li.Metaphy.text.4. tom.3.

3 Præterea, Mensura est homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Metaphys. Sed Deus est prima mensura omnium entium, vt ibidem dicitur: ergo Deus est homogeneus creaturis. Et ita aliquid vniuoce de Deo, & creaturis dici potest.

Sed contra, Quicquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, & non secundum eandem rationem, prædicatur de eis æquiuoce. Sed nullum nomen conuenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura. Nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autem variatum mutat rationem, cum sit pars definitionis: & eadem ratio est in alijs. Quicquid ergo de Deo, & creaturis dicitur, æquiuoce dicitur.

4. Præterea, Deus plus distat à creaturis quam quæcumq; creaturæ ab inuicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit, quod nihil vniuoce de eis prædicari potest: sicut de his, quę non conueniunt in aliquo genere: ergo multo minus de Deo, & creaturis aliquid vniuoce prędicatur, sed oĩa prædicãtur æquiuoce.

Respondeo dicendũ, quod impossibile est aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuoce. Quia omnis effectus non adæquans virtutẽ causæ agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandẽ rationem, sed deficienter: ita quod & diuisim, & multipliciter est in effectib', in causa est simpliciter, & eodem modo. Sicut Sol secundũ vnam virtutẽ multiformes, & varias formas in istis inferioribus producit. Eodẽ modo, vt supradictũ est, omnes rerum perfectiones, quę sunt in rebus creatis diuisim, & multipliciter in Deo pręexistũt vnitæ. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionẽ pertinẽs de creatura dicitur, significat illam perfectionẽ distinctã secundum rationẽ definitionis ab alijs, puta cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, significamus aliquã perfectionem distinctã ab essẽtia hominis, & à potẽtia, & ab esse ipsius, & ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomẽ de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, quodammodo describit, & cõprehendit rem significatã, nõ autem cum dicitur de Deo: sed relinquit rem significatam, vt incõprehensam, & excedẽtem nominis significationem. Vnde patet quod nõ secundũ eãdem rationem hoc nomen, sapiens, de Deo, & de homine dicitur. Et eadem ratiò est de alijs. Vnde nullum nomen vniuoce de Deo & creaturis prædicatur. Sed nec etiam pure æquiuoce, vt aliqui dixerunt. Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia æquiuocationis. Et hoc est tam contra Philosophũ, qui multa demonstratiue de Deo probat, quam etiam contra Apostolum dicentem Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Dicendum est igitur, quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo & creaturis secundum analogiam, ideſt, proportionẽ. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad vnum, sicut sanum dicitur de medicina & vrina, inquantum vtrumque habet ordinem & proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa: vel ex eo, quod vnum habet proportionem ad alterum: sicut sanum dicitur de medicina & animali, inquantũ medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo & creaturis analogice, & non æquiuoce pure, neque vniuoce. Non enim possumus nominare Deũ, nisi ex creaturis, vt supra dictum est. Et sic quicquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturę ad Deum, vt ad principium, & causam: in qua pręexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram æquiuocationem, & simplicem vniuocationem. Neque enim in his, quę analogice dicuntur, est vna ratio, sicut est in vniuocis: nec totaliter diuersa, sicut in æquiuocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diuersas proportiones ad aliquid vnum. Sicut sanum de vrina dictum significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum significat causam eiusdẽ sanitatis.

1.Phys. & 12.Met. com.31.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in prędicationibus oporteat æquiuoca ad vniuoca reduci, tamen in actionibus agens non vniuocum ex necessitate præcedit agens vniuocum. Agens enim non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, vt Sol est causa generationis omnium hominum. Agens vero vniuocum non est causa agens vniuersalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur) sed est causa particularis respectu huius indiuidui: quod in participatione speciei constituit. Causa igitur vniuersalis totius speciei non est agens vniuocum. Causa autem vniuersalis est prior particulari. Hoc autem agens vniuersale, licet non sit vniuocum, non tamen est omnino æquiuocum: quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primum non vniuocum, sed analogicum, quod est ens.

Ad secundum dicendum, quod similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta: quia etiam nec idem secundum genus repræsentat, vt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Deus non est mensura proportionata mensuratis. Vnde non oportet, quod Deus & creaturę sub vno genere contineantur.

Ea vero, quæ sunt in contrarium, concludunt quod non vniuoce huiusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicentur, non autem quod æquiuoce.

Conclusio articuli est: *Impossibile est, aliquid de Deo, & creaturis vniuoce dici.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

73 3.cõtra.ca. 31.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod nomina prius dicantur de creaturis, quam de Deo. Secundum enim quod cognoscimus aliquid, secundũ hoc illud nominamus, cum nomina secũdum Philosophum sint signa intellectuũ. Sed per prius cognoscimus creaturam quam Deum: ergo nomina a nobis imposita per prius conueniunt creaturis, quam Deo.

Lib. 1. Perih. c. 1. Id habet Arist. to. 1.

Cap. 1. de diui. nomi. aliqua antiquum ante finem.

2 Præterea, Secundum Dionys. in lib. de diuin. nom. Deum ex creaturis nominamus: sed nomina a creaturis translata in Deum, per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo: sicut leo, lapis, & huiusmodi. Ergo omnia nomina, quæ de Deo, & de creaturis dicũtur, per prius de creaturis quam de Deo dicuntur.

c. 1. de myst. Theol. parum ante medium.

3 Præterea, Omnia nomina, quæ communiter de Deo, & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo sicut de causa omnium, vt dicit Dionysius. Sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur animal sanũ quam medicina, quę est causa sanitatis. Ergo huiusmodi nomina per prius dicũtur de creaturis quam de Deo.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 3. Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur: & eadem ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo, & creaturis dicuntur. Ergo huiusmodi nomina per prius de Deo, quam de creaturis dicuntur.

Respondeo dicendum, quod in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad vnum. Et ideo illud vnum oportet, quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio quam significat nomen, est definitio, vt dicitur in 4. Metaphy. necesse est, quod illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum, & per posterius de alijs secundum ordinem, quo appropinquãt ad illud primum, vel magis, vel minus. Sicut sanũ, quod dicitur de animali, cadit in definitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana inquantum causat sanitatem in animali, & in definitione sani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana inquantum est signum sanitatis animalis. Sic ergo omnia nomina, quæ metaphorice de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur quam de Deo; quia dicta de Deo nihil aliud significant, quã similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato, nihil aliud significat, quam quod pratum similiter se habet in decore, cum floret, sicut homo, cum ridet, secundum similitudinem proportionis: sic nomẽ leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, vt fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod secũdum quod dicuntur de Deo eorum significatio definiri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur. De alijs autem nominibus quæ non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, vt quidam posuerũt. Sic enim cum dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset

4. Metaph. tex. 28. 29.

quam Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic hoc nomen, Bonum, dictum de Deo clauderet in suo intellectu bonitatem creaturæ. Vnde bonum per prius diceretur de creatura, quam de Deo. Sed supra ostensum est, quod huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientię, vel bonitatis, sed quod hæc in eo eminentius præexistunt. Vnde secundum hoc dicendum est, quod quantum ad rem significatam per nomen per prius dicuntur de Deo, quã de creaturis, quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant: sed quantum ad impositionem nominis per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Vnde & modum significandi habent, qui competit creaturis, vt supra dictum est.

Arti. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

Ad secundum dicendum, quod non est eadem ratio de nominibus, quæ metaphorice de Deo dicuntur, & de alijs, vt dictum est.

Ad 2. huius q. Art. 3. huius q.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina solum de Deo causaliter dicerentur, & nõ essentialiter, sicut sanum de medicina.

Ad 3. huius q.

Conclusio est, *Si species rem significatam, per prius dicuntur nomina de Deo, quã de creaturis*, hoc est, principalius: *Si vero id, vnde nomina imposita sunt, prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.* In his duobus articulis Theologi nostri magnam partem occupati sunt in disputando de analogia nominum. Ea vero quæ disputatione theologica digna erant, exacte a nobis tradita sunt supra disputat. 12. cap. 5. Cetera physicis, & metaphysicis relinquantur.

74 Infra q. 34. arti. 3. & q 43 ar. 2. Et 1. dist. 14. q. 1 art. 1 5. & dist. 30. art. 1 per totum & 2. c. & d. 37. q. 2 ar. 3. c. & 3. dist. 38. ar. 4 1. Et 3. dist. 32. art. 3. Lib. 1. de fide, cap. 1. circa med. to. 2.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod nomina, quę important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim huiusmodi nomina significãt diuinam substantiam, vt communiter dicitur. Vnde & Ambrosius dicit, quod hoc nomen, dominus, est nomen potestatis, quæ est diuina substantia: & creatio significat Dei actionem, quæ est eius essentia. Sed diuina substantia non est temporalis, sed æterna. Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tẽpore, sed ab æterno.

2 Præterea. Cuicunque conuenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Quod enim ex tempore est album fit album. Sed Deo non conuenit esse factum: ergo de Deo nihil prędicatur ex tempore.

3 Prętera. Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc quod important relationem ad creaturas, eadẽ ratio videtur de omnibus, quę relationem ad creaturas important. Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ab ęterno. Ab ęterno enim sciuit creaturam & dilexit, secundum illud Ierem. 31. In charitate perpetua dilexi te. Ergo & alia nomina, quę important relationem ad creaturas, vt dominus & creator, dicuntur de Deo ab ęterno.

4 Prętera. Huiusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur ꝙ relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tãtum. Sed non potest esse, quod sit in creatura tantum: quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic Deus denominaretur dominus à relatione oppositа, quæ est in creaturis, nihil autem denominatur a suo opposito. Resinquitur ergo quod relatio est aliquid in Deo. Sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cum ipse sit supra tempus: ergo videtur quod huiusmodi nomina non dicãtur de Deo ex tempore.

5. Præterea, Secundum relationem dicitur aliquid relatiue: puta secundũ dominium dominus, sicut secundum albedinem albus. Si igitur relatio dominij non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationes, sequitur, quod Deus non sit realiter dominus: quod patet esse falsum.

6. Præterea, In relatiuis, quæ non sũt simul natura, vnum potest esse altero non existente: sicut scibile existit non existente scientia, vt dicitur in prædicamentis. Sed relatiua, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, nõ sunt simul natura: ergo potest aliquid dici relatiue de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. Et sic huiusmodi nomina, dominus, & creator dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.

5. de Trini. c. 16. tom. 3. Sed contra est, quod dicit Augustin. 5. de Trinit. quod hæc relatiua appellatio, dominus, Deo conuenit ex tempore.

Respondeo dicendum, quod quędam nomina importãtia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, & nõ ab æterno. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quidam posuerunt relationem non esse rẽ naturæ, sed rationis tantum. Quod quidẽ apparet esse falsum, ex hoc, quod ipsę res naturales ordinem, & habitudinem habent ad inuicem. Verumtamen sciendum est, quod cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habet ad hoc, quod sit res naturæ, & rationis. Quandoque enim ex vtraque parte est res rationis tantum: quando scilicet ordo, vel habitudo nõ potest esse inter aliqua nisi secũdum apprehensionem rationis tantum, vt pote cum dicimus idem eidem idem. Nam secundum quod ratio apprehẽdit bis aliquod vnum, statuit illud, vt duo: & sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens, & non ens: quas format ratio inquantum apprehẽdit non ens, vt quoddam extremũ. Et idem est de omnibus relationibus, quæ consequũtur actum rationis, vt genus, & species & huiusmodi. Quædam vero relationes sunt quantum ad vtrumque extremum res naturæ: quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conuenientes vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatẽ, vt magnum, & paruum, duplum & dimidiũ, & huiusmodi. Nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus, quæ consequũtur actionem, & passionem, vt motiuũ, & mobile, pater, & filius, & similia. Quandoque vero relatio in vno extremorũ est res naturę, & in altero est res rationis tantum, & hoc contingit, quandocumque duo extrema non sunt vnius ordinis, sicut sensus, & scientia referũtur ad sensibile, & scibile, quę quidem inquantum sunt res quædam in esse naturali existentes, sunt extra ordinẽ esse sensibilis, & intelligibilis. Et ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel sentiendum res: sed res ipsę in se consideratæ sunt extra ordinẽ huiusmodi; vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehẽdit ea, vt terminos relationum scientię,

Lib. 5. meta. ly. tex. 20 tomo 3. tiæ, & sensus. Vnde Philosophus dicit in 5. Metaphy. quod non dicuntur relatiue, eo quod ipsa referãtur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dextram. Vnde huiusmodi relatio nõ est realiter in colũna, sed in anima li. Cũ igitur Deus sit extra totũ ordinẽ creaturę, & oẽs creaturæ ordinentur ad ipsum, & nõ e conuerso, manifestũ est, quod creaturę realiter referuntur ad ipsum Deum: sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturę referuntur ad ipsũ, & sic nihil prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, nõ propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturę mutationem, sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

Ad primum ergo dicendum, quod relatiua quędam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relatiuas, vt dominus, seruus, pater, & filius, & huiusmodi: & hęc dicuntur relatiua secundum esse. Quędam vero sunt imposita ad significãdas res, quas consequuntur quędam habitudines, sicut mouens, & motum, caput, & capitatum, & alia huiusmodi, quæ dicũtur relatiua secundum dici. Sic igitur & circa nomina diuina hęc differentia est considerauda dupliciter. Nam quædam significant ipsam habitudinem ad creaturam, vt Dominus. Et huiusmodi non significant substantiam diuinam directe, sed indirecte inquantum presupponũt ipsam: sicut dominium præsupponit potestatem: quæ est diuina substantia. Quædam vero significant directe essentiam diuinam, & ex consequenti importãt habitudinem, sicut saluator, creator, & huiusmodi, significant actionem Dei, quę est eius essentia. Vtraque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur, quantum ad habitudinem, quam important, vel principaliter, vel consequenter, non autem quãtum ad hoc quod significant essentiam vel directe vel indirecte.

Ad secundum dicendum, quod sicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secũdum rationem: ita nec fieri, nec factũ esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem, nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id, Domine refugiũ factus es nobis.

Ad tertium dicendum, quod operatio intellectus, & voluntatis est in operante: & ideo nomina, quę significant relationes consequentes actionẽ intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno. Quę vero consequuntur actiones procedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt saluator, creator, & huiusmodi.

Ad quartum dicendum, quod relationes significatæ per huiusmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem tantum: oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconueniens, quod à relationibus realiter existentibus in re Deus denominetur: tamen secundum quod cointelliguntur per intellectum nostrum oppositę relationes in Deo, vt sic Deus dicatur relatiue ad creaturã, quia creatura refertur ad ipsum: sicut Philosophus dicit in 5. Metaphy. quod scibile dicitur relatiue, quia scientia refertur ad ipsum. Lib. 5. metaphy. tex. 20 tomo 3.

Ad quintum dicendum, quod cũ ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum relatio subiectionis realiter sit in creatura: sequitur quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subiecta est.

Ad sextum dicendum, quod ad cognoscendū, vtrum relatiua sint simul natura, vel non, non oportet considerare ordinem rerum, de quibus relatiua dicuntur, sed significationes ipsorum relatiuorū. Si enim vnum in sui intellectu claudat aliud, & e conuerso, tunc sunt simul natura, sicut duplū dimidium, & pater, & filius, & similia. Si autem vnum in sui intellectu claudat aliud, & non e conuerso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia, & scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam: sciētia autem secundum habitum, vel secundū actum. Vnde scibile secundum modū suæ significationis præexistit scientię. Sed si accipiatur scibile secūdum actū, tunc est simul cum scientia secūdum actum. Nam scitum nō est aliquid, nisi sit eius scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis: quia tamen in significatione Domini, clauditur, quod habeat seruum, & e conuerso, ista duo reuelatiua dominus, & seruus sunt simul natura. Vnde Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sibi subiectam.

Explicatio doctrinæ articuli.

S.Thomas

Conclusio est: *Aliqua ex his dicuntur de Deo ex tempore.* Explicat vero S. Tho. in solutione 1. quæ sint nomina, quæ ex tempore de Deo dicuntur. & inquit, ea esse, quæ consequuntur actiones trāseuntes, *Vt creator, Dominus, redemptor, &c.* nam quæ consequuntur actiones immanentes, *vt præscius, prædestinans, omnipotens, &c.* non dicuntur de Deo ex tēpore, hoc est, fundamentum, vnde dici potest Deus creator, incipit in tempore ita, vt ab æterno non possit dici creans: quia ab actione transeunti, quæ in tempore incipit, sic denominatur. Alia vero nomina significantia relationem, quæ consequitur actionē immanentem, licet non tribuantur Deo ab æterno, quia nō erat, qui illis vteretur; poterant tamen ab æterno Deo conuenire, quia fundamentum illius relationis æternum est, scilicet actio immanens circa possibilia, aut futura, quæ ab æterno possibilia sunt, & futura.

Differētia inter nomina, quæ de Deo possunt tari, & quæ ab æterno.

Circa hæc vero nomina, quæ ratione actionis immanēris dicuntur de Deo, nō tandum est, non omnia significare necessarium ordinem in Deo: nam quædā denotant ordinem ad creaturas futuras, qui non conuenit Deo necessario: poterat enim Deus manēs idē, facere, vt nihil vnquam esset futurum: vnde non esset prædestinans, præsciens, aut prouidēs. Quędam autem ordinem significant ad creaturas possibiles, qui necessario Deo conuenit, tametsi realis non sit, sed rationis, eo quod creaturæ necessario sunt possibiles, ac proinde fundamētum huius relationis necessarium est. Omnia tamen hæc nomina ab æterno cōueniunt Deo, nec ex tēpore solum conuenire possunt: quia tam possibilis creatura, quam futura, si futura est, ab æterno est possibilis, aut futura. Vnde etiā probabimus q. 14. ar. 15. immutabilitatem præscientiæ Dei, & q. 19. ar. 7. immutabilitatem voluntatis ipsius.

39

Relatio Creaturæ, & Dominij, quæ ex tēpore Deo tribuuntur, sunt realis, & non secundū rationis.

Circa solutionem tertij hic disputari solet proper aliquos Nominales, vtrum relationes creaturæ, & Domini, quæ ex tēpore Deo tribuuntur, sicut nomina earū, sint reales, an rationis: & quidem de re nō video inter Catholicos posse esse controuersiam. Nullus enim asserere potest, nec hactenus dixit, eas relationes esse reales, hoc est, realiter, & intrinsece in Deo, nec ex tempore ei aduenientes, neq; ab æterno adhærentes ipsi nō necessario, sed libere, vt euidenti ratione ostendemus disput. 80. c. 2. quod enim libere ipsi conueniant, dubiū esse non potest: sunt enim ad creaturas futuras, aut præsentes, quæ nō necessario futuræ sunt, aut præsētes.

OKam. Gabriel. Durand. Marsil. Gregor.

Quare cum OKam, & Gabr. in 1. d. 30. q. 5. Dur. q. 3. Marsil. in 1. q. 3. ar. 1. & Gregorius in 1. d. 28. q. 3. art. 1. hās relationes appellant reales, tametsi in re ipsa non errent, improprietatis tamen loquēdi notandi sunt: ipsi namque non dicunt, eas esse aliquid reale Deo adhærens, vt expresse ipsi aduertunt: vocāt nihilominus reales, & nolunt appellare relationes rationis, quia nullo intellectu operante, Deus realiter creat, & est illud, quod dicitur creans: sed multo obscurius ceteris loquitur Gregorius. Solum prædicti auctores ab alijs differunt, quod nolunt vocare illas relationes rationis.

Caiet.

Dicendum vero est, fundamētum, vnde relatio desumitur, & vnde nomen relatiuum Deo tribuitur, esse reale, vel præsens, vel futurum, vel possibile: quocirca

40

ab aliquibus relatio realis extrinseca appellari solet. In ipso vero Deo absq; dubio solum rationis relatio ponenda est: ergo cū dicitur extrinseca denominatio realis, non omnino excluditur operatio nostri intellectus, quia denominatio opus est rationis: sed significatur, esse quid reale, ex quo noster intellectus sumpsit denominationem illam: quare si loquamur de illa relatione, cuius denominatio ex illo extrinseco fundamento deriuatur, prout in Deo esse, aut ei conuenire dicitur, relatio rationis vocanda est: ita eā appellant S. Tho. in hoc articulo, & Caiet. §. *Quoad quartum*, & idem S. Tho. 2. contra gentes cap. 12. & ibi Ferrarien. §. *Circa istam propositionem* & sequentibus Bonauent. in 1. d. 30. q. 3. Ricar. q. 4. Scot. ad q. 2. Capreol. q. 1. ar. 2. coclu. 3. & ar. 3. conclu. 2. & 3. Deza Hispalen. ar. 1. Henric. quodlib. 9. q. 1.

S.Thom. Caiet. Ferrar. Bonau. Ricar. Capreo. Deza. Henric.

Ceterum an sit in Deo relatio realis æterna ad creaturas, dicemus infra disp. 104. cap. vlt. an vero relatio rationis sit in Deo per ipsummet intellectum diuinum formata, & quomodo per humanū, tractabimus infra disp. 118. cap. 2. deniq; quomodo hæ denominationes Deo conuenant ab æterno, cum sint relationum rationis, explicabitur q. 14. ar. 15.

Circa eandem solutionem disputat Caietanus, vtrum relatiua tertij generis referantur realiter ad absolutum terminum, an ad aliquo modo relatiuum, & de alijs relatiuis similiter. Verumtamē de hac re pauca, ne limites Theologi trāsgrediamur, obiter dicemus infra disput. 160. cap. 6.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturę.

75

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen Deus non sit nomen naturę. Dicit enim Damas. in 1. libro, quod Deus dicitur a Theyn, quod est curare, & fouere vniuersa, vel ab Ethyn, idest ardere. Deus enim noster ignis consumens est, vel a Theasthe, quod est cōsiderare omnia. Hęc autē omnia ad operationem pertinent: ergo hoc nomē, Deus, operationem significat, & non naturam.

1. dist. 2. in expo. lit. & d. 8. ar. 5. 6. Ex. d. 32. q. 2. ar. 2. lib. 1. orthod. fidei. cap. 12.

2. Præterea, Secundum hoc aliquid nominatur a nobis secundum quod cognoscitur. Sed diuina natura est nobis ignota: ergo hoc nomen, Deus, nō significat naturam diuinam.

Sed contra est, quod dicit Ambros. in lib. de fide, quod, Deus, est nomen naturę.

In prologo li. 2. de fide circa princip. tom. 2. ca. 3. ad Gal. post mediū tom. 5. Li. 1. de fide ad Gra. c. 1.

Respondeo dicendū, quod non est semper idem a quo imponitur nomē ad significandum, & id ad quod significandū nomē imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua eius operatione, vel proprietate. Sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia ledit pedē: nō tamen hoc nomē impositum est ad significandum hāc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt, quę secundum se sunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiusmodi, nō ab alijs denominātur. Vnde in talibus idem est, quod nomē significat, & id a quo imponitur nomen ad significādū. Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus eius, ex his possumus eū nominare, vt supradictum est. Vnde hoc nomen, Deus, est nomen operationis quātū ad id, a quo imponitur ad significādum. Imponitur enim hoc nomē ab

Ar. 1. huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab vniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquẽtes de Deo, hoc intendũt nominare Deum, quod habet prouidentiã vniuersalẽ de rebus. Vnde dicit Diony. 12.c.de diuin. nomi. quod Deitas est, quæ omnia videt prouidentia, & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen, Deus, assumptum, impositum est ad significandum diuinam naturam.

Cap.12. parum ante medium.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia quę posuit Damascẽ. pertinẽt ad prouidẽtiam, a qua imponitur hoc nomen, Deus, ad significandum.

Ad secundum dicendum, quod secũdum quod naturam alicuius rei ex eius proprietatibus, & effectibus cognoscere possumus, sic eã nomine possumus significare. Vnde, quia substantiam lapidis ex eius proprietate possumus cognoscere secundũ seipsã scien do quid est lapis, hoc nomen, lapis, ipsam lapidis naturã, secundum quod in se est significat. Significat enim definitionem lapidis, per quam scimus, quid est lapis. Ratio enim, quam significat nomẽ, est definitio, vt dicitur in

Lib.4. metaph. text. 28. tom. 3.

4. Metaph. Sed ex effectibus diuinis diuinã naturã nõ possumus cognoscere secũdum quod in se est, vt sciamus de ea quid est, sed per modum eminẽtię, & causalitatis, & negationis, vt supra dictum est. Et sic hoc nomẽ, Deus, significat naturã diuinã. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens: quod est principium omnium, & remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum.

q.13.arti.1.

Conclusio articuli est. *Nomen*, Deus, *quoad id, vnde impositum est, significat actionẽ, sed ex parte illius, ad quod significandum impositũ est, significat substantiã, & naturã ipsam Dei,*

Circa doctrinam articuli.
Disput.58.

Quid senserint Patres de hoc nomine, DEVS. cap.1.
Sententia S.Thomæ de eadem re. cap.2.
Qua ratione nomẽ, DEVS, dici possit cõnotatiuum. cap.3.

Quid senserint Patres de hoc nomine, Deus.

CAPVT I.

1 Caietanus Damascen. S.Thomas

NOmen ex Scholasticis prætet Caietanum, aliosq; Thomistas de hac re disputauit; ex Patribus vero Damasc. 1. de fide c. 12. cam tractauit diligenter, cuius sententiam, vt explicaret S. Thomas, hunc articulum instituit. Docet itaq; Damasc. nomen Θεὸς, ex quo latinum nomen, *Deus*, paucis literis mutatis desumptum videtur, ductum esse ἀπὸ τοῦ θεῖν, hoc est, a verbo, quod significat prospicere, quia omnia Deus prospiciat: aut a verbo τρέχω quod est currere, quia quasi discurrens per omnia creata singula foueat, & conferuet: aut a verbo θέειν, quod est vrere, quoniam Deus ignis dicitur vitia absumens: quã vocis Etymologiam etiã tradidit Athanas. lib. de definitionibus parum a principio, & ex parte probauit Nazian. orat. 16. nu. 70.

Nominis *Deus*, Etymologia.

Athanas. Nazianz.

Docet deinde Damascenus, hoc nomẽ, *Deus*, & illud Exod. 3. *Qui est*, esse præcipua: cetera autem non ita perfecte Deũ significare; inter ea vero duo, priorem locum tribuit nomini, *Qui est*. Id ipsum docuerant Nazian. loco allegato, Nicetas in orat. 42. Nazian. in illa verba, *Deus & semper erat*, & Elias Creten. in orat. 23. Naziã. in illa verba, *Quin pietatis*, &c. Ex his tamen Nazian. & Nicetas ea ratione asseruerunt, inter cetera nomina hæc esse præcipua, quia illud nomen, *Qui est*, ipsum esse significat: Deus autem significat perfectissimam operationem ipsius, scilicet omnia prospicere: in quo videntur doctrinæ huius articuli aduersari: in eo namq; contendit S. Doctor nomen, *Deus*, substãtiam etiam significare: sed quo pacto S. Thom. & Damascẽ. contraria nõ docuerint, paulo post demõstrabimus. Elias vero ideo putat, hæc duo nomina potissima esse inter cetera, quia Dei substãtiam aptius, quã alia significant: quare sententiam

Quod & præcipua inter Dei nomina.

Nicetas Elias Cret.

5

Athanas. tiam S. Tho. adstruere videtur. Idẽ docuit etiã Athanas. in epist. quadã de decretis Nicenæ Synodi, quæ incipit, *Recte a te factum*, post meditũ illius, vbi ait: *Cum dicimus Deum, & nominamus Patrẽ, nihil nos eorum, quæ circa eum sunt, sed ipsius substantiam significamus.* Neq; obstat id, quod Damasc. lib. 1. de fide c. 12. ait, nempe inter Dei nomina primum esse, *Bonum*, vt etiam colligitur ex eodem lib. c. 2. 3. & 4. quia vt optime notauit Clichoueus in illud c. 12. inter nomina, quæ Dei substantiam per effectus ostendunt, primum locum obtinet, *Bonum*: at vero nomẽ, *Qui est*, præcipuum, & primum est, ad significandam Dei substantiam, & naturam, vt in se est occultissime latens.

Damascen.

Clichoueus.

Sententia S. Thomę de eadem re.

CAPVT II.

S.Thomas.

AT hanc Patrum sententiã explicet S. Thom. hanc notationem præmittit. Si spectes id, vnde desumptum est nomen, *Deus*, actionẽ significat, nẽpe aut prospiciendi, aut discurrendi, aut vrẽdi: si vero id, ad quod significandum impositum est, denotat ipsam Dei substantiam, vt in conclusione articuli deduximus. In cuius rei maiorẽ explicationem primũ obseruandũ est, nomen, *Deus*, nũcupatiue aliquando hominibus accõmodari, vt Psalm 81. *Deus stetit in Synagoga Deorum*: verum de significatione eius hoc modo nunc non agimus: communiter vero significat primũ omnium ens, omniũ rerum causam, & principium.

1 Primæ notabile.

Psalm.81.

Deinde notandum est, triplicia esse nomina, quæ Deo ratione actionis tribuuntur, nõnulla adiectiua, significãtia actionem, qualia sunt, *omnipotens, sapiens*, &c. quædam substantiua, significantia quoq; actionem, Vt *creator, iudex rector*, &c. alia vero, quæ deriuationẽ appellationis ab actione sũpserunt, eam tamen iã amplius formaliter non significãt, sed ipsam substãtiam denotant, & huiusmodi putat S. Thom. esse nomen, *Deus*. Est autem inter hæc manifesta differentia: nam primi, & secundi generis nomina, quamuis pro substantia Dei supponant, & ipsum Deũ, vt materiale significatum denotent, iuxta varias regulas quas infra disp. 156. & sequenti trademus; formaliter tamẽ actionem significant, & exprimunt, sub qua Deus ipse significatur. At vero nomina tertij generis, vt, *Deus*, licet ab actione deriuata fuerint, ex vsu tamen actionẽ iam non significant, sed substantiã, quare etiã si nomen Deus ponatur ex parte prædicati, vbi solum secundum aliquorum sententiam nomina supponunt pro formali significato; nunquã denotat actionẽ, sed substantiam, & naturã ipsius primæ causæ. At vero nomina, *omnipotẽs, & creator*, & similia primi, & secundi generis licet ex parte subiecti, quia pro materiali significato supponunt, substantiam Dei denotent; ex parte tamen prædicati semper actionem significant, & formaliter eã exprimunt: quare cum dicimus, Pater est Deus, non significamus Patrem omnia prospicere, aut discurrere, aut vrere; sed Patrem esse substantiam illam primam, quã eo nomine appellamus. Contra vero cum dicimus, Pater est omnipotens, & creator, denotamus posse omnia efficere, & creare vniuersa, quod est significare formaliter actionem.

Secundum notabile.

Nomen, *Deus*, substantiam significat, nõ actionem. 4

Id, quod de nomine, *Deus*, dictum est, conuenit etiam alijs nominibus rerum creatarum: nam nomen, *Lapis*, deriuatur a lædendo pedem, nomina etiã multarum familiarum ab aliqua actione, aut effectu desumptã sunt: & tamẽ iam sunt vsu ipso accommodata ad substantiam ipsam significandam. Signum huius est, quod his nominibus ad denotãdam rem illam vtuntur, qui omnino deriuationem ignorant: ergo illa non assumuntur ad significandum id, vnde desumpta sunt. Ceterum quamuis nomen, *Deus*, denotet substantiam Dei, non autem eius operationem: tamen eam non significat, quid est, sed quod est, vt supra ar. 3. ex Cyprian. sioro notauimus.

Cyprian.

Qua ratione nomen, Deus, dici possit connotatiuum.

CAP. III.

5 Prima sententia,

HOC nomen, *Deus*, quidam asserunt esse connotatiuũ creaturarum, hoc est, Deum ipsum ita significare, vt simul aliquo modo denotet creaturas. Gabriel vero in 1. d. 22.

Gabriel,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda sententia.

1.d.22.q.1.ar.2. & alij recentiores Theologi docent, aliqua Dei nomina non esse connotatiua; quale arbitrātur esse nomen, *Deus*. Forsan inter eos non est rerū, sed verborum dissensio: nam si connotatiuum intelligamus esse illud, quod ita rē vnam significat, vt eam sub respectu ad aliam denotet, vt communiter dici solet connotatiuum; nomen *Deus*, non erit cōnotatiuum, quia non significat Deū sub relatione aliqua ad creaturas. Alia vero nomina, Vt *creator, omnipotens, sapiens*, hoc pacto connotatiua sunt. Nam licet nomen *Deus*, ab actione deriuatum sit, ratione cuius connotatiuum hoc modo esse deberet: ex vsu tamen iam accommodatum est ad significandum ipsam substantiam Dei, non actionem: quod vero

Prima acceptio nominis connotatiui.

Nazianze.

Nazianzē. orat. illa 36. num. 72. connumerat nomen *Deus*, inter relatiua, parū refert. Id enim fecit attendens magis ad Etymon nominis, quam ad ipsum significatum, quod iam ex vsu habet. Quocirca neq; Nicetas in oratione illa 42. Nazian. nec Damas. locis citatis inter relatiua nomina Dei hoc nomen *Deus* ponūt. Cetera autem nomina, quæ relationē denotāt Dei ad creaturas, connotatiua hoc modo appellari possunt.

6 Nicetas.

Quodsi connotatiuum sit illud, quo audito, aliquid aliud etiam concipere cogimur præter rem ipsam significatam: dubium non est, nomina omnia Dei esse connotatiua. Nam cum ipsum Deum instar rerum visibilium concipiamus, non possumus audita voce, *Deus*, vt ipsum rē intelligamus, non apprehendere aliquid aliud, cuius instar Deus ipse a nobis cognoscatur: quod nullus Scholasticorum negare potest. Hæc autem non videtur esse proprie connotatio: quia connotatio proprie conuenit nomini, quoties audito eo, ex vi impositionis ipsius, & vsus aliquid aliud concipimus præter præcipuum significatum; & hoc est, ex vi sua aliquid aliud exprimere, & connotare. Porro audito nomine quātumuis ex impositione absoluto, aliquid aliud præter directum significatum concipere, cuius instar cognoscamus id, quod nomine significatur, non sufficit, vt nomen ipsum sit connotatiuum. Doctrina hæc colligitur ex S. Thom. in hac

Secunda acceptio nominis connotatiui.

7 S. Thomas

quæstione ar. 11. ad 3.

Art. IX

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit incommunicabile.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen Deus, sit cōmunicabile. Cuicumque enim communicatur res significata per nomen, communicatur, & nomen ipsum. Sed hoc nomen Deus (vt dictum est) significat diuinam naturam, quę est communicabilis alijs: secundum illud 2. Per. 1. Magna & pretiosa promissa nobis donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ consortes naturæ: ergo hoc nomen, Deus, est communicabile. 76 Q.39.ar.1. 1.Et 1.dist. 1.ar.1.b.1. d.23.q.un. ar.1. 1.4. Eth. q.7.ar.3.

2 Præterea, Sola nomina propria non sunt communicabilia. Sed hoc nomen, Deus, non est nomē proprij, sed appellatiuum: quod patet ex hoc, quod habet plurale, secundum illud Psal. 81. Ego dixi, Dij estis: ergo hoc nomen Deus est communicabile. Artic. præc.

3 Præterea, Hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, vt dictum est. Sed alia nomina, quæ imponuntur Deo ab operationibus, siue ab effectibus sunt communicabilia, vt bonus, sapiens, & huiusmodi: ergo hoc nomen, Deus, est communicabile. Artic. præc.

Sed contra est, quod dicitur Sap. 14. Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt: & loquitur de nomine deitatis: ergo hoc nomen, Deus, est nomen incommunicabile.

Respondeo dicendū, quod aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter. Vno modo, proprie. Alio modo per similitudinē. Proprie quidem cōmunicabile est, quod secundū totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid

aliquid eorum, quę includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen, leo, proprie communicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quam significat hoc nomen, leo. Per similitudinem vero communicabile est illis, qui participant quid leoninum, vt puta audaciam, vel fortitudinem: qui metaphorice leones dicūtur. Ad sciendum autem, quæ nomina proprie sunt communicabilia, considerandum est, quod omnis forma in supposito singulari existens, per quod indiuiduatur, communis est multis, vel secundum rem, vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secundum rem, & rationem: natura autem Solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationem tantum. Potest enim natura Solis intelligi, vt in pluribus supposītis existens. Et hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei per abstractionem a singulari. Vnde esse in vno supposito singulari, vel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vnde seruato intellectu naturæ speciei potest intelligi, vt in pluribus existens. Sed singulare ex hoc ipso, quod est singulare, est diuisum ab omnibus alijs: Vnde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare, est incōmunicabile & re, & ratione. Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen significās aliquod indiuiduum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem: sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, inquātū habet aliquid de proprietatibus Achillis, licet fortitudinē. Formæ vero, quæ non indiuiduāntur per aliud supposītum, sed per seipsas: quia scilicet sūt formę subsistentes, si intelligerentur secundum

Ar. 1. huius q. ad 2. argumen.

Artic. præc.

Q. 11. art 3.

quod sunt in seipsis, non possent cōmunicari nec re, neq; ratione: sed forte per similitudinem, sicut dictum est de indiuiduis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerū compositarum habentium formas in materia, ideo, vt dictum est, imponimus eis nomina concreta significantia naturā in aliquo supposito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus, quę a nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes. Vnde cū hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturam diuinam, vt dictum est: natura autem diuina multiplicabilis non est, vt supra ostensum est: sequitur quod hoc nomē, Deus, incommunicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile quidem sit secundum opinionem: quemadmodū hoc nomē sol, et si sit incōmunicabile secūdū opinionē ponentiū multos Soles. Et secundum hoc dicitur Galat. 4. His qui natura nō sunt dij seruiebatis, Gloss. non sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundum suam totam significationem, sed secundū aliquid eius per quandam similitudinē, vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem secundū illud: Ego dixi, dij estis. Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturę, sed ex parte supposīti secundum quod considerabatur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hebræos. Et est similis, si quis imponeret nomen Solis, designans hoc indiuiduum. Ad

Glos. inter lineas, ibi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum ergo dicendum, quod natura diuina non est communicabilis, nisi secundum similitudinis participationem.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen, Deus, est nomen appellatiuum, & non proprium: quia significat naturam diuinam, vt in habente: licet ipse Deus secundum rem non sit nec vniuersalis, nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus: sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatē est incōmunicabile, secundū quod dictum est de hoc nomine Sol. In cor. art.

Ad tertium dicendum, quod hæc nomina, bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus procedētibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo: quā experimur continue ad significandā diuinam naturam.

Cōclusio atq; méti est: *Nomen*, DEVS, *revera pluribus non potest proprie communicari: bene tamen secundum opinionem: atq; analogice, & nuncupatiue, potest reverā cōmunicari, quod dici solet per participationem, sicut homines insignes, dij nuncupantur.*

ARTICVLVS X.

Vtrum hoc nomen, Deus, dictum de Deo per participationem, & per naturam, & per similitudinem, sit æquiuocum.

77 Supra art. 5 ca. & infra q. 29. a. 4. & 1. prol. ar. 2. & d. 35. a. 4. & 1. cōtra c. 32. 33. & 34. & verit. q. 2. art. 11. & po. q. 7. a. 7 opul. 3. cap. 27.

AD decimū sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, vniuoce dicatur de Deo per naturam, & per participationem, & secundum opinionē. Vbi enim est diuersa significatio, non est contradictio affirmantis, & negantis: æquiuocatio enim impedit contradictionem. Sed Catholicus dicens, idolum non est Deus, contradicit pagano dicenti, idolum est Deus: ergo Deus vtrobique sumptum vniuoce dicitur.

2. Præterea, Sicut idolum est Deus secundum opinionem, & non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem, & non secundum veritatem; sed hoc nomen, beatitudo, vniuoce dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera: ergo & hoc nomen, Deus, vniuoce dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.

3. Præterea, Vniuoca dicuntur quorum est ratio vna. Sed catholicus cum dicit vnum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotētem, & super omnia venerandam, & hoc idem intelligit gentilis cum dicit, idolum esse Deum: ergo hoc nomen vniuoce dicitur vtrobique.

Sed contra, illud quod est in intellectu, est similitudo eius, quod est in re, vt dicitur in 1. Periher. Sed animal dictum de animali vero, & de animali picto, æquiuoce dicitur. Ergo hoc nomen, Deus, dictum de Deo vero, & de Deo secundum opinionem æquiuoce dicitur. Primo Periher. hoc cap. 3. Isti verbo æquipollens nobis tale.

4 Præterea. Nullus potest signare id, quod non cognoscit. Sed gētilis non cognoscit naturam diuinam. Ergo cū dicit, idolum est Deus, non signat veram deitatem: hanc autem signat catholicus dicens vnum esse Deum. Ergo hoc nomen, Deus, non dicitur vniuoce, sed æquiuoce de Deo vero, & de Deo secundum opinionem.

Respondeo dicendum quod hoc nomen

nomen Deus, in præmissis tribus significationibus non accipitur neq; vniuoce, neq; æquiuoce, sed analogice: quod ex hoc patet. Quia vniuocorū est omnino eadem ratio, æquiuocorum est omnino ratio diuersa, in analogicis vero oportet, quod nomen secundum vnam significationem acceptum ponatur in diffinitione eiusdem nominis secundum alias significationes acceptī. Sicut ens de substantia dictum ponitur in diffinitione entis, secundum quod de accidente dicitur: & sanum dictum de animali ponitur in diffinitione sani secundum quod dicitur de vrina & de medicina. Huius enim sani, quod est in animali, vrina est significatiua, & medicina factiua. Sic accidit in proposito. Nā hoc nomen Deus secundum quod pro Deo vero sumitur, in ratione Dei sumitur secundum quod dicitur Deus secundum opinionem vel participationem: Cum enim aliquem nominamus Deum secundū participationē, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinē veri Dei. Similiter cum idolū nominamus Deū, hoc nomine, Deus, intelligimus significari aliquid, de quo homines opinantur quod sit Deus, & sic manifestū est, quod alia & alia est significatio nominis: sed vna illarū significationū clanditur in significationibus alijs. Vnde manifestū est q; analogice dicitur.

Ad primū ergo dicendū, quod nominū multiplicitas non attēditur secūdū nominis prædicationē, sed secundū significationē. Hoc enim nomen homo, de quocunq; prædicetur, siue vere, siue falsè, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen, homo, intenderemus significare diuersa, puta, si vnus intenderet significare per hoc nomen, homo, id quod vere est homo, & alius intenderet significare eodem nomine lapidē, vel aliquid aliud. Vnde patet quod Catholicus dicēs idolum non esse Deū, contradicit pagano hoc asserenti, quia vterque vitur hoc nomine, Deus, ad significandū, verum Deum. Cum enim paganus dicit idolū esse Deum, non vtitur hoc nomine secundū quod significat Deū opinabilem. Sic enim verū diceret, cū etiam Catholici interdum in tali significatione hoc nomine vtantur, vt cum dicitur, omnes Dij gentium dæmonia.

Et similiter dicendum ad secundum & tertium. Nam illæ rationes procedunt secundum diuersitatem prædicationis nominis, & non secundum diuersam significationem.

Ad quartum dicendū quod animal dictum de animali vero & de picto, nō dicitur pure æquiuoce. Sed Philosophus largo modo accipit æquiuoca secundū quod includunt in se analoga: quia & ens, quod analogice dicitur, aliquando dicitur æquiuoce prædicari de diuersis prædicamētis. In anteā prēd. c. de æquiuocis tom. 1.

Ad quintum dicendum, quod ipsam naturam Dei, prout in se est, neq; Catholicus, neq; paganus cognoscit, sed vterq; cognoscit eam secūdum aliquā rationem causalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, ut supra dictum est. Et secundum hoc in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomē Deus cum dicit, idolū est Deus in qua accipit ipsum Catholicus dicens, idolum non est Deus. Si vero aliquis esset qui secundum nullam rationem Deū cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina, quorum significationes ignoramus. Q. 12. ar. 12.

Explicatio Articuli.

Conclusio est, *De Deo secundum naturā, & de Deo secūdum opinionē, & per participationē dicitur nomen* DEVS, *secundum analogiam.* Difficilis videtur mens S. Tho. in hoc art. nam si dicat, tria illa significata nominis *Dei*, analogicecōtineri sub eodē nomine S. Thomas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratio dubitandi.

Deus, videtur falsum. Ethnici enim, qui suum Iouem Deum appellãt, idem omnino eo nomine significant, quod nos eodem exprimere volumus: licet illi fallantur, nos autem vere eo vtamur: hoc autẽ non obest, quo minus nomen dicatur vniuoce de suo Ioue, & de nostro Deo, secũdum opinionem ipsorum: sicut si aliquis existimaret, simias esse homines, vniuoce vteretur hoc nomine, homo, ad significandum veros homines, & simias: ergo solũ potest hoc nomen *Deus*, analogice dici de Deo per naturam, aut secundum opinionem ex vna parte, & de Deo per participationem ex alia; sed Deo per naturam & secundum opinionem omnino vniuoce conueniet.

8

Pro solutione nota.

Obscura sane est mens S. Tho. in hoc articulo, eam tamen ex corpore, & solutione primi videor mihi colligere. Est itaq; notandũ, Deũ secũdũ opinionẽ, quales sũt dij Gentilium, dupliciter posse nomine *Deus* significari, quatenus ad diuersos intellectus significatio refertur: primum ad intellectum Gentilis, qui persuasus est, plures esse Deos, & huic vniuoce significat nomen, *Deus*, plures, siue inter eos verum Deum Christianorum comprehendamus, siue plures tantũm Gentilium: nã in intellectu ipsius gentilis omnes sunt veri dij: putat enim veram naturam deitatis ipsis conuenire, tametsi hoc tantum sit secundum opinionem, non re vera: sed intellectui fideli, qui putat, esse vnum solum Deum, ceteros autem Gentilium falsos, nomen, *Deus*, non significat vniuoce plures Deos, tametsi eos, quos Gentiles adorant, fideles etiam, Deos Gẽtilium appellẽt, sed analogice, quia nomẽ Deus fideli significat proprie verũ Deũ, alios vero, secundum opinionem Gentilium: nec apprehendit eos, vt veros Deos sed vt Deos existimatos: & respectu huius intellectus loquitur S. Thom. in hoc articulo, cum ait, nomen, *Deus*, analogice dici vero Deo, & de Deo secundum opinionem. Nam intellectui gentili vniuoce omnes Deos significat, eo quod licet ipse opinetur, esse Deos, qui revera non sunt: putat tamen esse veros, & non solũ secundũ opinionẽ. Quocirca Christianus, qui dicit, *Idolum non est Deus*, vere contradicit Ethnico dicenti, *Idolum est Deus*, & vterq; accipit nomẽ, *Deus*, in primaria significatione veri Dei, quæ propria est: ergo

9

Mens S. Thomæ.

nomẽ, *Deus*, Ethnico vniuocum est ad verũ, & falsos Deos, quos ipse veros existimat: alioqui Catholicus negans idolũ esse Deũ, ei non contradiceret: quia Catholicus vtitur eo nomine in propria significatione, pro vero Deo, si autem Ethnicus eo vteretur analogice, nõ esset cõtradictio, quia non esset idem terminus: quod ad contradictionem necessarium est.

ARTICVLVS XI.

Vtrum nomen, Qui est, sit nomẽ proprium Dei, & magis conueniens diuinæ naturæ.

AD vndecimũ sic proceditur. Videtur quod hoc nomen, qui est, nõ sit maxime propriũ nomen Dei. Hoc enim nomen, Deus, est nomen incommunicabile, vt dictum est. Sed hoc nomen, qui est, non est nomen incõmunicabile. Ergo hoc nomen, qui est, nõ est maxime proprium nomen Dei.

2 Præterea. Diony. dicit 3. cap. de diui. nomin. quod boni nominatio excellenter est manifestatiua omniũ Dei processionum. Sed hoc maxime Deo conuenit, quod sit vniuersale rerum principium, ergo hoc nomen bonum est maxime proprium Dei, & nõ hoc nomen, qui est.

3 Præterea. Omne nomen diuinum videtur importare relationẽ ad creaturas: cũ Deus non cognoscatur a nobis nisi per creaturas. Sed hoc nomen qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomẽ, qui est, non est maxime propriũ nomẽ Dei.

Sed contra est quod dicitur Exod. 3. quod Moysi quærenti, si dixerint mihi quod est nomen eius; quid dicã eis? & respondit ei Dominus. Qui est misit me ad vos. Ergo hoc nomẽ, qui est, est maxime proprium nomen Dei.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen, qui est, triplici ratione est maxime proprium nomen Dei. Primo quidem

dem propter sui significationem. Nõ enim significat formã aliquam, sed ipsum esse. Vnde cũ esse Dei sit ipsa eius essentia, & hoc nulli alij cõueniat, vt supra ostensum est: manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Vnumquodq; enim denominatur a sua forma. Secundo propter eius vniuersalitatẽ. Omnia enim alia nomina, vel sunt minus communia: vel si conuertantur cum ipso, tamẽ addunt aliqua supra ipsum secundum rationem. Vnde quodammodo informant, & determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiã cognoscere in statu viæ, secundum quod in se est: sed quemcunque modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. Et ideo quãto aliqua nomina sunt minus determinata, & magis communia, & absoluta tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Vnde & Damascenus dicit, quod principalius omnibus, quæ de Deo dicũtur nominibus est, Qui est: totum enim in seipso cõprehendens habet ipsum esse velut quoddã pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen, Qui est, nullũ modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitũ. Tertio vero ex eius significatione. Significat enim esse inpresenti. Et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum vel futurũ, vt dicit Aug. in 5. de Trinitate.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, qui est, est magis propriũ nomen Dei, quam hoc nomen Deus, quantum ad id, a quo imponitur, scilicet ab esse, & quantum ad modum significandi & consignificandi, vt dictũ

Qu. arti. 4

Ad 1 contra de Eccl. c. 12.

est. Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis propriũ hoc nomẽ, Deus, quod imponitur ad significandum naturã diuinam. Et adhuc magis propriũ nomen est Tetragrammaton: quod est impositum ad significãdam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (vt sic liceat loqui) singularem.

Ad secũdũ dicẽdũ, quod hoc nomẽ, bonũ, est principale nomẽ Dei, inquãtũ est causa, nõ tamen simpliciter. Nã esse absolute præintelligitur causæ.

Ad tertium dicendũ, quod nõ est necessariũ, quod omnia nomina diuina, importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit quod imponãtur ab aliquibus perfectionibus procedẽtib⁹ a Deo in creaturas, inter quas prima est ipsũ esse, a qua sumitur hoc nomẽ, Qui est.

Conclusio art. est, *Nomen* QVI EST, *magis proprie, & præcipue inter reliqua essentiã Dei exprimit*, eam optime explicat S. Tho. in corpore art. & apud Sanctos Patres, quos sequenti disp. commemorabimus, sine controuersia est, in solutione tamen 1. difficiliorem habet S. Tho. doctrinam, quam ex professo libet examinare.

An idem sit nomen, QVI EST, & tetragrammaton, quod vulgo dicitur, IEHOVA. Disp. 59.

Duæ sententiæ extremæ de hac re. cap. 1.
Verior opinio. cap. 2.
Posterior pars opinionis nomen, QVI EST, & tetragrammaton idem esse. cap. 3.

Duæ sententiæ extremæ de hac re.

1

CAPVT I.

Prior sentẽtia S. Tho.

OPinio S. Tho. in solut. 1. est esse duo distincta nomina Dei, ad ipsum significãdũ imposita, nomẽ, *Qui est*, & nomẽ tetragrammaton, seu nomẽ *Iehoua*, quã prius tradiderat Hier. in Epistola ad Marcellam, quæ est ordine 138. probatur vero ex eo, quod Exodi 3. cum Moyses mitteretur a Domino ad filios Israel, & ipse interro-

Hieron.

Universidad de Deusto
Biblioteca

set dominus his verbis, *Si dixerint mihi, quod est nomen eius, quid dicam eis:* Respondit: *Qui est, misit me ad vos.* Sed paulo post cum eodem cap. dicitur, *Dominus Deus Patrum vestrorũ*, in Hebræo ponitur nomẽ יהוה, *Iehoua*, quod dicitur tetragrammaton: ergo sunt distincta nomina.

Posterior Burgensis, & aliorum

In hanc sententiam refertur Burgensis, qui tamen in additione ad tertium cap. Exodi quamuis hanc Doctoris sancti opinionem putet probabilem, ipse aliã docuit; asserit enim, cum eo capite dixit Dominus, *Ego sum qui sum*, & iterum, *Qui est, misit me ad vos*, noluisse sibi nomen aliquod imponere, quo suam essẽtiam peculiariter denotaret (quale aliqui putant esse illud, *Qui est*) sed voluisse tantum indicare, se futurum ducem, & affuturum in omnibus laboribus peregrinationis populo Israelitico: nam vbi vulgata legit, *Ego sum, qui sum*, in Hebræo sic habetur, אהיה אשר אהיה, *Ehieh aser ehieh* hoc est *Ero, qui ero*: & iterum, vbi vulgata legit, *Qui est, misit me ad vos*, in Hebræo sic dicitur, *Qui ero, misit me ad vos.* Sensus autem est, vt inquit Burgens. Ego ero, qui vobiscum semper ero, & iterũ, *Qui ero*, hoc est, qui dixit, *Ero vobiscum, misit me ad vos*: & hanc inquit esse expositionem Hebræorum. Quare cum postea in eodem cap. 3. Exodi dicitur, dominus Deus Patrum vestrorũ, vbi ponitur nomẽ tetragrãmatõ *Iehoua*, nõ ponitur quasi alterum nomen; sed cum antea nullum nomen Dei peculiare positum fuisset, hic ponitur illud, quod primum, & ineffabile esse dicitur.

2 Exo.3.

Lippoman.

Hanc expositionem testatur Lippomanus in catena super illum locũ, esse Hebræorum, eamque secutus est Beda 4. to. in annotationibus in Exodum cap. 3. sic enim interpretatur, *Ego sũ, qui sum*, id est, ego sum, qui fui cum Patribus vestris, & sum, qui vobiscum ero. Fauet etiã Hugo de sãcto Victore tom. 1. in annota. in Exodum cap. 1. qui licet alio modo ea verba interpretetur, non tamen putat peculiare aliquod nomen Dei in illis contineri: imo potius dicit, esse phrasim quandã nolentis explicare nomẽ suũ. Cum enim Moyses nomẽ Dei interrogasset respõdit Dominus, *Ego sum, qui sum*, ac si diceret, est ne possibile, vt nomen meũ toties repetitum, & antea notũ, ab aliquo ignoretur? Subdit aliã expositionẽ, quæ

Beda.

Hugo Vic.

Bedæ interpretationi affinis est; atque ex ipsa, sententia prædicta Burgensis confirmatur, *Ego sum qui sum*, supple tecum, vt facias ea miracula, & portenta. 5

Verior opinio.

CAPVT II.

ROBabilior, & cõmunior opinio est, quę docet illud, *Qui est*, quod habetur Exo. 3. & nomen tetragrãmaton, quod ibidem ponitur, esse idem omnino. Quæ sententia duo cõtinet. vnum est, illud, *Qui est*, esse nomen Dei, atque eo vsum fuisse Dominum Exo. 3. vt sibi nomen imponeret, & suã essentiã exprimeret Moysi. Alterũ est, esse omnino idem nomẽ, atq; ad idem, eodemque modo significandum impositum esse. Priorẽ partem in hoc cap. probabimus, posteriorem vero in sequenti.

Lippom.

Cuius rei gratia primũ notandum est, vt optime obseruauit Lippomanus in catena super Exod. in illud, quod ex cap. 3. citauimus, parum interesse, quod vulgatus interpres tempus futurũ, quod in Hebræo est, *Ero, qui ero*, & rursus, *Ero misit me ad vos*, vertat de præsenti *Ego sum, qui sum*, & iterũ, *Qui est, misit me ad vos*, in Hebræo enim sæpenumero futurum ponitur pro præsenti, quo Hebræi carẽt, Genes. 37. cum vir ille inuenisset Ioseph errãtẽ in agro, dixit, vt habetur in Hebræo *Quid quæres, aut quid vestigabis*; nostra vero vulgata legit, *Quid queris?* & Iob ca. 1. vbi vulgatus vertit, *Vnde venis?* in Hebræo dicitur, *Vnde venies?* sed & in nostra vulgari lingua Hispanica id aliquãdo accidit, nã simili interrogatione de futuro dicimus, *Tu modo venies ex tali parte*, ac si diceremus, *venis.* Deinde licet dicamus, futurũ ibi non poni pro præsẽti, tamen eodem modo natura & essẽtia Dei peculiariter explicatur vtroque tempore & præsenti, & futuro, *Sũ, qui sum, & Ero, qui ero*, vt inferius patebit.

Hebræismus vtuntur pro præsenti. Genes. 37.

Iob. 1.

4

Qui est peculiare Dei nomen a Patribus positum.

His positis prior pars nostræ sententiæ facile probatur auctoritate, & testimonio veterũ Scriptorũ, & Patrũ. Est autẽ in primis Philonis in li. cui titulus est, *Quod deteriõ potiori insidiari soleat*, qui circa finẽ illi affirmat, nomẽ, *Qui est*, vel, *Qui sũ*, esse nomẽ peculiare Dei, peculiariter quoq; natura illius, & modũ substãtię explicãs, ex

Philo.

pressum ab ipso Deo Exod. 3. Idem asserunt Iustinus in oratione parænetica ad gentes, in medio, Nazian. orat. 36. quæ est 4. de Theologia num. 72. Origẽ. homilia vnica in libros Regum, in illud Annę, *Nullus est alius præter te*, Hieron. tom. 6. in commentarijs magnis Epistolæ ad Ephe. in illud capit. 3. *Ex quo omnis paternitas.* Aug. lib. 12. de ciuit. Dei cap. 2. Chrysost. hom. 14. in Ioan. Damasc. lib. 1. de fide, cap. 12. Bernard. lib. 5. de consideratione paulo ante medium. Nicetas in orat. 42. Nazian in illa verba, *Deus & semper erat*, dicunt autem substantiam, & naturã Dei eo nomine significari, quod ipse solum per essentiam suam a seipso sit, cetera vero ab eo, esse participent: quod vsq; adeo verum est, vt dixerit Philo, cætera præter Deum non vere esse, sed opinione tãtum; vt ita ostenderet rebus alijs inferius quoddam esse conuenire.

Iustinus. Nazianz. Origenes. Hieronym. Augustin. Chrysost. Damasce. Bernard. Nicetas.

Philo.

Dei æternitatem significare, qui putant.

Alij Patres docent quidem cum præcedentibus, illud *Qui est*, esse peculiare nomen Dei, sed in modo eius significandi variant: dicũt enim eo æternitatem Dei, & perseuerantiam in suo esse significari. Sic sentiunt Nouatianus apud Tertullianum lib. de Trinitate ca. 4. Hilarius 1. de Trinitate parum a principio. Aug. lib. de vera, & falsa religione cap. 49. & in illa verba Ps. 101. *In generatione, & generationẽ*, & lib. 83. quæst. q. 10. Cyrillus Alex. lib. 1. Thesau. cap. 6. Greg. 18. moral. capi. 33. & super Ezech. homili. 2. narrat etiã Euseb. lib. 11. de præparatione euangelica cap. 7. in foribus templi Delphici fuisse titulũ, qui ad ingredientes loquebatur hoc modo, *Nosce te ipsum*: rursum fuisse particulã, ει, quæ latine redditur *Tu es*, vel *tu es*, qua ingredientes vicissim respondebant. Plato etiam in Timęo dicit, eam esse Dei essentiam, cui non sit præteritum, nec futurum; tametsi non dicat, illud, *Qui est*, esse nomen aliquod Dei: fauent etiam sententiæ nostræ Patres, quos sequenti cap. memorabimus.

Nouatian. Tertullia. Hilarius. Aug. Cyrillus. Gregorius. Euseb.

Plato.

Posterior pars opinionis, nomẽ QVI EST, & tetragrammaton idem esse.

CAPVT III.

6 POsterior pars nostræ sententię non minus quã prior, Patrum, & Hebræorũ

auctoritate probari poterit, videlicet nomen, *Qui est*, & nomen tetragrammaton, quod vulgo dicitur *Iehoua*, idem omnino esse; primũ ex Patribus illud testatur Clemens Alexan. 5. lib. stromatum folio 5. vbi inquit, *Iehoua*, esse nomen Dei, quod interpretatur, *Qui est*, & *Qui erit*, idẽ expresse tradit Theodoretus Hebraicę linguæ apprime gnarus, in quæstionibus super Exodum q. 15. ex alijs Patribus superioris ætatis nullus est, qui de hac re tractet: de illo nomine hoc solum peculiare docet Nazian. orat. illa 36. Hebræis ineffabile, & in summa veneratione fuisse, ita vt nouis illis nullum aliud scriberetur. Ex recentioribus idem docent Pagninus, & Mercerus in Thesauro, Galat. lib. 2. de arcanis Catholi. verit. cap. 10. Lippomanus in catena in illud Exod. 3. citatũ Eugubinus in eundem locum, & Genebrar. 1. lib. de Trini. Docẽt autem Galat. Mercerus, & Genebr. in primis nomen illud Dei religionis causa fuisse ineffabile, sicut ex Nazianz. quoque retulimus, tr avt loco illius legeretur nomen אדני *Adonai*, nisi, vt ait Mercerus, proxime præcessisset idem nomẽ *Adonai*, tunc enim legebatur אלהים *Helohim*, hoc autem seruabatur extra rem plurimam vt tradunt Galat. & Genebra. ex antiquis Hebræis, cum sacerdos populo benedicebat, hoc nomen proprijs vocalibus proferebat: atque in hũc modum intelligũt illud num. 6. *Sic benedicetis filijs Israel*, sic inquam, hoc est, cum nomine meo ineffabili. Ita docuit Rabbi Abenhezras in præfatione ad Moysem, & ad hoc ipsum alludens Iosephus libr. 4. de bello Iudaico cap. 12. refert Annanũ pontificem gloriatum, se vestem pontificiam induisse, & proptrea inclamasse nomen Dei ineffabile. Hunc autem religionis ritum non proferendi nomen illud vsque hodie Iudęi obseruant.

Auctoritate firmatur Cle. Alex.

Theodoret.

Nazian.

Pagninus. Mercerus. Galati. Lippom. Eugub. Genebrar.

Tetragrammaton religionis causa Hebræis ineffabile.

7

Num. 6. Rab. Abenhez. Ioseph.

Porro idem esse nomen tetragrãmaton, יהוה *Iehoua*, & verbum יהיה *Iehsheh*, hoc est, *erit*, facile cõstat; nã illud *Iehieh*, quod est futurum verbi היה *Haiah*, habet eadẽ consonantes, quas nomen tetragrammaton, nisi quod ו *Vod* mutatur in, *van*, vt frequens est Hebræis: nã qua ratione poterat tetragrãmatõ ineffabile esse, nisi quia naturã, & essentiã Dei inter alia multo perfectius significaret? Eã autẽ melius denotare nõ potest aliud nomẽ, quã, *Qui est*, aut, *Qui erit*: significat enim eũ peculiarẽ

Nomen, *Qui est*, idemcum *Iehoua*.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modum essentiæ, aut quæ per se est, aut quæ semper est eodem modo: ergo est idem nomen, solum (vt dixi) mutata vna litera, vt in multis alijs familiare est Hebræis. Profertur autem nũc vulgari modo, *Iehoua*, quam prolationem expressã fuisse ab origine literis Græcis testatur Mercerus; ex quo aliqui putant deriuatum nomen Iouis. Ceterum non profertur *Iehueh* vt proprijs vocalibus efferendum erat, cum sit futurum verbi *Sum*, eo quod nunc habet vocales non proprias illius futuri, sed nominis, *Adonai*, & a tẽpore quo Hebræi puncta, & vocales sub scripserunt consonantibus, semper cum vocalibus *Adonai* nominis scribitur; nisi quod, אדני, Adonai, cũ primo loco habeat literam gutturalẽ, postulat: *Seua*, cõpositum cũ -, *Patha*, in voce autẽ, יהוה, *Iehoua*, ponitur, :, *Seua* simplex sine, -, *Patha*, quod prima litera non sit gutturalis.

De prolatione nominis *Iehoua*.

8

Mercerus autem refert ex Hieron. si nomẽ *Iehoua* proprijs vocalibus esset eferẽdũ, lectum iri *Iao*. Ego tamen in Hierõ. solum inueni in epistola 142. quæ est ad Damasum, in medio illius duabus Ia multiplicatis nomen illud ineffabile cõponi, quarum vnaquæque est etiam nomen Dei; quod nescio qua ratione intelligendum sit. Mitto mysteria quamplura, quæ antiqui Hebræi esse dixerunt in hoc nomine tetragrãmato, quæ fusius explicat Galatinus cap. cit. & sequẽti: quæ vero ad mysterium Trinitatis pertinẽt, & in eodem nomine continentur, dicemus, disp. 108. cap. 3.

9

Non est magis proprium Deo, nomẽ *Deus*, quã, *qui est*.

Duo solum obseruanda supersunt in hac disputatione; alterum est circa id, quod docet S. Thom. videlicet nomen *Deus*, quo ad id, ad quod significandum impositum est, magis proprium esse Deo quam nomen, *Qui est*. Id vero non satis video qua ratione defendi possit: nam licet nomen *Deus*, significet ipsam substantiam Dei, vt supra disp. 58. explicatum est; eam tamen etiã significat nomẽ, *Qui est*, aut tetragrammaton: ergo paria sunt quo ad id, ad quod significandum imposita sunt. Tum etiam nomẽ *Deus*, ab actione, vt ibidem diximus, deriuatũ est: at nomẽ, *Qui est*, ab ipso proprio actu naturæ scilicet ab esse. Adhęc nomẽ, *Qui est*, magis explicite, & distincte, naturam Dei denotat: nomen autem, *Deus*, eam confuse significat.

Art. XII.

Nomen, *quod est*, ratione sancti Deo competit.

Alterum notandum, est, verum non esse id, quod docet Galatinus lib. 2. de arcanis Catholicę veritatis ca. 10. ex Rabbi Moyse in lib. More 1. p. cap. 60. nempe nomen, *Qui est*, vel tetragrãmaton nõ significare quidpiam commune Deo, & creaturis, sicut alia nomina Dei significãt, vt sapiẽs &c. Nã si in tota latitudine vsurpes nomẽ, *Qui est*, clarum est, esse cõmune creaturis: illæ enim etiam sunt: sicut commune est nomen, *Sapiens*, secundum totam etiam analogię extensionem: si vero accipias pro principali significato, hoc est, pro eo, quod est per essentiã, vel semper sine vlla mutatione, sine fine, & principio, nihil cõmune significat: sed eadem ratione nomen sapiens sumptum pro principali significato non denotat aliquid commune creaturis; significat enim sapientem per essentiam, quod non conuenit creaturis.

10

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

79 1. d. 4. q. 1. a. 1. c. 1. ad. c. 36.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod propositiones affirmatiuæ non possunt formari de Deo. dicit enim Dionysius 2. ca. cælestis hierar. quod negationes de Deo sunt verę, affirmationes autem incompactæ.

Cap. 2. parum ante medium.

2 Præterea Boetius dicit in libro de Trin. quod forma simplex subiectũ esse non potest. Sed Deus maxime est forma simplex, vt supra ostensũ est. Ergo nõ potest esse subiectũ: sed omne illud, de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur vt subiectũ. Ergo de Deo propositio affirmatiua formari non potest.

Lib. de Trin. ante medium li. 3. at. 2. & 3.

3 Præterea, omnis intellect⁹ intelligẽs rẽ aliter quã sit, est falsius, sed Deus habet esse absq; omni cõpositione, vt supra probatũ est. Cũ igitur omnis intellectus affirmatiu⁹ intelligat aliquid cũ cõpositione, videtur quod propositio affirmatiua vere de Deo formari non possit.

q. 3. art. 1. præcipue.

Sed

Sed contra est, quod fidei non subest falsum: sed propositiones quædam affirmatiuæ subduntur fidei, vtpote quod Deus est trinus, & vnus, & quod est omnipotens. Ergo propositiones affirmatiuæ possunt vere formari de Deo.

Respondeo dicendum, quod propositiones affirmatiuæ possunt vere formari de Do. Ad cuius euidentiã sciendum est, quod in qualibet propositione affirmatiua vera oportet quod prędicatum, & subiectum significent idẽ secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus, quæ sunt de prædicato accidentali, quam in illis quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quod homo, & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione. Alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cum dico, homo est animal. Illud enim ipsũ quod est homo, vere animal est. In eo dẽ enim supposito est & natura sensibilis, a qua dicitur animal, & rationalis, a qua dicitur homo. Vnde & hic etiã prædicatum, & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo inuenitur, in quantum intellectus id, quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi: quod vero ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis: secundum quod dicitur, quod prædicata tenẽtur formaliter, & subiecta materialiter. Huic vero diuersitati, quæ est secundũ rationem, respondet pluralitas prędicati, & subiecti: identitatẽ vero rei significat intellectus per ipsam cõpositionem. Deus autẽ in se consideratus est omnino vnus & simplex: sed tamen intellectus noster secũdum diuersas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod nõ potest ipsum, vt in seipso est, videre. Sed tamẽ quãuis intelligat ipsum sub diuersis cõceptionibus, cognoscit tamen quod omnibus suis cõceptionibus respõdet vna & eadẽ res simpliciter. Hãc ergo pluralitatẽ, quæ est secũdum rationẽ, repræsentat per pluralitatẽ prędicati, & subiecti: vnitatem vero repręsentat intellectus per compositionem.

Ad primũ ergo dicendũ, quod Dionys. dicit, affirmationes de Deo esse in cõpactas, vel incõuenientes secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo cõpetit secundum modum significandi, vt supra dictum est.

Art. 3. huius quæst.

Ad secundum dicendũ, quod intellectus noster non potest formas simplices subsistẽtes, secundum quod in seipsis sunt comprehendere: sed apprehendit eas secundum modum cõpositorũ in quibus est aliquid quod subijcitur, & est aliquid quod ineſt. Et ideo apprehẽdit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

Ad tertiũ dicendũ, quod hæc propositio, intellectus intelligens rem aliter quã sit, est duplex: ex eo quod hoc aduerbiũ, aliter, potest determinare hoc verbũ, intelligit, ex parte intellecti, vel ex parte intelligẽtis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est. Et est sẽsus. Quicunq; intellectus intelligit rẽ esse aliter quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locũ in proposito: quia intellectus noster formans propositionẽ de Deo, nõ dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex parte intelligẽtis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligẽdo quam rei in essendo. Manifestum est enim, quod intellectus noster res materiales infra se existẽtes intelligit immaterialiter, nõ qpintelligit eas esse im-

materiales, ſed habet modum immaterialem in intelligendo. Et ſimiliter cum intelligit ſimplicia, quæ ſunt ſupra ſe, intelligit ea ſecundum modũ ſuum, ſcilicet compoſite: non tamen ita, quod intelligat ea eſſe cõpoſita. Et ſic intellectus noſter non eſt falſus formans compoſitionem de Deo.

Concluſio articuli eſt. *Propoſitiones affirmantes formari poſſunt, & enũciari de Deo.* Sed quoniam, vt propoſitio aliqua ſit formalis, non idẽtica (vt Logici dicunt) opus eſt ſubiectum, & prędicatũ aliquo modo conuenire, & aliquo modo etiam differe; tractari ſolet in hoc articulo de diſtinctione attributorum ab eſſentia Dei, & inter ſe, de quo cõmodius diſſeremus diſp. 116. & ſeq. vbi in vniuerſum de omni diſtinctione rationis eorum, quæ in Deo ſunt, neceſſe erit diſputare: obiterque videbimus, qua ratione non ſolũ propoſitiones aliquæ de Deo vere enunciari poſſint, ſed aliquæ etiam ſint falſę. Nũc quæ diximus, ſufficiãt pro hac tota quæſtione.

QVAESTIO XIIII.

De ſcientia Dei

POST conſiderationem eorum, quę ad diuinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipſius. Et quia operatio quædam eſt, quę manet in operante, quędã vero quę procedit in exteriorem effectum: Primo agemus de ſcientia & voluntate (nam intelligere in intelligente eſt, & velle in volente) & poſtmodum de potẽtia Dei, quę conſideratur, vt principiũ operationis diuinę in effectum exteriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam viuere eſt: poſt conſiderationem diuinæ ſcientiæ, conſiderandum eſt de vita diuina. Et quia ſcientia verorum eſt, erit etiam conſiderandum de veritate, & falſitate. Rurſum, quia omne cognitum in cognoſcente eſt, rationes autem rerum ſecũdum quod ſunt in Deo cognoſcente, ideæ vocantur, cum conſideratione ſcientię erit etiam adiungenda conſideratio de ideis.

Circa ſcientiam vero quæruntur ſexdecim. 11

IVxta diuiſionem, quam præmiſimus ſupra initio q. 3. iam incipit S. Thom. ab hac quæſtione vſq; ad 26. de perfectionibus Dei, quæ in operatione immanenti conſiſtunt, diſputare: inter quas prima eſt ſciẽtia, & operatio intellectus, de qua, & de pertinẽtibus ad ipſam tractat ab hac quæſtione vſque ad 18.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo ſit ſcientia. 80

AD Primum ſic proceditur. Videtur quod in Deo non ſit ſcientia. Scientia enim habitus eſt, qui Deo non competit, cum ſit medius inter potentiam & actum. Ergo ſcientia nõ eſt in Deo.

(1. d. 35. ar. 1. Et 1. contra. ca. 44. & q. 8. art. 1. c. 2. & 3. ar. 1. cor. verit. q. 2. ar. 1. Et opuſc. 3. ca. 4. & 5. Et 12. me. l. 8. & 9. 8. 6. Q. 1. art. 4.)

2 Pręterea. Scientia, cum ſit cõcluſionum, eſt quædã cognitio ab alio cauſata, ſcilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil cauſatum eſt in Deo. Ergo ſcientia non eſt in Deo.

3 Præterea. Omnis ſciẽtia vel vniuerſalis, vel particularis eſt. Sed in Deo non eſt vniuerſale, & particulare, vt ex ſuperioribus patet. Ergo in Deo non eſt ſcientia.

Sed contra eſt, quod Apoſt. dicit Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

Reſpondeo dicendũ, quod in Deo perfectiſſime eſt ſcientia. Ad cuius euidentiam conſiderãdum eſt, quod cognoſcentia a non cognoſcentibus in hoc diſtinguũtur: quia nõ cognoſcentia nihil habent niſi formam ſuã tantum, ſed cognoſcens natum eſt habere

bere formam etiam rei alterius: nam ſpecies cogniti eſt in cognoſcẽte. Vnde manifeſtũ eſt, quod natura rei non cognoſcentis eſt magis coarctata, & limitata. Natura autem rerum cognoſcentium habet maiorem amplitudinem, & extenſionem. Propter quod dicit Philoſophus. 3. de Anim. quod anima eſt quodammodo omnia. Coarctatio autem formæ eſt per materiã. Vnde & ſupra diximus, quod formæ ſecundũ quod ſunt magis immateriales, ſecundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei eſt ratio, quod ſit cognoſcitiua, & ſecundum modum immaterialitatis eſt modus cognitionis. Vnde in 2. de anima dicitur, quod plantæ nõ cognoſcunt propter ſuam materialitatem. Senſus autem cognoſcitiuus eſt, quia receptiuus eſt ſpecierũ ſine materia: & intellectus adhuc magis cognoſcitiuus, quia magis ſeparatus eſt a materia, & immiſtus, vt dicitur in 3. de anima. Vnde cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis (vt ex ſuperioribus patet) ſequitur, quod ipſe ſit in ſummo cognitionis.

(Lib. 3. de anima, tex. 37. tom. 2.) (2 de anima tex. 124. [illegible]) (3 de anima tex. 4. & ſeq. [illegible])

Ad primum ergo dicendum, quod quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, altiori modo ſunt in Deo (vt ſupra dictũ eſt) oportet, quod quãdocunque nomen ſumptum a quacũque perfectione creaturæ Deo attribuitur, ſecludatur ab eius ſignificatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum, qui cõpetit creaturæ. Vnde ſcientia non eſt qualitas in Deo, vel habitus, ſed ſubſtantia, & actus purus.

(q. 6. art. 4. & q. 13. ar. [illegible])

Ad ſecundum dicendum, quod ea, quæ ſunt diuiſim, & multipliciter in creaturis, in Deo ſunt ſimpliciter, & vnitæ, vt ſupra dictum eſt. Homo autem ſecundum diuerſa cognita habet diuerſas cognitiones. Nam ſecundum quod cognoſcit principia, dicitur habere intelligentiam: ſcientiam vero, ſecundum quod cognoſcit concluſiones: ſapientiam, ſecundum quod cognoſcit cauſam altiſſimam: conſilium, vel prudentiam, ſecundum quod cognoſcit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna, & ſimplici cognitione cognoſcit, vt infra patebit. Vnde ſimplex Dei cognitio omnibus iſtis nominibus nominari poteſt: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum ſecundum quod in diuinam prædicationem venit, ſecludatur quicquid imperfectionis eſt, & retineatur quicquid perfectionis eſt. Et ſecundũ hoc dicitur Iob. 22. Apud ipſum eſt ſapientia & fortitudo, & ipſe habet conſiliũ & intelligentiam.

(q. 3. art. 4.) (Art. 7. huius quæſt.)

Ad tertium dicendum, quod ſcientia eſt ſecundum modum cognoſcentis. Scitum enim eſt in ſciente ſecundum modum ſcientis. Et ideo cum modus diuinæ eſſẽtię ſit altior, quam modus, quo creaturę ſunt, ſcientia diuina non habet modum createę ſcientię, vt ſcilicet ſit vniuerſalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia: vel ſecundum aliquem talem modum diſpoſita.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat ſe. 81

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Deus non intelligat ſe. Dicitur enim in libro de cauſis, quod omnis ſciens, qui ſcit ſuam eſſentiam, eſt rediens ad eſſẽtiam ſuam reditione completa: ſed Deus non exit extra eſſentiam ſuam, nec aliquo modo mouetur: et ſic nõ competit ſibi redire ad eſſẽtiam ſuã:

(Verit. q. 2. art. 2. & 1. cont. c. 47. & 48. & l. 4. c. 11. co. 5. Et 1. d. 35. art. 2. Et 12. me. l. 8. co. 4.) (Propoſ. 15 in prin. tomo 3. inter opera Ariſtot.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

Libr. 3. de ani. tex. 11. & 18. to. 2.

ergo ipse non est sciens essentiã suã.

2 Prętereа Intelligere est quoddam pati, & moueri, vt dicitur in 3. de Anima: scientia etiã est assimilatio ad rẽ scitam, & scitum etiam est perfectio scientis. Sed nihil mouetur, vel patitur, vel perficitur â seipso, neque similitudo sibi ipsi est, vt Hilarius dicit. Ergo Deus non est sciens seipsum.

Lib. 3. de Trini. non multum remote ante finem.

3 Prætereа. Pręcipue Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginẽ Dei, vt dicit Aug. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in 3. de anima. Ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

Lib, 15. de Trin. c. 1. & lib. 6. super Gen. ca. 12. ad med. to 2.

Lib. 3. de anima. tex. 15. tom. 2.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei.

Respondeo dicendum, quod Deus se per seipsum intelligit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod licet in operationibus, quę transeunt in exteriorem effectum obiectum operationis, quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quę sunt in operãte obiectum, quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in libro de Anima quod sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligim⁹, quod intellectus noster vel sensus informatur in actu per speciem sẽsibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sentius, vel intellectus aliud est â sensibili, vel intelligibili: quia vtrũque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus & intellectum sint idẽ omnibus modis, ita scilicet, vt neque careat specie intelligibili: sicut intellectus noster cum intelligit in potentia, neque species intelligibilis sit aliud â substantia intellectus diuini: sicut accidit in intellectu nostro, cũ est actu intelligens, sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus. Et sic seipsum per seipsum intelligit.

Lib. 3. de anima. tex. 36. & 37. to mo. 2.

Loco citato in argumento.

Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quam rem subsistere in seipsa. Forma enim inquantum perficit materiam dando ei esse quodammodo supra ipsam effunditur: inquãtum vero in se ipsa habet esse, in seipsam redit. Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ nõ sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas: sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitiuę per se subsistentes cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libro de causis, quod sciens essentiam suam redit ad essentiã suã. Perse autem subsistere maxime conuenit Deo. Vnde secundum hũc modum loquendi, ipse est maxime rediens ad essentiam suam, & cognoscẽs seipsum.

Ad secundum dicendum, quod moneri & pati sumuntur æquiuoce, secũdũ quod intelligere dicitur esse quoddam moueri, vel pati: vt dicitur in 3. de anima. Nõ enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti existẽs in ipso agente. Similiter etiam quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc conuenit intellectui, qui quandoque est in potentia: quia per hoc, ꝙ est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quę est similitudo rei intellectæ, & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum. Sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, ne

gibile, neque assimilatur ei: sed est sua perfectio, & suum intelligere.

Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formã. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine rerum naturalium; eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Vnde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem, nisi inquãtum perficitur per speciem intelligibilem alicuius, & sic intelligit seipsum per speciẽ intelligibilẽ, sicut & alia. Manifestũ est autẽ quod ex eo, quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere; & per actum cognoscit potentiam intellecti uam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium, quam in ordine intelligibilium: & ideo per seipsum seipsum intelligit.

Notatio circa hos duos articulos.

Conclusio est affirmans. Nihil circa hos duos articulos occurrit difficultatis, quod notatione dignũ sit. Cajetanus vehementer laborat in examinã dis rationibus sancti Thomæ: id vero mihi supervacaneum visum est, Nam doctrina Doctoris sancti adeo perspicua est, vt confirmatione non egeat. Nec vllus hactenus fuit, qui Deum esse fateretur insipientem, aut ignorantem: hęc enim perfectio potissimum Deo est tribuẽda. Est tamen obseruandum iuxta doctrinam Dionysij, quam retulimus supra disputatione 22. capite 5. Patres cum nequant Deo sapientiam, intelligẽtiam, & alia, quæ ad intellectum pertinent, significare, ea omnia nõ reperiri in Deo eo modo, quo in nobis sunt, sed multo eminentiori ratione; ita tamen, vt aliter a nobis explicari, & intelligi nequeat, quã per ea, quę in nobis videmus, & experimur: in Deo namque scientia illius nihil aliud est, quam substantia eius, quę nullam inferens recipiens mutationem iuxta rerum variationem varie quoq; a nobis appellatur, scientia nimirum simplicis intelligentię, aut visionis, vt in cursu huius quæstionis videbimus.

Dionys. Obseruatio pro Patrum intelligentia.

22

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus seipsum comprehendat.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non comprehendat seipsum. Dicit enim Augustinus in libro 83. quæstionum, quod id quod comprehendit se, finitum est sibi. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se. Si dicatur quod Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus: Contra, verius est vnumquodque secundum quod est apud Deum, quam secundũ quod est apud nos. Si igitur Deus sibi ipsi est finitus nobis autem infinitus, verius est Deũ esse finitum, quam infinitum. Quod est contra prius determinata. Non ergo Deus comprehẽdit seipsum.

8. 3. d. 14. ar. 2. q. 1. & 2. Et 1. cõt. c. 3. Et veri q. 2. ar. 2. 5. & q. 10 ar. 4. c. Et o puſ. 3. c. 106 223. & 264. co. 9 Et o puſ. 9 c. 79 to. 4 lib. 83. quæſt. q 14

Q. 7. ar. 1. li. 83. quæſt. q. 14. to. 4.

Sed contra est, quod Augustinus dicit ibidem. Omne quod intelligit se comprehendit se. Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

Respondeo dicendum quod Deus perfecte comprehẽdit seipsum; quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius, & hoc est, quando res cognoscitur ita perfecte, sicut cognoscibilis est. Sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demõstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Manifestum est autem quod Deus ita perfecte cognoscit seipsum, sicut perfecte

Universidad de Deusto
Biblioteca

fecte cognoscibilis est. Est enim vnũquodque cognoscibile secundum modum sui actus. Non enim cognoscitur aliquid, secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu, vt dicitur in 9. Metaph. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existendo: quia per hoc quod actu est, & ab omni materia & potentia separatus Deus cognoscitiuus est, vt ostensum est. Vnde manifestum est, quod tantum seipsum cognoscit quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfecte comprehendit.

Lib.9. Metaph. text. 20.to.3.

Ar.1. huius quæst.

Ad primum ergo dicẽdum, quod comprehendere, si proprie accipiatur significat aliquid habens & includens alterum. Et sic oportet quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus a seipso, vt intellectus suus sit aliud, quam ipse, & capiat ipsum & includat: sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur, ita dicitur comprehendi a seipso, quia nihil est sui quod lateat ipsũ. Dicit enim Aug. in libro de videndo Deum, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.

Epist. 112. ad Paulinum ca. 9. circa prin. to. 2.

Ad secundum dicendum: quod cũ dicitur, Deus finitus est sibi: intelligẽdum est secundum quandam similitudinem proportionis, quia sic se habet in non excedendo intellectum suum sicut se habet aliquid finitũ in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

Conclusio est affirmãs: quę quamquã difficilis est, quia tamẽ communem continet difficultatem cum ea, quã disputatione 55. tractauimus, ex ijs, quæ ibi diximus, facile colligi potest, quid de hac re dicendum nobis sit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum intelligere Dei, sit eius substantia.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quædam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operãte: substantia autem operãtis non procedit ab operante. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.

81 1. cont. 45. & 47. & 4. c. 11. & 12. Et equid. 3. c. 19. & 30. & 31.

2 Præterea. Cum aliquis intelligit, se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deum erit sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Deum.

3 Præterea. Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet nõ est aliud, quã suum intelligere, intelligit se intelligere: & intelligit se intelligere se intelligere, & sic in infinitũ. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.

Sed contra est, quod dicit Aug. lib. 7. de Trinit. Deo hoc est esse, quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, vt supra ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.

Libro 7. de Trin. c. 1. com. 3.

Q. 3. art. 4.

Respondeo dicendum, quod est necesse dicere quod intelligere Dei est eius substantia. Nã si intelligere Dei sit aliud, quã eius substantia, oporteret vt dicit Philosophus in 12. Metaph. quod

Lib.12. Metaphy. text. 39. tom.3.

quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ, ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actũ: quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio & actus intelligentis. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Sicut enim supra dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante sicut actus, & perfectio eius, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse, vt supra ostensum est. Vnde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictũ est: ex necessitate sequitur quod ipsum eius intelligere sit eius essentia & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus intelligẽs, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino vnum, & idem. Vnde patet per hoc, quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

Arti. 2. huius quæst.

Q. 2. art. 4. & 7.

Q. arti. 7. præcipue.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secundum dicendum, quod cum intelligitur illud intelligere, quod nõ est subsistens, non intelligitur aliquid magnum, sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere diuinũ, quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad tertium. Nam intelligere diuinũ, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.

Ratio naturalis pro cõclusione.

Conclusio est affirmans: ea vero optima ratione naturali deducitur ex ijs, quæ dicta sunt supra q. 3. de simplicitate Dei: cum enim Deo nullum accidens conuenire possit, sed omnia, quę sunt in Deo, sint substantia ipsius sequitur de cognitione, & scientia idem dicendum esse. Poterat tamen hic difficultas quædam examinari, an scientia visionis sit substantia Dei. Ratio vero dubitandi est, quoniam hęc ita est in Deo ab æterno, vt ab æterno, si Deus vellet, posset non esse: ergo videtur natura sua posse abesse, & adesse Deo absque illius corruptione; ac proinde nec esse substantia Dei, quę eodem modo semper necessario esse debet. Sed quia hęc communis est difficultas cum ea, quam de voluntate Dei tractabimus infra disputatione 79. ideo ipsa nunc supersedendum iudicauit.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus intelligat alia a se.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se. Quæcunque enim sunt alia a Deo, sunt extra ipsum. Sed Augustin. dicit in libro 83. quæstionũ, quod neque quicquam Deus extra seipsum intuetur. Ergo non cognoscit alia a se.

84 1. d. 35. arti. 2. & verit. qu. arti. 4. Et 3. contr. c. 48. & 49. Libro 83. quæstio. q. 46. post medium, to. 4.

2 Præterea. Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia a se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.

3 Præterea. Ipsum intelligere speciẽ habet ab intelligibili, sicut omnis alius actus a suo obiecto. Vnde & ipsũ intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum, quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, vt ex dictis patet. Si igitur Deus intelligit aliquid aliud a se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud a se; quod est impossibile. Non igitur intelligit alia a se.

Art. præce

Sed contra est, quod dicitur Heb. 4. Omnia nuda, & aperta sũt oculis eius.

Respon-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Respondeo dicendum, quod necesse est Deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim, quod seipsum perfecte intelligit. Alioquin suum esse nō esset perfectum, cum suum esse sit suū intelligere. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus eius perfecte cognoscetur. Virtus autē alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscātur ea, ad quæ virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est primacausa effectiua omnium entium (vt Q.2.arti ex supra dictis patet) necesse est, quod Deus alia a se cognoscat. Et hoc etiā euidentius fit si adiungatur, quod ipsū esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere. Vnde quicunque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso eius intelligere: & quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius, in quo est. Ad sciendum autem qualiter alia a se cognoscat, cōsiderandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in seipso, alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quādo cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per speciē continentis: sicut cum pars videtur in toto, per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocunque alio modo contingat aliquid in alio videri. Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorū ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Aug. dicentis, quod Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se intueatur, sed quia id, quod est extra seipsum, non intueatur nisi in seipso, In cor. ar. vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod intellectum est perfectio intelligētis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem: secundum quam est in intellectu, vt forma, & perfectio eius. Lapis enim non est in anima, sed species eius, vt dicitur Libr. 3. de anima tex. in 3. de anima. Ea vero, quę sunt alia a 38. com. 2. Deo, intelliguntur a Deo inquantum In cor. ar. essentia Dei continet species eorum, vt dictum est. Vnde nō sequitur, quod aliquid aliud sit perfectio diuini intellectus, quam ipsa essentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod ipsum intelligere nō specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, inquantum forma intelligibilis est principiū intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Vnde per illā formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hęc est species principalis intellecti, quæ in Deo nihil est aliud, quam essentia sua: in qua omnes species rerum comprehenduntur. Vnde non oportet quod ipsum intelligere diuinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliud, quam per essentiā diuinam.

Conclusio est. *Deus creata omnia non in se ipsis, sed in sua ipsius essentia cognoscit.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum

Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

8 ſ 1. d. 35. art. 3. & d. 36. q. 1. ar. 1. & 2. contra c. 50 & 63. vsque 72. & li. 3. c. 75. & 76. Et veri. q. 2 art. 4. & 5. Et opuſ. 3. c. 134. & 135 Arg. præc.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat alia a se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia a se, vt dictum est, secundum quod alia ab ipso in eo sunt: sed alia ab eo sunt in ipso, sicut in prima causa communi, & vniuersali. Ergo & alia cognoscuntur a Deo, sicut in causa prima, & vniuersali. Hoc autem est cognoscere in vniuersali, & non secūdum propriam cognitionem. Ergo Deus cognoscit alia a se in vniuersali, & non secundum propriam cognitionem.

2 Præterea. Quantum distat essentia creaturę ab Essentia diuina, tantum distat Essentia diuina ab essentia creaturę. Sed per essentiam creaturæ non potest cognosci essentia diuina, vt supra 13. ar. 11 dictum est. Ergo nec per Essentiam diuinam potest cognosci essentia creaturæ. Et sic cum Deus nihil cognoscat, nisi per essentiam suam, sequitur quod non cognoscat creaturam secundum eius essentiā, vt cognoscat de ea quid est: quod est propriam cognitionem de re habere.

3 Præterea. Propria cognitio non hābetur de re, nisi per propriam eius rationem. Sed cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, non videtur quod vnumquodque per propriam rationē cognoscat. Idē enim nō potest esse propria ratio multorum, & diuersorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, sed communem. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

Sed contra. Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundū quod sunt ab inuicem distinctę. Sic autem Deus cognoscit res. Vnde dicitur Heb. 4. quod pertingit vsque ad diuisionem spiritus & animæ, compagum quoque, & medullarum, & discretor cogitationum & intentionum cordis, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam errauerunt, dicētes quod Deus alia a se non cognoscit nisi in cōmuni, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis si cognosceret seipsum vt est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia inquātum sunt calida, ita Deus inquantum cognoscit se vt principium essendi, cognoscit naturam entis & omnia alia inquantum sunt entia. Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfecte aliquid cognoscere. Vnde intellectus noster, dum de potentia in actū reducitur, pertingit prius ad cognitionem vniuersalem & confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, vt pātet in 1. Physicorum. Si igitur cognitio Dei de rebus alijs a se esset in vniuersali tantum, & non in speciali, sequeretur, quod eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse, quod est contra ea, quæ superius ostēsa sunt. Oportet igitur dicere quod alia a se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quod cōmunicant in ratione entis, sed secundum quod vnum ab alio distinguitur. Et ad huius euidentiam considerandum est, quod quidā volentes ostendere, quod Deus per vnum cognoscit multa, vtūtur quibusdam exemplis: vtputa quod si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes a centro,

Lib. 1. Physic. in prioribus commen. to. 2.

Q. 4. ar. 1. & art. 3. 4. & 5. huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a centro, vel lux si cognosceret seipsã, cognosceret omnes colores. Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad vniuersalem causalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quod multitudo & diuersitas non causantur ab illo vno principio vniuersali, quantum ad id quod principium distinctionis est: sed solum quantum ad id, in quo communicant. Non enim diuersitas coloris causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diuersitas linearum ex diuerso situ. Et inde est, quod huiusmodi diuersitas, & multitudo nõ potest cognosci in suo principio secũdum propriam cognitionẽ, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est; supra enim ostensum est, quod quicquid perfectionis est in quacunque creatura, totum præexistit & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiã ea, per quæ creaturæ ad inuicem distinguuntur. Sicut viuere & intelligere, & huiusmodi: quibus viuentia a non viuentibus, & intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas: sed sicut perfectus actus ad imperfectos: vt si dicerem, homo ad animal: vel senarius, qui est numerus perfectus ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione: & qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur cũ essentia Dei habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius, & adhuc amplius: Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura vniuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret, quomodocunque participabilis est ab alijs sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Vnde manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab alijs distinguuntur.

Q.4.art.1. & 2.

Ad primum ergo dicendum, quod sic cognoscere aliquid sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quod hoc aduerbium, sic, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ: & sic falsum est. Non enim semper cognoscẽs cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo, sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu: inquantum

cognoscit

cognoscit se intelligere: sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura. Si vero intelligatur secundum quod hoc aduerbium, sic, importat modum ex parte cognoscentis, verum est, quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tãto perfectior est modus cognitionis. Sic igitur dicendum est, quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso, sed, perid quod in se ipso continet, res cognoscit eas in propria natura: & tanto perfectius, quanto perfectius est vnumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum, quod essẽtia creaturæ comparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectũ. Et ideo essentia creaturæ non sufficiẽter ducit in cognitionem Essentiæ diuinæ, sed e conuerso.

Ad tertium dicendum, quod idem nõ potest accipi, vt ratio diuersorum per modum adæquationis. Sed Diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas: vnde potest accipi vt propria ratio vniuscuiusque, secundũ quod diuersimode est participabilis, vel imitabilis â diuersis creaturis.

Notationes circa articulum.

Auicenas. Auerroes. S.Thomas. Auerroistæ & aliorum error.

Conclusio est affirmans, circa hunc art. 6. obseruandum est, primum fuisse errorem Auicẽnæ, & Auerrois, vt refert S. Thom. asserebant enim non cognoscere Deum sigillatim, & distincte cetera omnia, sed tantum seipsum. Sic docuit Auerroes 12. Metaph. commen. 51. & in opusculo, cui titulus est, *Distinctio distinctionum*, quod habetur 9. to. suorum operum, cãque opinionem tanquam Auicẽnæ defendit Auerroes contra Algazel, eũ vero excusat Ferrar. 1. cõtra gen. c. 50. in fine. Sũt etiã qui putent, esse sententiã Arist. de quo fusius dicemus infra disp. 66. & disp. 87.

Ferrarien.

quid autẽ ipse senserit, & Cicero de cognitione futurorum, dicemus disp. 64. c. 1. Quod vero attinet ad cognitionẽ aliarũ rerum, etiam singularium, & minimarũ, sententiam Auerrois, quam retulimus, esse manifestissimum errorem dubitãdum non est. Refellitur autẽ ex illo Ps. 32. *Qui fingit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* & ad Heb. 4. *Omnia sunt aperta oculis eius, & nulla creatura est coram eo inuisibilis.* Accedit, quod cum disp. illa 86. probandum sit, Deum prouidentiam habere rerum omnium sigillatim & particulatim, manifeste sequitur, & scientiam eorum peculiarem habere, sine qua prouidentia esse nequit.

Aristoteles
Cicero.
14.
Psal.32.
Heb.4.

Deinde obseruandum est contra Okamum in 1. d. 35. q. 2. a. 1. & Gab. q. 2. art. 2. concl. 2. non solum ratione naturali probari posse euidenter, omnia sigillatim, & particulatim a Deo cognosci, quod ipsi immerito negant, rationem solum probabilem admittentes: verum etiam ita hærere mentibus omnium, Deum esse intelligentem, sicut Deũ esse, vt vtrumque quasi per se notum esse videatur, eo modo, quem explicauimus disp. 19: frustra enim Deus esset, qui res aliquas creatas nõ cognosceret. Hanc etiam veritatem conatur probare ratione naturali Greg. in 1. d. 35. q. vnica.

OKam. Gabri.

Verum Hiero. in illud Abacuch cap. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*, habet hæc verba nimium difficilia, *Ceterum absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotue moriantur, quæ cimicum, & pulicũ, & muscarum sit in terra multitudo: quãti pisces in aqua natent: & qui de minoribus maiorum prædæ cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiã ad ima detrahimus, in nosmetipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiã esse dicetes. Ex quo liber ille apocryphus stultitiæ condemnandus est, in quo scriptum est, quendam angelum nomine Tyri præesse reptilibus.*

Gregorius. Hieron.
15
Difficile testimonium Hieronimi

Hieronymum vero benigne interpretatur Magister in primum dist. 36. cap. 4. & Episc. Lucensis in lib. aduertentiarum ad 6. tom. Hieronymi quæsito 5. primum vt neget Hierony. Deus per singula mométa habere nouã harum rerũ notitiã sigillatim, sed dicat, ab æterno vnico intuitu omnia vidisse. Quod si ita esset, idem

Magister. Episc. Lucẽs.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de hominibus, & alijs rebus maioris momenti dicere deberet: at Hiero. putat certe hæc diuerso modo cognosci quam ea, quæ minima sunt. Tum etiam earum rerum, quarum distinctam in Deo negat notitiam, vt ex verbis citatis cõstat, cõcedit generalem quandam scientiam, & prouidentiam his verbis: *In ceteris animalibus generalem quidem Dei dispositionem, & ordinem cursumque rerum intelligere possumus: v.g. quomodo nascatur piscium multitudo, & vinat in aquis: quomodo reptilia, & quadrupedia oriãtur in terra, & quibus alantur cibis: ceterũ absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem &c.* quæ retulimus: quibus cum Deo neget peculiarem rerum notitiam, concedit nihilominus generalem quandam illarum cognitionem: in quo videtur secutus Arist. Doctrinam, de qua disput. 86. dicemus.

Prima quorundam explicatio nõ satisfacit.

16

Secunda expositio nõ placet.

Deinde idem Magister, & episcopus Lucens. interpretantur Hieron. vt neget eo dem modo Deum curã gerere rerũ minimarum, videlicet deputando illis Angelum, præcepta etiam imponendo, & desi gnãdo præmia, sicut habet curã hominũ, hoc modo explicat etiam Hieronymum Hugo de sancto Victore in summa sententiarum tractatu 1. c. 13. vbi etiam præcedẽ tis expositionis meminit. Mihi tamẽ nõ admodum probatur expositio, siquidem verba Hierony. aliud manifeste indicant, vt legenti constare potest, & earum rerũ minimarum generalem solũ concedit notitiam, & prouidentiam: sed nõ propterea Hieronymi sententia in hoc loco veritatem Catholicam labefactare debet. Habemus quoque pro ea ipsius testimoniũ manifestum in cap. 10. Matth. vbi explicans illud *Non ne duo passeres asse veneunt &c.* ait, *Si parua animalia absque Deo auctore non decidunt, & in omnibus semper est prouidentia, & quæ in his perstura sunt, sine Dei voluntate nõ pereunt, vos qui æterni estis, non timere debetis, quod absq; Dei vinatis prouidentia?*

Hugo Vic.

Matth. 10: Testimonium Hieronimi pro veritate Catholica.

An Deus res omnes cognoscat in se ipso. Disput. 60.

Duæ oppositæ sententiæ. cap. 1.
Deum non videre creaturas omnes in seipso tãquam in causa probabilior opinio est. cap. 2.
Deum in se tanquam in speculo creaturas videre. cap. 3.
Soluuntur argumenta primæ, & secundæ sententiæ. cap. 4.

Duæ oppositæ sententiæ.

CAPVT I.

DOctrinam vtriusque art. præcedentis hac vnica disputatione enodare curabimus: namq; ex modo, quo Deus cognoscit res creatas, facile colligere licebit, an omnes sigillatim secundum proprias ipsarũ rationes cognoscat. 1

Circa modũ vero, quo Deus res alias cognoscit, de quo in ar. 5. agitur, variæ sunt sententiæ Theologorum, prima est Gabrielis in primum d. 35. art. 2. conc. 2. & Okami in eandem d. q. 3. Aureoli, vt est apud Capreol. eadem d. 35. q. 2. art. 1. in argumẽtis contra primam conclusionem, qui affirmant, creaturas a Deo ita proxime in seipsis videri, vt eas non videat in sua essentia, tanquã in obiecto primario prius viso, quæ opinio colligi videtur ex Scoto in primo d. 35. q. 1. §. *Ad ista*, in medio illius, vbi primum docet, intellectum diuinum per suam essentiam constitui in actu primo ad intelligendum non tantum suam essentiam, sed etiam creaturas omnes. Asserit deinde, Deũ actu veluti secũdo intelligere seipsum, & alia: & quamuis in eius doctrina primariũ obiectum intellectus diuini sit eius essentia, vt infra disputat. 143. referemus nusquam tamen docet essentiã diuinã ita primo cognosci, vt in ea tãquã in obiecto primario prius cognito creaturæ videantur, sed sicut dicit intellectũ, Dei per essentiã suam constitui in actu primo ad sui, & aliarũ rerũ cognitionem; ita docet, in actu secundo se, & omnia alia cognoscere, nec vnum prius alio. 3

Prima sententia.

Gabriel. OKam. Aureo.

Scotus.

Hæc opinio probatur primũ, Creaturæ nõ sunt in Deo secundũ proprias rationes formales, ergo nec in ipso videri possunt secundũ illas: hic enim agimus de cognitione creaturarũ secundũ proprias earũ rationes, non quatenus in Deo dicũtur esse ipse Deus, vt disp. 51. explicatum est: præterea si creaturæ viderentur, vt sũt in Deo non viderẽtur distincte, cũ enim aliquid in alio videtur, distincte cognosci non potest: sed Deus distincte, & secũdũ proprias rationes sigillatim cas cognoscit, ergo non in se, sed in ipsis eas videt.

Probatur primo.

Secundo.

Ang.

Tertio.

Secunda sententia. Dur. Argent. Capreol. Caietanus.

1. Thom. Aegidius. Alexan. Henric.

Dionys. Probatur primo.

Secunda opinio est Dur. in 1. d. 35. q. 2. in corpore ad secundum, Thomę de Argent. q. 1. maxime vero cõc. 4. Capreo. q. 2. ar. 1. con. 1. & 2. Caiet. & recentiorũ in hoc art. asserentium, Deum in seipso, tanquam in primario obiecto prius cognito cognoscere omnes creaturas distincte, & proprio conceptu secundũ rationes proprias ipsarum: cum dicunt, tanquam, *In obiecto prius cognito*, significant essentiam diuinam nõ solum esse quasi speciem ad eliciẽdam visionem creaturarum; verum etiam esse primatium obiectum, in quo prius cognito creaturę videntur. Deinde, cum addunt, hoc modo a Deo creaturas cognosci secundum proprias ipsarum rationes, plane intelligunt, non solum cognosci, quatenus in ipso Deo existentes, dicũtur esse ipse Deus, vt supra dicebamus sed etiam secundum rationes creatas, quibus a Deo distinguntur, cognosci.

Explicant deinde amplius hanc sententiam Durã. & Caiet. hoc modo, creaturæ dicuntur cognosci in Deo, quia sunt in eius essentia, sicut in causa eminentiori quadam ratione vnitæ, ita tamen, ac si distincte continerentur, vt in ea distincte, & perfecte cognoscantur: quare dicunt non cognosci in Deo tanquam in speculo solum, aut specie, sed etiam tanquam in obiecto prius cognito. In hanc sententiam referri solet S. Tho in hoc art. 5. & 1. contra gentes c. 55. Ægidius in 1. d. 35. q. 3. Alex. 1. p. q. 14. m. 2. ar. 1. Henric. quodlib. 9. q. 2. qui asserunt Deum in seipso creaturas cognoscere, non in se ipsis. 2

Hęc opinio probatur primo ex Dionysio 7. de diuinis nomi. post medium, vbi non solum docet, Deum in seipso creaturas cognoscere, sed etiam eas in seipso, tanquam in causa, & per causam intelligere. Secundo, quia Aug. lib. 83. quæst. q. 46. ait, Deum nihil extra se intueri. Tertio ratione probatur, nam si Deus cognoscit cætera omnia, non ex eo, quod se ipsum cognoscat tanquam primarium obiectum, sequitur, seipsum non comprehẽdere: quoniam hac sola ratione diximus, disp. 55. c. 4. Deum à Beatis non comprehendi, quia non possunt ita Deum videre, vt ex vi visionis, qua ipsum vident, cætera creata, quæ ad ipsum quodammodo pertinent, valeant intueri: quare etiamsi videret Beatus ipsum Deum, & omnia creata aliunde, quã ex ipso Deo prius cognito, non diceretur in nostra opinione, Deum comprehendere: ergo vt Deus seipsum comprehendat, opus est, Deum videre seipsum; & ex vi huius visionis cetera omnia: aut necesse est, vt incidamus in aliquam ex his sententijs, quas in ea disp. ex professo impugnauimus. Quarto, si nihil obest, quo minus Deus seipsum, & creaturas in seipso, hoc modo cognoscat, nõ debemus ei hoc denegare, cum videatur perfectissimus modus cognoscendi, nimirum effectum in perfectissima causa, in qua multo perfectiori modo est, quam in seipso. 3

Quarto cõfirmatur.

Deum non videre creaturas omnes in se ipso, tanquam in causa probabilior opinio est.

CAPVT II.

EGo quidem arbitror, Deum in sua ipsius essentia res omnes creatas intueri, diuerso tamen modo, quam Caietanus putauit, nempe Deum in seipso eas cognoscere, non ex eo, quod seipsum tanquam causam, & primarium obiectum prius intelligat, sed in seipso tanquam in verbo, & specie expressa: vt vero hanc sententiam explicemus, & probemus, duo obseruanda sunt. 1

Vnum est, omnia, quæ Deus cognoscit, etiamsi cum essentia ipsius conferantur, simul inter se, & cum ea cognosci, non tãtum simul tẽpore, aut duratione, sed etiã natura: eo quod vnica, & simplicissima sit cognitio, quam Deus de se, & de alijs rebus habet: in eadẽ vero cognitione nõ potest prius, & posterius natura assignari: potest tamen prioritas quædã rationis constitui, quatenus ex parte obiectorum, quæ cognoscuntur, vnum cõcipitur a nobis veluti ratio, qua Deus cognoscit aliud, eo quod vnum sit magis coniunctũ ipsi Deo intelligenti, quã aliud. Ergo nũc videndũ est, an essentia Dei ita se habeat ad ipsum Deum intelligentem, vt dicatur esse primarium obiectũ, quo cognito cetera omnia ab ipso cognoscantur.

Obseruatio prima.

Alterum obseruandum est, in Deo esse cognitionem essentialem, quæ est communis tribus personis: & notionalem, quę est propria Patris. Prior cognitio est ipsamet essentia Dei absolute secundũ rẽ,

Obseruatio secunda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ nostro modo intelligendi dicitur habere & ratione speciei impressæ, & actus primi, & ratione speciei expressę, seu verbi, & actus secundi: posterior cognitio habet relationem realis productionis verbi, quod est secunda persona Trinitatis. Est autem differentia inter nostram cognitionem, & diuinam, siue ea sit essentialis, siue notionalis; quod nostra cognitione, & intellectione non cognoscitur ipsum verbum, quæ est actio realis, siue ipsum verbum, quod per modum actionis solum, (vt aiunt) grãmaticalis intelligitur, vt disput. 141. cap. 4. explicabimus. At vero in Deo tã verbum productũ realiter, quod est secunda persona, quam ipsamet essentia diuina, quæ est veluti verbum eorum, quę essentiali intellectione Deus intelligit, directe cognoscitur eademmet intellectione aut essentiali, aut etiam notionali, qua revera producitur: vnde verbum vtroque modo est id, in quo res cognoscuntur, & cognitum.

Ex duobus igitur, quæ continet nostra sententia, prius in hoc cap. nobis probandum est, videlicet Deum non videre in se ipso creaturas, sicut in causa, & obiecto primario prius viso: posterius enim sequẽti cap. confirmabimus: prius autem sic ostenditur. Primo si Dei attributa a nobis considerentur secundum propias rationes, quas de ipsis concipimus, non omnia ita se habent, vt inter se connexa videantur nostro modo intelligendi, hoc est, nõ pendet secundum rationem vnumquodq; ab vnoquoq; Nam si de sciẽtia Dei loquamur, non videtur secundum suam rationem formaliter supponere omnipotentiã, neq; enim dicitur Deus omnia scire, quia est omnipotens: imo vero contra, ideo videtur omnipotẽs, quod omnia sciat vt dicemus infra disp. 102. scientia enim sua infinita, & voluntate dicitur omnia posse, aut tanquam proximo principio, aut saltem tanquam primo, & dirigente in sententia eorum, qui omnipotentiam ad exequendum tribuunt essentię Dei, secũdum quod est: intellectioni vero, & voluntati directionem: ergo etiam si non intelligatur Deus omnipotens per locũ (vt aiunt intrinsecum) non sequitur non esse omnia intelligentem: alioquin igitur omnia cognosceret, quam per suam essentiã cognitam vt omnipotentem. Nam si hoc solo medio intelligit per locum intrinsecum, optime sequitur, ablata omnipotẽtia, qua cognita cognoscit creaturas, cognitione quoq;, quã de creaturis habet, de medio tolli: ergo cum nostro modo intelligendi scientia, quã Deus de creaturis habet, nõ supponat omnipotentiam, non supponet etiam essentiam suam cognitam, tãquam causam earum, ac proinde, neque vt primarium obiectum, quo prius cognito creaturas intelligat quę omnia recte sequũtur, si nostro modo intelligendi philosophemur: hoc autem modo philosophãdũ esse, ex priori notatione supponimus.

Deus nõ videt creaturas in se, vt in obiecto prius viso. Prima ratio.

6

7

Secundo probatur, quoniam vt ostendimus disp. 38. c. 4. & disp. 50. c. 4. & 5. obiectum aliquod prius cognitũ non potest esse medium cognoscendi aliud quiditatiuo, & proprio conceptu, si in se non continet totam rationem illius, & eiusdẽ omnino rationis cum eo non est: nã si diuersum est, quo pacto instar illius aliud poterit quiditatiue cognosci? Deus autem nõ continet in se formaliter rationem creaturũ: imo in se omnino dissimilis illis est, ergo cognitus prius non potest esse medium cognoscendi creaturas. Tertio vt in illa disp. 50. cap. 4. & 5. diximus, cũ Deus in se omnino absolutus sit ab omni relatione, & ordine ad creaturas, non potest alicui intellectui, etiam diuino, esse medium cognoscendi creaturas aliquas, tanquam obiectum primarium prius cognitum: vnum enim prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, nisi illius, ad quod refertur.

8 Secundo.

Tertio.

Obiectio.

Dices, Deum referri ad creaturas relatione saltem rationis, licet non reali, & hoc satis esse, vt ducat in cognitionem claram creaturarum: at hoc friuolum est, quoniam, vt eo loco dicebamus, hæ relationes rationis solum concipiuntur a viatoribus, non a Beatis, qui vident rem, sicuti est, ac proinde non confingunt has relationes, quæ in Deo non sunt, siquidem ipsum concipiunt, sicuti est: quanto minus Deus seipsum sub respectu illo rationis nostræ concipiet, qui ita intime seipsum intelligit, sicuti est, vt nihil omnino sua cognitione in seipso mutet, & hęc de priori parte.

9 Dilutio.

Deum in se tanquam in speculo creaturas videre.

CAPVT

CAPVT III.

Posterior pars nostræ sententię facile quoque probatur, nempe Deum in se ipso, tanquam in specie expressa, & verbo intueri creaturas quod est eas videre in se ipso, tanquam in speculo, quia in eo repræsentantur veluti in verbo. Nã essentia diuina sic comparatur cum Deo, vt ipsa non solum sit essentia, qua Deus est, sed ei etiam sit sui ipsius cognitio, sic ergo non solum Deum constituit in ratione Dei, sed etiam ipsum reddit intelligentem sui ipsius: vnde & sibi est veluti species expressa, & verbum sui, & est obiectum cognitũ. Præterea repræsentat creaturas actu, & est earum cognitio; quare illis comparatur vt verbum earum. Hac igitur ratione Deus creaturas cognoscit in se ipso prius cognito: non quidem prius cognito solum tanquam obiecto primario, & causa, sed tanquam verbo, quod est etiam creaturarum verbum, eas repręsentans. Et quanuis essentia non ducat Deum in cognitionem creaturarum, quatenus ab ipso Deo solum cognita est: ex eo tamen, quod primum constituit Deũ sui intelligentem, constituit deinde intelligentem creaturarũ; atque hoc posterius ita ex priori pendet, vt per locum intrinsecũ recte sequatur, si essentia diuina nõ faceret Deum sui intelligentem, non faceret intelligentem creaturarum, non tamen contra, si non faceret intelligentem creaturarum, non faceret sui intelligentem. Ad eundem modum de verbo notionali Dei realiter producto dicendum est, ipsum enim ita terminat primo Dei intellectionem notionalẽ, vt simul ea videatur, & Patrem, atq; essentiam diuinã repræsentet: ex hoc autem repræsentat creaturas, quas tamen non repræsentaret, nec in eo cognoscerentur, nisi in ipso primo essentia diuina videretur. In hunc sensum explicari posset S. Doctor, & alij, quos ca. 1. pro secunda sententia diximus allegari, cum asserunt, Deum in se ipso creaturas cognoscere: neq; auctores prioris sententiæ id, quod diximus, negaret. quare solum puto aduersari huic nostræ sententiæ Duran. Capreol. Thom. de Argen. Caiet. & recentiores aliquos Thomistas.

Quod vero ait S. Thom. ar. 6. cognosci creaturas a Deo per suam ipsius essentiã, sicut actus imperfectus cognoscitur per actum perfectum, quia Deus in se habet, quicquid perfectionis in creatura est, intelligi debet ad modum expositum. In Deo enim, sicut in verbo, aut speculo sunt omnes creaturarũ perfectiones propriæ, & ita in ipso hoc modo possunt proprio, & distincto conceptu cognosci: at formaliter in ipso non sunt perfectiones creaturarum, sed multo diuersæ, quare ex illis perfectionibus, quas in se videt Deus, etiam si ipse sit causa creaturarũ, creaturas videre non potest, vt probatum manet.

Mens S. Thomæ explicatur. Durandus. Capreolus. Argent. Caietanus. S. Thomas.

11 Locus eius difficilis expenditur.

Deinde, cum asserit, Deum videre creaturas in seipso, non in ipsis, intelligẽdum est hoc modo, quia scilicet Deus non cognoscit creaturas, nisi media sua ipsius essentia, tanquam specie. In doctrina vero S. Thomæ cognoscere aliquid in seipso, est nulla media specie illud intueri: sicut eo putat Deũ videri a Beatis in se, quod nulla media specie expressa videatur, vt disput. 35. diximus: nam alioquin Deus creaturas in se ipsis cognoscit, non in alio, hoc est, non confuse ex alterius obiecti cognitione, sed proprio conceptu, quo sunt Deo per se, non per aliud notæ.

Cur negẽ Deum videre creaturas in seipsis.

Soluuntur argumenta primæ, & secundæ sententiæ.

CAPVT IIII.

Ex dictis facile diluuntur argumenta, quæ oppositum suadere videntur, duo vero prioris sententiæ facilia sunt, soluunt enim probant creaturas nõ videri a Deo prout sũt in ipso formaliter, sic enim sũt ipse Deus: ac proinde hoc modo nõ cognoscerentur a Deo creaturæ proprio, & distincto conceptu, de quo nũc agimus. Quocirca cũ Gabriel, & Okã, alijq; prioris sententiæ affirmãt nõ cognosci creaturas a Deo in se ipso, nõ negãt essentiam ipsam Dei esse loco speciei expressæ, qua repræsentantur creaturæ, idque secundarie: primarie enim ipsa facit Deum seipsum intelligere, vt explicatum est: atque Scotus, vt cap. 1. retulimus, concedit Dei essentiam esse obiectum primarium intellectus diuini, primo quidem cognitum, secundarium vero creaturas secundarie cognitas.

12 Gabriel. Okam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Exponitur locus ex Dionys.

Argumenta quoque secundæ sententiæ nihil habent difficultatis. Primum quidē Dionysium eo loco solum contendit, Deū non accipere cognitionem a rebus, sicuti nos, sed ex se ipso rerum omnium ab æterno scientiam habere, verba Dionysij hęc sunt, *Neque enim ea, quæ sunt, ex ijs, quæ sunt, discens nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam rerum omnium cognitionem, scię etiam, essentiamque anticipatam; & ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causę complexu omnia sciat: quemadmodum etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce tenebrat norit: seipsam ergo cognoscens diuina sapientia nouit omnia, sine materia, ea, quæ ex materia constāt, sine diuisione, ea, quæ diuidua sunt, multa coniunctę, dum ipso vno omnia & nosci, & procreat.* Cum dicit, habere Deū scientiam anticipatam non per speciem significat, ex seipso, non a rebus, eam accepisse, id eoque anticipatā appellauit, hoc est, quæ habetur de rebus, antequam ipsæ sint. Cum dicit, non per speciem singula considerare, sed vno causæ complexu, intelligit non habere singularum rerum singulas cognitiones, & sigillatim eas considerare, sed vno intuitu, vt pote in ipso veluti in causa simul existentes, & hoc est, quod ait, vno causæ complexu: sed cum Deus sit rerū causa intellectione, & scientia sua, intelligere debemus, hoc modo res omnes esse in Deo, vt in causa, vnica cognitione, & scientia complexas: & ideo dixit, vno causæ complexu.

Eodem etiā modo debet intelligi, quod paulo inferius inquit in hæc verba, *Ipsa enim* (scilicet scientia Dei) *seipsam omnium causam nosces, nullo prorsus modo ea, quæ a se profecta sunt, ignorabit, hæc ergo Deus ea, quæ sunt, nosci, non rerum notitia, sed sui:* hoc est, non notitia a rebus accepta, sed ex seipso: neque enim eadem cognitione, provt ad essentiam solum terminatur, eas cognoscit, quali in ipso formaliter existant, sed eadem quidem, quæ tamen ad ipsas extra existentes, aut possibiles refertur. Similitudo vero, quam affert, luminis, & tenebrarum ad hoc tēdit, non vt Deus cognoscat creaturas, quia seipsum prius cognoscit, vt obiectum primarium, cuius instar eas intelligat, sed vt ostendat, scientiā Dei non esse a rebus ipsis acceptam: veluti si lumen tenebras intelligeret, seipso illas cognoscerer, & nihil ab ipsis, vt eas nosset, acciperet. Denique, cum asserit sine materia, & diuisione a Deo cognosci, quę materia constant, & diuisa sunt, intelligi debet, non ex parte rerum quas Deus cognoscit, sed ex parte ipsius met diuinę cognitionis. Nā Deus nō cognoscit hominē esse sine corpore, neque Petrū indiuisum a Ioanne, sic enim intellectus Dei fallere tur, sed diuisa, & materialia vnico, & simplicissimo actu, atq; omnino spirituali cognoscit. Si tamē a rebus cognitionē acciperet diuisim res intelligeret, nec prorsus sine materia, hoc est, sine aliqua potētia.

Augustini testimonij explicatio.

Ad testimonium Aug. Respondeo longe diuersum esse sensum verborū ipsius, ait namq; *Non enim extra quidquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebat, nam hoc opinari sacrilegium est.* & statim docet, omnium rerum creādarum rationes in Deo esse, vult igitur Aug. docere, Deum non creasse hanc rerum vniuersitatem aspiciēdo aliquid extra se, cuius instar illud crearet, sicut pictores, qui aliquam picturam ante se positā habent vt eam imitentur: sed intra seipsum cogitasse, quæ facturus erat, non quod suam essentiam solum aspiceret, cuius instar cętera omnia faceret, hoc enim verum non esse demonstrabimus disp. 7. sed quia intra se habuit singularum rerum, quas facturus erat, distinctam, & propriam notitiam, de quo latius in ea disputatione.

Quo modo Deus sua scientia ipsam comprehendat.

Ad rationem vero secundę sententiæ respondeo, necessariū quidē esse ad rationem perfectę, & veræ cōprehensionis per intellectū, vt ille, qui cōprehendit, intelligat ita obiectum, vt ex vi talis intellectionis cōplecti etiā possit quicquid obiecto tribui potest, etiā si sit extrinsecū aliquid, & effectus illius, vt diximus disp. 53 ca. 4. hoc autē fieri potest duobus modis. Primum ita, vt ex eo, quod prius cognoscatur ipsum obiectum, & intima cognitione penetretur, inde cognoscantur cętera omnia, quæ ipsi tribui possunt: & obiectum, inquantum res quædam prius cognita, ducat in notitiam aliorum: aut per discursum, aut sine illo. Et hoc modo Deus non comprehendit seipsum, neque enim quia seipsum cognoscit, intelligit alia, vt ostensum est. Deinde esse potest comprehensio, vt Deo conueniat, quia nimirum sua essentia, quæ est sui ipsius cognitio, ita reddit eū cognoscentē sui ipsius vt inde habeat posse reddere etiam intelligentem creaturas, nec eas aliunde repręsentare posset, nisi esset ipsius Dei cognitio: & hic modus comprehensionis perfectior multo est, quod tantę nimirum sit perfectionis scientia, qua Deus seipsum intelligit, vt inde habeat, esse omnium aliarum rerum cognitio, & hæc satis circa doctrinam art. 5. & 6. cetera namque quę Caiet. notat, facilia sunt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

86 1. cont. cap. 56. & 57. de po. 5. 9. 22 ti. 2. 10. & quolib. 11 art. 2. Et eph. 3. cap. 10. 2. Topic. ca. 4. interpretatione lo. 3 to. 10. 5. de an. ar. 21. & 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit discursiua. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu. Sed secundum Philosophū in 2. Topic. scire in habitu contingit multa simul: sed intelligere actu vnū tantū. Cum ergo Deus multa cognoscat (quia, & se, & alia, vt ostensum est.) Videtur quod non simul omnia intelligit, sed de vno in aliud discurrat.

2 Præterea. Cognoscere effectū per causam est scire discursiuē. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiua.

3 Præterea. Perfectius Deus scit vnamquamque creaturam quā nos scimus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus: & sic de causis ad causata discurrimus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

Sed contra est, quod Augustin. dicit in 15. de Trin. Quod Deus non particulatim vel sigillatim omnia videt: vel ut alternante conceptu hinc illuc, inde huc: sed omnia videt simul.

Lib. 15. de Trin. cap. 14. a medio, to. 9.

Respondeo dicendum, quod in scientia diuina nullus est discursus: quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundum successionem tantū. Sicut enim post quā intelligimus aliquid in actu, conuerti mur nos ad intelligēdum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem. Sicut cum per principia peruenimus in cognitionem conclusionū. Primus autem discursus Deo conuenire non potest. Multa enim, quæ successiue intelligimus, si vnumquodque eorum in seipso consideretur, omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus: puta si partes intelligamus in toto, vel si diuersas res videamus in speculo. Deus autem omnia videt in vno, quod est ipse, vt habitū est. Vnde simul, & non successiue omnia videt. Similiter etiam, & secundus discursus Deo competere non potest. Primo quidem, quia secundus discursus præsupponit primum: procedentes enim a principijs ad conclusiones non simul vtrunq; cōsiderāt. Deinde quia discursus talis est procedentis de noto ad ignotum. Vnde manifestū est, quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus vero discursus est, quā do secundum videtur in primo, resoluris effectibus in causas. Et tunc cessat discursus. Vnde cū Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

Art. 4. & 5. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sit vnum tantū intelligere in seipso, tamen contingit multa intelligere in aliquo vno: vt dictum est.

In cōrp. ar. & ar. præc.

Ad secundum dicendū, quod Deus nō cognoscit per causā quasi prius cognitā effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Vnde eius cognitio est sine discursu: vt dictum est.

In corp. ar.

Ad tertium dicendum, quod effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quā nos: nō tamen ita quod cognitio effectuū causetur in ipso ex cognitione causarū creatarū, sicut in nobis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde eius scientia non est discursiua.

Conclusio est negans, quam optime explicat S.Doctor, eamque Diony.7.de diuinis nominibus antea tradiderat. Quare autem scientia Dei non sit cum discursu, satis manifestum est: & facile colligi potest ex ijs, quę dicemus disputatione 111.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

87 1. dist. 38. a. 1. & 2. cont. c. 61. & 62. Et verit. q. 2. art. 14. hb. 7. super illud. Quos vocauit, hos & iustificauit, to. 3

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Origc. super Epistolam ad Rom. Non propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat.

2 Præterea. Posita causa ponitur effectus: sed scientia Dei est æterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur quod creaturæ sint ab æterno.

Lib. 10. Metaphy. tex. 5. tom. 3. 3 Præterea. Scibile est prius scientia, & mensura eius, vt dicitur in 10. Meta. Sed id, quod est posterius & mensuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

Lib. 15 de Tri. ca. 13. in medio, tom. 3. & lib. 6. c. 10. Sed contra est, quod dicit Aug. 15. de Trinit. vniuersas creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt ideo nouit Deus, sed ideo sunt quia nouit.

Respondeo dicendum, quod scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectũ. Vnde oportet quod forma intellectus sit principium operationis: sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est, quod forma naturalis inquantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principiũ actionis, sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis nõ nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in 9. Metaphy. Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suũ intelligere. Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum secundum q̃ habet voluntatem coniunctam. Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis. Lib. 9. tex. 10. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod Origen. locutus est attendens rationẽ scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, vt dictum est, 1 accept.

Sed quod dicit, ideo præscire Deum aliqua, quia sunt futura, intelligendum est secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura quod Deus ea præscierit: non tamen res futuræ sunt causa quod Deus sciat.

Ad secundum dicendũ quod scientia Dei est causa rerum secundũ quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quod res essent ab æterno. Vnde quamuis scientia Dei sit æterna, non sequitur tamen quod creaturę sint ab ęterno.

Ad tertium dicendum, quod res naturales sũt mediæ inter scientiam Dei & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est.

sa est. Vnde sicut scibilia naturalia sũt priora, quam scientia nostra & mensura eius, ita scientia Dei est prior, quam res naturales, & mensura ipsarum. Sicut aliqua domus est media inter scięntiam artificis, qui eam fecit, & scientiã illius, qui eius cognitionem, ex ipsa iam facta capit.

Explicatio Articuli.

Conclusio est affirmans, ita tamen intelligenda, vt scientia Dei, simul cum voluntate, vnaquæque in suo ordine, sicut in nobis etiam contingit, sit causa rerum. An vero præter scientiam, & voluntatem in Deo sit alia potentia ratione nostra saltem distincta, quæ sit proximum principium exequendi, & operandi, quod intellectus ordinauit, & voluntas elegit, dicemus infra disput. 101. an vero propinquius se habeat sciẽtia Dei, quam eius voluntas ad rerum productionem, disput. 81. ostendemus.

In Deo est scientia visionis, & similitudinis intelligẽtię.

Ceterum obseruandum est primum, duplicem in Deo scientiam a nobis distingui, non quia in ipso duplex sit operatio sciẽdi, sed ex diuersis obiectis, ad quę refertur. Quædam enim nouit Deus possibilia, ante quã intelligantur absolute futura, & hæc dicitur communiter scientia simplicis intelligentiæ: quędam vero iam futura ab ęterno, & hæc dicitur scientia visionis, eo quod sicut visus ad res existẽtes semper terminatur, nunquam tamen ab existentia eas abstrahit, sic illa scientia ad res sub aliqua existentia terminatur: quæ licet sit circa futura in tempore, aut præterita, quia tamen Deus tam præterita, quam futura eodem modo cognoscit, nec eget præsentia rei, tam hæc, quam illa communiter dicitur visionis: tametsi aliqui nolint appellare scientiam visionis, nisi eam, quæ circa res præsentes in tempore versatur, sed quæstio parui momenti, & de sola voce est.

17 Quæ illarum sit causa rerũ.

Deinde obseruandum est, cum dicimus, scientiam Dei esse causam rerum suo modo, debere intelligi de scientia simplicis intelligentiæ, quæ precedit rerum omnium futuritionem: nam quę est sciẽtia visionis futurorum, causa eorum esse non potest, eo quod supponit iam res ipsas futuras, vt dispu. 68. cap. 6. explicabitur. Vtrũ autem scientia Dei sit practica, an vero speculatiua, & quę sit practica, quæ vero solum speculatiua, ar. 16. huius quæstionis dicemus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum scientia Dei sit non entiũ.

38 1 dist. 38. a. 4. Et verit. quæst. 1 ar. 8. Et 1. cont. c 69.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat scientiam nisi entium. Scientia enim Dei non est nisi verorum. Sed verum & ens conuertuntur. Ergo scientia Dei non est non entium.

2 Præterea scientia requirit similitudinem inter scientem & scitum. Sed ea, quę non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. Ergo ea, quę non sunt, non possunt sciri a Deo.

3 Præterea. Scientia Dei est causa scitorum ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causã. Ergo Deus non habet scientiam de nõ entibus.

Sed contra est, quod dicit Apostolus ad Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.

Respondeo dicendum, quod Deus scit omnia, quæcunque sunt quocunque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt. Ea vero, quę non sunt actu, sũt in potentia, vel ipsius Dei, vel creaturæ: siue in potentia actiua siue in passiua, siue in potentia opinandi, vel imaginandi: vel quocunque modo significandi. Quęcunque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint. Et pro tanto dici potest,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod habet etiam non entium scientiam. Sed horum quæ actu non sunt, est attendenda quædā diuersitas. Quædam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia ista dicitur Deus scire sciētia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est eius esse æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei vel creaturę, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horū non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur: quia ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctū extra videntem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem ea quę non sunt actu, verum est enim ea esse in potentia & sic sciuntur a Deo.

Ad secundum dicendum, quod cū Deus sit ipsum esse intantum vnumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine: sicut vnumquodque intantum est calidum, inquātum participat calorem. Sic & ea quę sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.

Ad tertium dicendum, quod Dei scientia est causa rerum voluntate adiuncta. Vnde non oportet quod quęcunque scit Deus, sint vel fuerint, vel futura sint, sed solum ea, quę vult esse, vel permittit esse. Et iterum. Non est in scientia Dei, vt illa sint, sed quod esse possint.

Explicatio Articuli.

Thomas. Conclusio est affirmans, & verissima: intelligit autem Beatus Thom. per non entia, ea quidem, quę possibilia sunt non tamen præsentia, neque futura, nam & futura inter ea, quæ sunt, annumerat S. Doctor eo quod inconspectu Dei nō tantum sit eorum essentia ab existentia abstracta, sed etiam cum illa, pro ea tamē temporis differentia, in qua futura sunt: ideoque harum omnium rerum, etiam futurārum, scientiam appellat ipse, & Doctores communiter, scientiam visionis, quoniam ad rem cum eius existentia refertur, de qua latius in art. 13.

An scientia Dei sit non entium. Disput. 61.

Notationes quædam pro solutione quæstionis. cap. 1.
Quomodo non ens ad intellectum Dei referatur. cap. 2.

Notationes quædam pro solutione quæstionis.

CAPVT I.

Ratio dubitandi.

VIa nō entia dici possunt, quę impossibilia sunt, vt hominē esse equum, & similia, dubitare optime possumus, an scientia Dei ita sit horum nō entium, sicut entium, & rerum possibilium, videri autem potest alicui, scientiam Dei ad non entia ita terminari, vt eodem ipso conceptu quo Deus cognoscit entia, cognoscat non entia: sicut dici consueuit per habitum priuationem cognosci nec in mente Dei esse proprium aliquem cōceptum non entium, sicut est entium, & eorum, quę sunt: id enim videtur expresse tradidisse Dionys. 7. de diuinis nominibus post medium, vbi de modo, quo Deus res cognoscit, sic ait, *Nō quod per speciem singula considerat, sed quod vno causæ complexu omnia sciat, & contineat: quemadmodum etiā lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce tenebras nouit.* Ecce qualiter Dionys. docet, tenebras per lucem cognosci, & cum hoc comparat modum, quo Deus res intelligit: quare posset aliquis dicere, eodē modo ens, & non ens ad intellectū diuinum

Dionys. Augetur Dionysij ratiocinatio.

diuinū referri, sicut lumē & tenebræ visui corporeo comparantur; vt sicut eodē actu, non distincto, dicitur visus esse tenebrarum, eo ipso, quod est lucis, sic etiam eodem conceptu, quo Deus cognoscit esse rerum, cognoscat etiam non entia, hoc est, quicquid non est. Verum cum de intellectu diuino, & de modo, quo intelligit, exacte loqui non valeamus, sed ex modo, quem in nostro intellectu experimur, secluſis aliquibus imperfectionibus, quæ in Deum cadere nō possunt, Theologizare necesse sit, enitendum nobis est hac via quid in hac re dicendum sit, paucis explicare. In explicationem ergo huius rei notandum est, primo in diuino intellectu esse non posse plures actus, sicut in nostro, sed intellectum Dei & intellectionem, quam habet de rebus, esse suam simplicissimam essentiam, quæ prout ad diuersa obiecta refertur, vel diuersa obiecta cum ipsa cōparantur, dicitur talis, aut talis intellectio, assensus nimirum, aut dissensus.

Prima notatio.

Secunda notatio.

Secundo obseruandum est, in nostro intellectu, præter simplicium apprehensionem, esse etiam iudicium, quod in nobis fit compositione, aut diuisione: iudicium autem aut est assensus eius, quod vt verū apparet, quando scilicet cognoscitur prædicatū conuenire subiecto in propositione affirmante: aut est dissensus eius, quod apparet falsum, quando scilicet videtur prędicatū nō conuenire subiecto in propositione similiter affirmante; atq; hac ratione intelligitur illud Arist. 1. Poster. ca. 2. *Quod non est non fertur*, hoc est, quod apparet non esse, non cognoscitur ab intellectu per assensum, vel ei, quod falsum apparet, intellectus non præbet assensum: alioqui, si de assēsu & dissēsu loquamur, intellectus est veri, & falsi, sicut voluntas boni, & mali; veri per assensum, falsi autē per dissensum: volūtas vero boni per prosecutionem, & complacentiam, mali autem per fugam, & displicentiam: aliter quidem, quam visus dicitur esse lucis, & tenebrarum, auditus soni, & silētij. Nā sensus dicitur esse priuationis proprij obiecti, non quia circa illam habet aliquem actū cognitionis, sed quia priuatio proprij actus prouenit ex priuatione proprij obiecti, & inde homo discernit, non visu, sed intellectu, non esse lucem in medio, quia apertis oculis non videt; inde tamen non discernit silentium, sed ex auditu, quando

Aristo.

Aliter comparatur intellectus ad verū & falsū, quā visus ad lucem & tenebras.

ipso applicato, non audit, & sic de alijs. Visu autem non percipi tenebras, neq; interiori aliquo sensu, sed ratiocinatione intellectus, constat, quia visus nō habet speciem illarum, alioqui situm, & quantitatē tenebrarum perciperet, si tenebræ referrētur ad ipsum, sicut proprium sensibile illius; commune enim sensibile quantitatis esse videtur, si coniunctum sit cum proprio: sensus autem interiores ea tantum percipiunt, quorum habent species deriuatas per sensus externos; tametsi ex iis, quas acceperunt, monstra nunquam visa aliquando confingant, ergo si tenebrę nō fuerunt in visu externo, sit, vt neque in interiori esse possint.

Tertio præmittendum est, non ens, seu id, quod falsum est, & intellectui est obiectum dissensus in compositione, & diuisione, concipi interdum a nobis per modum cuiusdam entis simplicis, ac de illo nos multa enunciare, ac si esset aliquod ens: sic chimeram quæ est impossibile quoddam, scilicet hominem esse equum, leonem, & bouem simul, concipimus, & nominamus ad modum cuiusdam entis, & ideo dicitur ens rationis negatio, sicut etiam priuatio, quod eodem modo a nobis apprehendatur, & nominetur.

Tertia notatio.

Quomodo non ens ad intellectum Dei referatur.

CAPVT II.

EX his sequitur, quo pacto non ens ad Dei intellectum referatur, & ab eo dicatur intelligi. Primum quidem Deus nulla ratione assensum præbet nō enti, hoc est, falsę propositioni, siue illa sit affirmans, siue negās, quę revera falsa est, sed ei semper dissentitur, eo quod intellectui diuino secundum se, nunquā res obijcitur, nisi sicuti est, vnde quod non est, non obijcitur, ac si esset: quare illius semper dissensum habet, & hoc modo intellectus diuinus per se refertur, & terminatur ad non ens. Quare sicut voluntas etiā Dei per se est boni, & mali, huius per displicentiam, illius per cōplacentiā; sic etiā intellectus diuinus est veri, & falsi, huius per dissensum, illius per assensum, hoc est, hæc obiecta ad diuinum intellectum ita referuntur, vt ipse inde denominationem accipiat as-

piat assensus, & dissensus, iuxta modum explicatum in prima notatione.

Secundo intellectus diuinus per se refertur per modũ assensus adens, hoc est, ad veram propositionem, siue illa sit affirmans, siue negans, per modum, inquam, assensus, hoc est, ita intelligit esse, quod est & non esse, quod non est, vt vnicuique assentire dicatur, & hoc per se, non cognoscendo negationem per affirmationem: hoc vero ita est intelligendum quia Deus simplici intuitu, quo videt vnumquodq; extremum, videt etiã vtrum vnum alteri conueniat, an non, sicut etiam de Angelis dicemus infra disp. 225. c. 2. Est tamen differẽtia, quod Angelus, vt ibi explicabimus, per vnã speciẽ non potest in suo intellectu diuidere, & ita nec vno conceptu formali simplici, sed duobus, vt minimũ, quia plures res per plures species concipit, inter quas debet esse diuisio: sed intellectus diuinus vno simplici conceptu formali, hoc est, essentia sua diuina cõcipit duo extrema, quæ interse quidem re ipsa diuisa sunt, & sibi contraria: ergo ea sic intelligendo, per se quoque intelligit diuisa, & vnam alteri repugnare, & contrariã esse, sicut re vera est, & hoc est, diuisionẽ concipi ab intellectu diuino, seu negationem veram, quod idem est: & ita non solum dicitur Deus habere proprium conceptũ obiectiuũ entis, sed etiã non entis.

Assensus & dissensus quid sint in Deo.

5

Neque vero Deus non ens intelligit instar entis, hoc enim accidit nostro intellectui, qui vnum per aliud intelligit. Quocirca neq; non ens, vt chimera, concipitur a Deo ad modum entis, sicuti ab humano intellectu, qui de illo, sicut de re quadam philisophatur, vt diximus intertia notatione: hoc enim est figmentum quoddam, quod Deo tribui non potest. Cum hoc tamen dicẽdum est, vt sequenti articulo patebit, priuationem non cognosci a Deo, nisi etiã cognito habitu opposito, non tamen per conceptum ipsius habitus, dico per cõceptum obiectiuum, quia cum aliud sit habitus, aliud negatio, & Deus intelligat ea, quæ sunt, aut non sunt, eo modo, quo sunt, aut non sunt, nõ potest non vnũquodque per se obijci intellectui diuino: tametsi formalis conceptus, qui est in intellectu Dei, idem sit vtriusque, ipsa nimirum essentia diuina: superest vt respõdeamus ad testimoniũ Diony. qui oppositum docuisse videtur, de eo tamen sequenti disputatione dicemus.

Non ens non concipitur a Deo ad modum entis.

6

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima quod intellectus, qui non est in potentia non cognoscit priuationem: sed malum est priuatio boni, vt dicit Augustinus. Igitur, cum intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu, vt ex dictis patet, videtur quod Deus nõ cognoscat mala.

89 1. dist. 36. q. 1 art. 2. & verit. q. 2. art. 15. & 1. cont. c. 71. & 11. quodl. q. 2. art. rel. co. Text. 25. 10. 1. Eccl. subiiciuntur. 10. 3. & lib. 3. conf. c. 10. 1. Aristot.

2 Preterea. Omnis sciẽtia vel est causa sciti, vel causatur ab eo. Sed scientia Dei non est causa mali nec causatur a malo. Ergo sciẽtia Dei nõ est malorũ.

3 Preterea. Omne quod cognoscitur cognoscitur per suam similitudinem vel per suum oppositũ. Quicquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam: vt ex dictis patet. Diuina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur. Diuinę enim essentię nihil est contrarium, ut dicit Augustinus 12. de Ciuitate Dei. Ergo Deus non cognoscit mala.

Art. 3. huius quæst.

Lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 3. circa finem.

4 Preterea. Quod cognoscitur nõ per seipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur. Sed malum non cognoscitur a Deo per seipsũ: quia sic oporteret quod malum esset in Deo. Oportet enim cognitum esse in cognoscẽte. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscetur ab ipso. Quod est impossibile: quia nulla cognitio Dei est imperfecta. Ergo scientia Dei non est malorum.

Sed contra est, quod dicitur Prouerb. 15. Infernus, & perditio coram Deo.

Respondeo dicendum, quod quicunque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia, quæ possunt

illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur. Vnde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala Sic autem est cognoscibile vnumquodque secundũ quod est: vnde cum hoc sit esse mali, quod est priuatio boni: per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde dicit Diony. 7. cap. de diui. no. Quod Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde vidẽs tenebras quã a lumine.

Cap. 7. non maluma medio.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philosophi est sic intelligendum, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existẽtem. Et hoc congruit cum eo, quod supra dixerat: quod pũctum & omne indiuisibile per priuationẽ diuisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc, quia formæ simplices & indiuisibiles non sunt actu in intellectu nostro: sed in potentia tantum. Nam si essent actu in intellectu nostro, nõ per priuationem cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia a substantijs separatis. Deus igitur non cognoscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum oppositum.

Lib. 3. de anima text. 23. & 25. to. 2.

Ad secundum dicendum, quod sciẽtia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malũ.

Ad tertium dicendum, quod licet malum non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

Ad quartum dicendũ, quod cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectę cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est quod sit priuatio boni. Et sic neque diffiniri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

Explicatio Articuli.

COnclusio est affirmans, intelligi autẽ debet non tãtum de malis culpæ, sed etiam pœnæ, nec tantum de positiuo quod in malo pœnæ cruciat, sed de priuatione boni, quam infert: similiter non solum est intelligenda de positiuo, quod est in peccato, sed etiam de priuatione rectitudinis, quæcunque sit in ipso opere, & actu peccati. Ceterum cũ duplex in Deo scientia esse dicatur, quędam approbationis, aut practica, qua Deus dicitur aliquos nescire, vt Matth. 25. alia vero simplex rerum notitia, conclusio non est vniuerse intelligenda de scientia practicã, aut approbationis, quia Deus nec approbat mala culpæ, neque illa facit, prout mala culpæ sunt, vt optime animaduertit Alex. 1. p. q. 23. m. 5. ar. 5. tametsi vtroq; modo scientia Dei ad mala pœnę referatur: de scientia tamẽ simplicis notitiæ, comprehendendo scientiam speculatiuam, etiam futurorum, cõclusio est in vniuersũ vera de omni malo, tam culpę, quam pęnę, & in Scriptura, & doctrina Patrum satis manifesta: de modo tamen, quo Deus scit malum culpę, inter Doctores, est aliquã controuersia, & futura nobis subinde disputatio.

In Deo est sciẽtia practica & speculatiua.

Matth. 25.

Alexã.

An Deus per suam bonitatem cognoscere possit malum quodcũque culpę. disp. 62.

Sententia quorundam Thomistarum. cap. 1.
Deum non per se, sed per oppositam virtutem intelligere omne peccatum. cap. 2.

Sententia quorũdam Thomistarum.

CAPVT I.

Ante omnia supponẽdũ est, quæstionẽ nõ esse, an Deus propriũ cõceptũ habeat malitiæ peccati, si ea est in priuatione 1

Sensus quæstionis exprimitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uatione de hoc enim in præcedenti dispſatis dictum eſt;quare neque quærimus, an per conceptum propriũ bonitatis ſuę cognoſcat Deus malitiam peccati: ſed cũ priuatio ſit alicuius habitus priuatio, ac proinde impoſsibile ſit eã cognoſcere, non cognito habitu oppoſito, & malitia a multis dicatur eſſe priuatio bonitatis, cõtrouerſia nũc eſt, vtrũ, vt Deus cognoſcat malitiam peccati, quæ in priuatione dicitur conſiſtere, ſatis illi ſit, ſuam bonitatem cognoſcere, an neceſſe etiam habeat cognoſcere bonitatem aliquam creatam: ſupponimus autem ex ſententia multorum, malitiam eſſe bonitatis debitæ in eſſe priuationẽ, quod vtrum in vniuerſũ de omni malitia etiã peccati cõmiſſionis verũ ſit, an nõ, dicemus in 1.2.q.71.ar.6.

2 Sententia. Hoc ſuppoſito, quidã recẽtiores Thomiſtæ cẽſẽt, ex eo ſolum, quod Deus ſuã cognoſcat bonitatem, malitiam peccati optime poſſe cognoſcere, ſicut ſi Sol cognoſceret per ſuam lucem, quaſlibet tenebras optime intelligeret. Huius ſententiæ Durand. memmit Durin 1.d.36,q.1.num.12. pro Confirmatur ex Dionyſ. qua nullũ ex antiquioribus Scholaſticis inuenire potui; ea probari poteſt ex Dionyſio 7. de diui.nomi. vbi vt oſtẽdat, quo pacto Deus in ſe ſciẽtiã rerum habeat inquit in hæc verba, *Quemadmodum etiã lux per cauſam in ſe tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde quam ex luce tenebras nouit*: ergo eadem ratione Deus, qui eſt ſummũ lumen bonitatis, per ſemetipſum tenebras, quę ſũt malitia peccati cognoſcet. Ratione probatur primum, quoniam Deus in ſe Prima ratio. eſt ſumma bonitas: ergo continet in ſe omnẽ rationem bonitatis, ac proinde per illam cognoſcet omnẽ receſſum a ſua bonitate; peccatum autem eſt receſſus quidã ab ea: ergo per illam poteſt peccatum cognoſcere. Deinde omne peccatũ eſt priua- Secunda ratio. tio, & auerſio ab ipſo Deo: ergo Deus per ſe, tamquam per habitum oppoſitum, omne peccatum intelliget.

Deum non per ſe, ſed per oppoſitam virtutem, intelligere omne peccatum.

CAPVT II.

§ OPpoſita ſentẽtia multo probabilior eſt, quæ docet, Deum perſe nõ poſſe cognoſcere malitiam peccati, ſed eam per oppoſitam virtutem neceſſario intelligere: ita aſſerit Dur. in 1.q.cit.n.9. quem aliqui recentiores plane ſequuntur: tauẽt etiam plurimum ex antiquioribus Alex. 1.p.q.23;m.3.art.3. S.Thom. in hoc art. ad 2. & 3. Bonau. in primum d.36.ar.3.q.1.in corpore, & ad argumẽta Ricar. a.1.q.2.ad 1. & 2. docent enim malum cognoſci per bonum ei oppoſitum. Porro ipſos non loqui de bonitate Dei, cui etiam peccata quodam modo opponuntur, conſtat; nam S. Thom. plane loquitur de bono creato quod eſt effectus Dei, alij vero de bono, quod in Deo habet ſimilitudinẽ, & ideã: bonitas autem Dei non habet in Deo ipſo ideam, & ſimilitudinẽ, ſed tantũ bonum creatum eam habet, vt patet: ergo omnes de bono creato, non de bonitate ipſius Dei increata loquũtur.

Durand., Alexand. S.Thom. Bonauen. Ricar.

Ratione vero probatur hæc opinio: primũ quia malitia peccati, etiamſi in priuatione conſiſtat, non opponitur bonitati Dei, ſicut proprio habitui, ſed communi quadam ratione, vt in tertia ratione dicemus, priuatio autẽ non poteſt cognoſci niſi per habitum proprium, cui proxime opponitur, ergo per ſolã Dei bonitatem intelligi nequit: tũ etiam peccatum intẽperantiæ, ſi eſt priuatio rectitudinis, eſt quidẽ priuatio temperantiæ virtutis, quę quidem non eſt in Deo formaliter: hæc enim ſolũ eſt in moderandis delectationibus guſtus, & tactus: ergo non poteſt omne malũ culpę a Deo per ſuam ſolum bonitatem cognoſci.

Prima ratio concluſionis. Secunda ratio. Tertia ratio.

Adhæc, peccatũ ea ſola ratione dicitur priuatio Dei, & bonitatis ipſius, quatenus ſeparat ab eius amicitia, & gratia, quocirca Deo ipſo priuat, ſicut iſtine, & obiecto, non ſicuti forma oppoſita, veluti cæcitas priuat colore, nõ quidẽ, vt forma cõtraria, ſed ſicut obiecto, viſu autem, ſicut oppoſito habitu: priuatio autẽ nõ poteſt cognoſci ſolumper obiectũ, quo priuat, hoc enim remote & ſecũdario priuat ſed per qualitatẽ, & formã oppoſitam, ergo nec malitia peccati per ſolam bonitatem Dei qua priuat, vt obiecto, poteſt intelligi ſed per oppoſitã bonitatẽ creatã, quæ in anima eſſe debebat, cognoſcẽda eſt: & quia duplex eſt bonitas, quæ debebat ineſſe animæ, qua peccatũ mortale priuat, quædã cõmunis, ſcilicet gratia & charitas qua homo coniungitur Deo; alia vero virtutis

turis peculiaris, cui proprie, & proxime peccatum opponitur, vt iuſtitia, tẽperantia, &c. non ſufficit ad cognoſcendã malitiam peccati, bonitatem gratiæ ſolum intelligere, ſed opus eſt etiam noſſe bonitatem virtutis peculiaris.

Ad teſtimonium Dion. reſpondetur primo.

Ad teſtimonium vero Dion. pro priori opinione adductum, Reſpondeo primo, eo loco non agere Dion. de cognitione, qua Deus intelligit malitiã peccati, quaſi dicat illã intelligi a Deo per ſuã bonitatẽ increatam, ſed de cognitione, & modo, quo Deus omnia creata entia cognoſcit.

Secundo. Secundo dico, inter exẽplum lucis cõparatæ cum tenebris, & bonitatis Dei cũ malitia peccati eſſe manifeſtũ diſcrimen: nã lux eſt propria forma oppoſita tenebris: bonitas autẽ Dei opponitur malitiæ peccati generali quadam ratione, neq; vt oppoſita forma, vt explicatũ eſt. quare neq; Dionyſ. exemplum adduxit ad id, quod prior ſẽtẽtia putauit. Tertio dico, ſolo eo exemplo Dionyſiũ voluiſſe explicare modum, quo Deus ex ſeipſo notitiã, & cognitionem habet omnium rerum anticipatam, hoc eſt, antequam res ipſæ ſint, nec ab ipſis vllo modo acceptam. Exemplum autẽ luminis ſic explicatur, ſi lumen intelligeret, tenebras per ſe cognoſceret, nec opus haberet ex ipſismet notitiam earum mendicare: textum vero Dionyſij latius explicauimus ſupra diſputatione 20. cap. 4. Quid vero reſpondendum ſit duabus rationibus pro priori opinione allatis, ex dictis manifeſtum eſt.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoſcat ſingularia.

20 1 dist.3.ar.3. q.2.16.3.1. ar.1.& 2. cont.ca.10. 1.ca.71.& 2.ca.71.& 79.Et ver. 1.de ver. q.2.ar.4.& 5.de oper.3. 1.& 2.q.113. 1.de anim. tex. 1.Et 1. Phyſ. text. 1.com.2.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur quod Deus non cognoſcat ſingularia. Intellectus enim diuinus immaterialior eſt quã intellectus humanus: ſed intellectus humanus propter ſuam immaterialitatem non cognoſcit ſingularia, ſed ſicut dicitur in 2. de Anima, ratio eſt vniuerſaliũ, ſenſus vero particularium. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

2 Prẽterea. Illę ſolæ virtutes in nobis ſunt ſingularium cognoſcitiuę, quæ recipiũt ſpecies nõ abſtractas a materialibus cõditionib⁹. Sed res in Deo ſũt maxime abſtractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

3 Prẽterea. Omnis cognitio eſt per aliquam ſimilitudinẽ, ſed ſimilitudo ſingularium, inquantum ſunt ſingularia, non videtur eſſe in Deo, quia principiũ ſingularitatis eſt materia, quæ cum ſit ens in potentia tantum, omnino eſt diſsimilis Deo, qui eſt actus purus. Non ergo Deus poteſt cognoſcere ſingularia.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouer. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius.

Reſpondeo dicendum quod Deus cognoſcit ſingularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo præexiſtunt ſecundum altiorem modum, vt ex dictis patet. Cognoſcere autẽ ſingularia pertinet ad perfectionẽ noſtram, vnde neceſſe eſt, quod Deus ſingularia cognoſcat. Nam & Philoſophus pro inconuenienti habet, quod aliquid cognoſcatur a nobis quod nõ cognoſcatur a Deo. Vnde contra Emped. arguit in 1. de Anima & in 3. Metaph. quod accideret Deũ eſſe inſipientiſsimum, ſi diſcordiã ignoraret. Sed perfectiones, quę in inferioribus diuiduntur, in Deo ſimpliciter & vnitę exiſtunt. Vnde, licet nos per aliam potentiam cognoſcamus vniuerſalia & immaterialia, & per aliã ſingularia & materialia, Deus tamen per ſuũ ſimplicẽ intellectũ vtraq; cognoſcit. Sed qualiter hoc eſſe poſsit, quidam manifeſtare volentes dixerunt, quod Deus cognoſcit ſingularia per cauſas vniuerſales. Nam nihil eſt in aliquo ſingularium, quod non ex aliqua cauſa oriatur vniuerſali, & ponunt exemplum. Sicut ſi aliquis Aſtrologus cognoſceret omnes motus vniuerſales cęli, poſſet pronuntiare omnes eclypſes futuras. Sed

Q4.art.2.

L.1. de Anima tex.80. Et li.3. Metaph. tex.15. tom.2.& 3.

iſtud

Universidad de Deusto
Biblioteca

istud nō sufficit, quia singularia ex causis vniuersalibus sortiuntur quasdā formas & virtutes, quæ quantūcunq; adinuicē coniungantur, non indiuiduantur nisi per materiam indiuidualem. Vnde qui cognosceret Socratē per hoc, ꝙ est alb⁹, vel Sophronici filius, vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsū inquantum est hic homo. Vnde secundū modū prædictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alij vero dixerunt, ꝙ Deus cognoscit singularia applicādo causas vniuersales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est: quia nullus potest applicare aliquid ad alterū, nisi illud præcognoscat, vnde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionē singulariū præsupponit. Et ideo aliter dicendū est, quod cū Deus sit causa rerum per suā scientiā, vt dictum est, intantū se extendit scientia Dei, inquantū se extendit eius causalitas. Vnde cū virtus actiua Dei se extendat non solū ad formas, a quibus accipitur ratio vniuersalis, sed etiam vsq; ad materiam, vt infra ostēdetur, necesse est ꝙ scientia Dei vsq; ad singularia se extendat, quę per materiā indiuiduātur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantū est similitudo rerum, vel vt principiū actiuū earū, necesse est quod essentia sua sit principiū sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiunt, non solū in vniuersali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & nō formę tātū.

Arti. 8. huius quæst.

Q. 44. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, ꝙ intellectus noster speciem intelligibilē abstrahit a principijs indiuiduātibus. Vnde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorū indiuidualium. Et propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit. Sed species intelligibilis diuini intellectus, quę est Dei essentia, nō est immaterialis per abstractionē, sed per seipsam principiū existens omniū principiorum, quæ intrant rei cōpositionem, siue sint principia speciei, siue principia indiuidui. Vnde per eā Deus cognoscit non solum vniuersalia, sed etiam singularia.

Ad secundum dicendū, quod quāuis species intellectus diuini secūdum esse suum non habeat conditiones materiales sicut species receptę in imaginatione & sensu, tamen virtute se extēdit ad immaterialia & materialia, vt dictū est.

In contrar.

Ad tertium dicendū, quod materia licet recedat a Dei similitudine secundū suam potentialitatem: tamen inquantū vel sic esse habet, similitudinem quandam retinet diuini esse.

Conclusio est affirmās. Id vero, quod in hoc articulo disputandū videbatur circa conclusionē, quæstionē habet cōmunem cum eo, quod de diuina prouidentia disputari solet, an scilicet Deus singularibus rebus prouideat, de quo disput. 87. tractari debet. Quod vero aliqui hic agunt de modo, quo singularia a nobis cognoscuntur, omnino extra rem esse videtur.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim secūdum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitū est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, vt dicitur in 3. Physic. Aug. etiam dicit 12. de Ciuit. Dei, quod quicquid scientia comprehenditur, scientis cōprehensione finitur. Sed infinita nō possunt finiri, ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

Si dicatur quod ea, quæ in se sunt infinita scientię Dei finita sunt. Contra. Ratio infiniti est, quod sit impertransibile, & finiti ꝙ sit pertransibile, vt dicitur in 3.

Li. 3. tex. 34 tomo. 2. tur in 3. Physicorum. Sed infinitum non potest trāsiri nec a finito, nec ab infinito, vt probatur in 6. Physic. Ergo

Li. 6. Phy. 6cor. 2 tex. 60. vsq; ad 66. tom. 2. infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt finita scientię Dei, quæ est infinita

2 Præterea. Scientia Dei est mensura scitorum. Sed contra rationem infiniti est, quod sit mensuratum; ergo infinita non possunt sciri a Deo.

Sed contra est, quod dicit Augustinus 12. de Ciuitate Dei: Quanuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen est incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus.

Lib. 12. de ciuit. c. 18. a med. to. 5

Respondeo dicendum, quod cum Deus sciat nō solū ea, quę sūt actu, sed etiā ea, quæ sunt in potentia vel sua, vel creaturę, vt ostensū est: hæc autē cōstat esse infinita, necesse est dicere, quod Deus sciat infinita. Et licet scientia visionis, quę est tantum eorum, quę sūt vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, vt quidam dicunt, cum non ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem, & motum in ęternum mansura, vt indiuidua in infinitū multiplicentur: tamen, si diligentius considerētur, necesse est dicere quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quę in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine. Hoc autem ideo est, quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundū modum formæ, quæ est principiū cognitionis. Species enim sensibilis, quę est in sēsu, est similitudo solum vnius indiuidui: vnde per eam solum indiuiduū cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantū ad naturam speciei, quæ est participabilis a particularibus infinitis. Vnde intellectus noster per

Arti. 9. huius quæst.

speciem intelligibilē hominis, cognoscit quodammodo homines etiā infinitos, sed tamen nō inquantū distinguntur ab inuicem, sed secundū quod cōmunicāt in natura speciei propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri nō est similitudo hominū quantum ad principia indiuidualia, sed solum quantum ad principia speciei: essentia autem diuina, per quam intellect⁹ diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omniū, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantū ad principia communia, sed etiam quantū ad principia propria vniuscuiusque, vt ostensum est. Vnde sequitur quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundū quod sūt ab invicem distincta.

Art. præce.

Ad primum ergo dicendū, quod infiniti ratio congruit quantitati secundū Philosophū in 1. Phy. De ratione autem quantitatis est ordo partiū. Cognoscere ergo infinitū secūdū modū infiniti, est cognoscere partē post partē, & sic nullo modo contingit cognosci infinitum, quia quantacunque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipientē. Deus autem nō sic cognoscit infinitum, vel infinita, quasi enumerando partem post partem, cū cognoscat omnia simul, nō successiue, vt supra dictū est: Vnde nihil prohibet ipsū cognoscere infinita.

Li. 1. Phys. tex. 15. tomo. 2.

Arti. 7. huius quæst.

Ad secūdū dicendū, quod transitio importat quandā successionem in partibus. Et inde est, quod infinitum transiri non potest, neq; a finito, neq; ab infinito. Sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil est extra cōprehendentem. Vnde non est cōtra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tamen tanquam pertransibile.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad tertium dicendum, quod scientia Dei est mensura rerum non quantitatiua (qua quidem mensura carent infinita) sed qua mensurat essentiam & veritatem rei. Vnumquodque enim in tantum habet de veritate suæ naturæ, inquantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Dato autem quod essent aliqua infinita in actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, vt si esset aer infinitus (vt quidam antiqui dixerunt) tamen manifestum est, quod haberent esse determinatum & finitũ: quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas, vnde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

Conclusio est, *Deus non solum cognoscit infinita possibilia, sed etiam futura*: cuius doctrinam sequenti disputatione examinabimus.

An Deus cognoscat actu infinita, nõ solum possibilia, sed etiam futura. Disp. 63.

Opinio Almaini & recentiorum. cap. 1.
Sententia opposita probabilior. cap. 2.
Respondetur argumentis prioris sententiæ. c. 3.

Opinio Almaini, & recentiorum.

CAPVT I.

Quid sit apud omnes certum.

OMnibus Scholasticis certissimum est, possibilia omnia, & futura a Deo cognosci, tametsi ex Scholasticis nonnulli arbitrentur, non omnia, adhuc futura, si comprehendas cogitationes futuras, & operationes omnes, a Christi anima cognosci: de quo in 3. p. q. 10. a. 3. dicemus. An vero Deus, dũ omnia simul possibilia, & futura intelligit, infinita actu cognoscat, inter Scholasticos magnę quęstionis est. Ex quibus Dur. in 1. d. 39. q. 2. & Almai. in 3. d. 14. q. 1. post primam conclusionẽ, quos multi ex recentioribus sequũtur, tametsi dicãt, Christi animam cognoscere non solũ omnes futuras substantias, & individua earũ, sed etiam ōmnes cogitationes, & operationes hominum, & angelorum in æternũ futuras: affirmant nihilominus, non cognoscere infinitum actu, quod Logici categorematice infinitum appellant; sed infinitum in potentia, quod infinitum syncategorematice vocant: atque idem de ipsa deitate dicere debent, ab ea nimirum nõ cognosci infinitum actu. Cũque hãc opinionem nullus alius ex antiquis Scriptoribus sequatur, nunc in scholis recentiori bus Theologis plausibilis admodum est, non tantum, cum de scientia animæ Christi, sed etiam cum de scientia ipsius deitatis loquũtur. Eam vero probant hoc modo, primo, eodem modo res cognoscuntur, quo illæ sunt, futura aũt sunt infinita in potentia, & non actu infinita: de his enim dicere possumus, non sunt tot futurę, quin plures esse possint, quæ videtur definitio infiniti in potentia: ergo Deus solum cognoscit infinitum in potentia. Secundo si Deus cognosceret res possibiles aut futuras actu infinitas, ab eo fieri posset infinitũ actu, quod videtur absurdum. Tertio de scientia visionis, tã de Christo, quam de Deo, probatur, non posse cognosci infinita actu, quoniam hæc scientia tantum est futurorum, nunquam autem erunt futura infinita actu, sed tantum in potentia, ergo Deus, aut anima Christi hoc modo non cognoscet infinita actu, sed infinita in potentia, id quod de anima Christi videtur tradidisse Sanctus Tho. 3. p. q. 10. a. 1. cum asserit, animã Christi ea scientia, quæ respicit ens in actu, nõ cognoscere infinita, etiamsi accipiantur secundum quodcunque tempus: ex quo concedere videtur, hac scientia solum sciri ab anima Christi infinita in potentia.

Dur. Almai. Opinio quorundam.

Probatur prima.

Secundo.

Tertia.

S. Thomæ testimonia.

Sententia opposita probabilior.

CAPVT II.

INter antiquiores Scholasticos non video de hac re vllam esse cõtrouersiam, sed quotquot huiusquęstionis meminerunt, plane asserunt, Deum cognoscere infinita, tam rerum possibilium, quam futurarum. Opinio est S. Tho. in hoc ar. 12. & Caiet. ibidem, & 1. contra gen. c. 69. & Ferrar. ibid. præsertim circa finẽ, Bona. in 1. d. 39. a. 1. q. 3. in solut. argumẽtorum, Ricar. artic. 1. q. 3. Vvaldens. loco inferius citando; qui, nulla facta distinctione, absolute docent

S. Thom. Caietanus Ferrarien. Bonauent. Ricardus. Vvaldens.

docent, Deum cognoscere infinitam multitudinem, in qua nec est prima, nec vltima: quare frustra distinguunt Doctores prioris sententiæ, & solum Deo concedunt cognitionem infinitæ multitudinis in potentia. Quod vt intelligamus, & nostram sententiam melius explicemus, duo notanda sunt.

Obseruatio prima. Aristot.

Primum, obseruanda plurimum est doctrina Arist. 3. Physico. cap. 6. qui duo genera infinitorum assignat, alterum infiniti in potentia, alterum in actu, quam differentiam auctores priotis sententię confundere plane videntur. Inquit itaque Arist. infinitum in potentia, quod putat esse in rerum natura, tale esse, vt nunquã euadat actu infinitum; sed esse sicut Ludum Olympicum, & diem: talis inquam naturæ, quod partim fiat, & partim fieri possit; sic enim rei, quæ fit, & actu quidẽ finita est, quia illud, quod actu illius est, finitum est, fieri potest additamentum sine termino, si illius naturam solum attendamus: veluti ludo Olympico, & diei, quæ revera finita sunt, addi potest aliquid sine termino: definit igitur Aristo. infinitum in potẽtia his verbis, *Vt semper aliud, atque aliud sumatur, & id quod sumitur sit quidẽ finitum, at aliud, atque aliud semper.* ac si dicat, infinitum in potentia est illud, cuius id, quod actu est, finitum est, quod significauit illis verbis, *Et id quod sumitur, sit quidem finitum*: sed illud, quod addi potest, sit in potentia, quod denotauit illis verbis, *Et aliud, atque aliud semper*, hoc est, semper supereſt addendum, sed nondum acceptum, & coniunctum sit multitudini: quocirca Arist. eo capite plane cõcedit, infinitum in potentia esse nunc in rerum natura, ijs enim rebus, quæ sunt actu in multitudine finita, vt hominibus, lapidibus, &c. addi possunt plures in infinitũ, aut generatione, aut diuisione continui, qui tamen actu non sunt: nam si illa, quæ addi possunt in infinitum, actu essent, & sine termino addi possent, esset sane infinita multitudo actu, vt statim patebit.

Infinitũ in potentia, quod est Arist.

Denique eodem cap. Arist. adducit illã definitionem, *Cuius nihil est extra*, quã quidam putabant esse infiniti, & inquit, eam esse definitionem non infiniti, sed perfecti: est enim perinde ac si dicamus, *Cui nihil deest*, & subiungit definitionem infiniti his verbis, *Cuius aliquid semper extra*, hoc est, cui semper addi potest aliud: & hanc putat esse definitionem infiniti in potentia: illud enim, quod est extra, debet esse in potentia, non actu coniunctum multitudini, alioqui esset iam actu infinitum.

Aristot. Infinitum in actu quid.

Est igitur infinitum in actu, quod Arist. eo cap. ab infinito in potentia distinxit, & dixit, non esse in rerum natura, saltem in rebus corporeis, sicut de infinito in potentia dixerat, multitudo rerum, quæ simul sunt, in qua non potest prima, & vltima accipi, aut assignari. Aliter vero ego quidem non video, quomodo hæc duo infinita distingui possint. Nam si infinitum in potentia dicatur illud, cuius accipientibus aliquid semper restat accipiendum, vt quidam asserunt, & illud, quod supereſt accipiendum, sit actu in ipsa multitudine, vt solum supereſſe dicatur accipiendum numeratione per intellectum; certe hoc modo nullum erit infinitum actu, distinctum ab infinito in potentia: quare sicut Aristo. concedit in rerum natura infinitum in potentia, concedet etiã infinitum in actu. Ergo dicendum est, infinitum in actu, esse multitudinem rerum actu collectarum, in qua accipientibus aliquid, supereſt semper aliquid numeratione accipiendum: quod perinde est, atque in ea multitudine vnitatem primam, & vltimam non posse enumeratione designari, & hæc de priori.

Vvicleff. Vvaldens. Obseruatio secunda.

Deinde notandum est, fuisse errorẽ Vvicleffi, vt refert Vvaldens. 1. tom. lib. 1. ar. 1. cap. 14. non esse infinitam multitudinem eorum, quæ Deus non fecit, & potest facere. Quare videtur ille certo quodã numero concludere omnia, quæ Deo possibilia sunt: id quod errorem putat manifestum Vvalden. loco allegato. Quis enim dicat, in hominũ multitudine possibili, ex qua Deus indies adderepossit plures alios ijs, quos creauit, esse vltimum hominem, eãq; totã certo numero definiri? His positis, quæ mea quidẽ sententia, nullus inficiari potest, nisi de voce potius, quã de re cõtendere velit, probatur nostra opinio hac ratione. In ea multitudine, quã Deus simul in suo cõspectu habet, siue ea sit rerũ possibilium, siue futurarum, nulla habita ratione aliarum, quę illi multitudini addi possunt, non possumus assignare primam, & vltimã: ergo est multitudo actu infinita. Eo enim diximus differre multitudinẽ potẽtia infinitã ab ea, quę actu infinita est: quod illa quidem cõsideratis vnitatibus;

Ratio proxima sententiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quas in se tunc complectitur, est actu finita, & habet primam, & vltimam: quia tamen potest vlterius ei aliquid addi, & inter ea, quæ ei addi possunt, non est vltima, dicitur infinita in potentia. Multitudo vero actu infinita ea est, quæ in se considerata, inter ea, quæ in se eodem modo habet, sine additamento alicuius alterius non habet primam, & vltimam, nec numerando assignari possunt. At multitudo rerum possibilium, aut futurarum, quæ si mul cognita in conspectu Dei est, nullo ipsi adueniente aliunde, sed illis solum vnitatibus cõsideratis, quas habet eo modo, quo simul in intellectu Dei sunt, non habet primam & vltimam: ergo est actu infinita, non in potentia. Nam infinitum potentia partim debet esse actu, atque ea parte finitum; partim debet esse in potentia, quia sit in potentia aliquid addendũ, atque ea parte sine termino & fine: quocirca non habet omnes vnitates eodem modo, sed quasdam actu, quasdam potentia. In ea vero multitudine, quã Deus cognoscit, omnes quidem vnitates sunt eodem modo: quare aut tota multitudo debet dici actu esse, aut tota in potentia: non autem partim actu, partim in potentia. Quod si dicas, totam multitudinem earum rerum esse in potentia, quia vnaquæque illarum est in potentia, & ita esse infinitam multitudinem in potentia, certe eadem ratione diceretur multitudo hominum, quæ vsque ad finem mundi futura est, finita, non actu, sed potẽtia: at hoc ridiculum est: sicut igitur non dicitur actu finita multitudo ex eo, quod res, & vnitates actu existant, sed quia certo aliquo numero vsque ad vltimam vnitatem numerari potest ab aliquo intellectu, etiamsi res actu non existant: sic etiam nihil obstat, quo minus dicatur infinita, aut multitudo rerum possibilium, aut futurarum, quod res illæ actu extra intellectum non existãt, quoties omnes vnitates simul in ea sunt eodem modo, vt sunt simul in intellectu Dei, & in illis prima & vltima assignari nequit.

Effugiũpræ eluditur.

7

Propria sẽtentia confirmatur, & declaratur.

Præterea cum dicimus, eam multitudinem esse infinitam actu, non dicimus, eã esse rerum existentiũ actu, est enim possibilium, & futurarum tantum: sed asserimus in ea sic accepta, & intellecta etiam ab ipso Deo, non esse vltimam, quæ possit numerãdo assignari. Quin etiam quẽtimus, an sit actu infinita multitudo, inquirimus de illa, vt est in intellectu Dei actu intellecta, cui vlterius fieri non potest additamentum: cum Deus nihil aliud extra totam illam amplius cognoscere possit: ergo cum actu omnia cognoscit, dicimus, multitudinem actu cognitam esse infinitã actu in intellectu Dei, non in rerum natura.

Confirmatur secũdo.

8

Atque hoc maiorem vim habet in opinione eorum, qui putant, in æternitate, futura omnia simul esse reali quadã præsentia. Sic enim futurorum multitudo tota simul erit: quod si in ea non est prima, & vltima, ad quam numerando possit aliquis peruenire, sequitur esse infinitam actu, & simpliciter: cum autem Arist. appellauit infinitũ in potẽtia, ideo esse in rerum natura dixit, significauit solum multitudinem illarum rerum, quæ actu existunt, & secundum se, vt actu existunt, finitę sunt, si considerentur, quę ei possunt addi ex ijs, quę possibilia sunt, esse infinitam potentia. Est igitur ex sententia Arist. illa multitudo infinita in potentia, quæ actu in se non habet ea, quæ ipsam facere debent infinitam, sed ei potest accedere sine termino alia, & alia noua vnitas. At multitudo rerum, quæ est in intellectu Dei, non sic se habet: sed actu continet in intellectu illius, quicquid potest habere, & ex ijs, quæ actu habet, non potest prima, & vltima vnitas assignari: ergo est actu infinita.

Confirmatur vltimo.

Postremo, si ea omnia, quæ Deus cognoscit possibilia, aut futura, simul faceret, nemo dubitaret dicere, esse multitudinem infinitam actu, & simpliciter: ergo cum de illa inquirimus, vt est simul tota actu in intellectu Dei, idem dicere debemus. Est enim in ratione multitudinis eadem omnino.

Augustini testimonia.

Hanc vero infinitam rerum possibiliũ multitudinem optime a Deo cognosci, non solum docuit Aug. 18. de ciuit. Dei, cap. 12. sed etiam eam ab intellectu diuino ineffabili modo finiri; quia ab eo comprehenditur. Omne enim quod scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, inquit Augustinus; id quod hac ratione intelligendum est, non quod Deus illam multitudinem, ita finiat, vt in ea terminum inueniat primæ, & vltimæ vnitatis: id enim infinitę multitudini repugnat: sed quia tota illa intra scientiã suam ita con-

cludit, & complectitur, vt nihil extra illam sit: quod autem est intra aliud, eo tanquam termino claudente, & finiente finiri videtur. Hoc vero dixit contra quosdam Philosophos, qui falso putarunt, non esse infinita possibilia, quæ a Deo possent fieri. Quia si infinita essent, non possent illa a Deo certa scientia cognosci, & ita per infinitam æternitatem, in qua putabant Deum non fuisse otiosum, sed semper operatum, aliqui dicebant non noua semper fecisse, sed repetijsse antiqua, & iterasse: ne dicerent, ea casu fecisse: ergo docet Augustinus infinitam esse rerum multitudinem, quam ita Deus comprehendit, & certa scientia cognoscit, vt ea etiam finire dicatur, eo modo, quem exposuimus.

10 Deus cognoscit cognitiones futuras, actu infinitas.

Futuras porro cogitationes esse infinitas nemo dubitat, qui credit animas, & Angelos beatos, & damnatos in æternũ duraturos: sic enim non semper in eadem cognitione permanebunt, præter Beatos in clara Dei visione. Quare opus est infinitas, hoc est, sine fine & vltima futuras esse cognitiones: eas vero esse infinitas actu, eisdem rationibus, quibus demonstrauimus possibiles etiam esse actu infinitas, probandum est.

Respondetur argumentis prioris sententiæ.

CAPVT III.

Solutio. Ad primũ.

EX dictis facile dilui possunt rationes prioris opinionis. Ad primum dico illam infinitam multitudinem (de qua dicere possumus, non sunt in ea tot vnitates, quin plures, & plures, sine fine addi possint, ita, vt illud quod potest addi, nondum intelligatur actu coniunctũ) esse quidem infinitam in potentia: quia illud, quod addendum est, nondum est additum, sed addi potest: at ea multitudo, in qua, ex ijs, quæ sunt in ea, provt de ipsa loquimur, non possumus tot numerando accipere, quin plura ex ijs, quæ eodem modo in se continet, addere possimus, & accipere, est infinita actu: quia illud, in quo non est vltima vnitas, eodem modo reliquæ multitudini coniunctum est. Cum ergo in multitudine rerum possibilium, aut futurarum, quatenus in intellectu diuino sunt, hoc eodem modo vltima assignari non possit; sed semper possimus numerando, aliam, & aliam accipere; erit eo modo, hoc est, in intellectu Dei actu infinita, licet non existat in rerum natura multitudo actu infinita.

11

Ad secundum respondeo, nihil obstare, quo minus Deus, si vellet, faceret infinitam rerum multitudinem, quam cognoscit, non solum spiritualium, sed etiã corporearũ rerum, vt late ostendi supra disputatione 26. vbi etiam monstraui, multa argumenta, quibus solet probari, multitudinem infinitam a Deo fieri non posse, non minus contra scientiam Dei pugnare, quam contra infinitam multitudinem, si in rerum natura dicatur esse. Atque, vt vno verbo dicam, cum aduersarij affirment, Deum cognoscere infinita in potentia, & non actu, ne cogantur dicere, Deum posse facere infinitam multitudinem actu; saltem concedant nobis, omnia illa, quæ cognoscit Deus, posse simul ab eo fieri. Nam quis neget, infinitum in potentia posse fieri? quod si dicant fieri non posse, vt illa multitudo, quam Deus cognoscit, reipsa producatur, quia quod erat infinitum in potentia in scientia Dei, iam efficeretur infinitum actu productum: præterquam, quod sine fundamento dicitur, quia eademmet esset multitudo, quam cognoscit Deus, & quã produceret; sequitur, saltem argumentum semper manere in suo robore ad probandum, Deum posse facere infinitam multitudinem: quia eã cognoscit distincte, & clare; & tam potens est ad cognoscendum, quam ad faciendum; de quo plura diximus loco citato. Caietanus conatur discrimen constituere inter scientiam Dei, vt cognoscat infinita, & potentiam, vt infinita non faciat. Quoniam in scientia Dei ea vniuntur, quæ inter se alias essent diuisa: in effectu vero, & productione diuiduntur. Sed ex hoc non potest aliqua inferri contradictio, si a parte rei sit infinita rerum multitudo, quæ nõ sequatur ex eo, quod sit in scientia Dei, vt eo loco ostendimus: atque adeo vnum ex alio recte sequitur.

Solutio secũdi.

Deus facere potest infinitam rerum multitudinem si eam cognoscit possibilem.

Cajetani solutio infringitur.

12

Ad tertium dico, licet in nullo tempore signato futuro res futuræ sint infinitæ; sed vsque ad quodlibet signatum sit futura tantum finita multitudo: tamẽ in

Tertij solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tota temporis congerie futura, quam simul Deus in sua scientia habet, est multitudo infinita, tametsi nũquã illa sit reducenda ad actũ, ita vt tota simul aliquãdo sit præterita: quod si in tempore simul omnia futura essent præsentia, sicut sunt in scientia Dei cum tota temporis successione, sine dubio infinita esset multitudo.

Quo modo neget S. Thom animam Christi cognoscere futura infinita.

Quod vero dixit S. Thom. de scientia Christi, nimirum eum non cognoscere infinita ex ijs, quæ sunt in aliqua differẽtia temporis futura, plane intelligit de substantijs, quę generantur, & corrumpũtur: hæ namque futuræ sunt finitæ, quia dura tura solum est generatio vsq; in finem sæculi; non de cognitionibus, quæ in æternum multiplicari debẽt, vt docuit Petrus Bergom. in concordantijs locorũ S. Tho. dub. 477. & in tertiam partem q. 10. a. 4. dicemus: & quamuis revera de cogitationibus etiam loqueretur S. Thom. id solũ probaret, animam Christi ex sententia S. Thom. non cognoscere infinitas cogitationes, de quo ibidem erit controuersia: nunc autem agimus de scientia Dei, qui sine vlla controuersia omnia cognoscit: denique quod asserit ea, quæ futura sunt in quacunq; tẽporis differẽtia, esse finita, etiamsi de cognitionibus intelligamus, verissimum est, vt prædiximus: at vero quę futura sunt in tota temporis congerie, quæ etiam fine caret, finita esse nequeũt: & cum totam simul Deus suo intellectu complectatur: fit, vt infinitas etiam cognoscat cogitationes.

13 Bergom.

Argumentum Dura. ex diuisione cõtinui.

Sed arguit Dur. in primum d. 39. quæst. illa 2. vt probet, non cognosci a Deo multitudinẽ infinitam actu: sed solũ infinitã potentia, hoc modo: qua ratione Deus cognoscit infinitas cogitationes futuras, cognoscit infinitam diuisionem cõtinui, ac proinde videt ipsum continuum diuisum in omnem partem: sed non cognoscit omnem diuisionem continui, vel ipsum diuisum in omnem partem actu, sed potentia: ergo nec cogitationes infinitas actu, sed potentia: nam si Deus cognosceret continuum diuisum actu, vel cognosceret ipsum diuisum in omnes singulas partes, non diuisibiles amplius, & hoc fieri nõ potest, quia continuũ non potest diuidi in indiuisibilia, cum ex illis solum non constet, sed in semper diuisibilia: aut in partes diuisibiles, & tic nõ esset diuisũ

14

actu, sed in potentia, in omnem partem: & ita probata manet minor propositio. Solvitur.

Respondeo, cum Deus cognoscat res, vt sunt, & id, quod in rebus esse nequit, a Deo non cognoscatur, ac si esset, sit vt cogitationes singulę in quauis temporis differẽtia, imo in tota congerie tẽporis futuri a Deo certo sciantur: & quia singulę inter se futuræ sunt distinctæ, & inuicem separatæ, & vnaquæq; nec cum alia cõiuncta sit, nec amplius diuidi possit, cognoscit infinitas vltima diuisione sigillatim diuisas. nõ sic potest cognoscere cõtinuum actu diuisum in omnem partem: licet optime ex cõtinuo possit infinitas partes suo intellectu separare: quia nulla diuisio in omnem partem est possibilis, vt ex ratione superius facta colligitur: & ita a Deo non potest, tanquam facta, cognosci: quod enim non est, non scitur: potest tamen multitudo infinita partium communicantiũ ex continuo a Deo extrahi, ita tamen, vt in singulis maneat infinita diuisibilitas, & multitudo partiũ in potẽtia separabilis, sed nondum separata. Est igitur diuersus modus cognoscendi infinitas cogitationes, & diuisionem continui, in suas partes: quare id, quod assumit Durand. in maiori propositione, falsum est: ratio vero discriminis ex dictis perspicue patet.

15

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

AD decimum tertium sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit futurorum contingentiũ. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorũ vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria: non ergo scientia Dei est cõtingentium.

Iuſ. q. 14. 3. & 4. Et d. 38. art. 1. Et 1. con. 67. Et vide q. 2. art. 12. & quodl. 10. quæſt. 5.

Art. 8. huius quæſt.

2 Præterea. Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessariũ absolute, cõsequẽs est necessariũ absolute. Sic enim se habet antecedẽs ad cõsequens

quens, sicut principia ad conclusionẽ. Ex principijs autem necessarijs non sequitur conclusio nisi necessaria, vt in 1. Poste. probatur. Sed hæc est quædam conditionalis vera, si Deus sciuit hoc futurum esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorũ. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: tum quia est æternum: tum quia significatur vt præteritum. Ergo, & consequens est necessarium absolute. Igitur quicquid scitur à Deo est necessariũ. Et sic scientia Dei non est contingentium.

Lib. Poſt. textu. 17. tomo. 1.

3 Præterea. Omne scitum a Deo necesse est esse: quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse, cũ tamen sciẽtia Dei certior sit, quam scientia nostra; sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullũ contingens futurum est scitum a Deo.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominũ. Sed opera hominũ sunt cõtingẽtia, vtpote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit futura cõtingentia.

Art. 9. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quod cum supra ostensum sit, quod Deus scit omnia, non solum, quę actu sunt, sed etiã, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ: horum autem quædam sunt contingẽtia nobis futura, sequitur quod Deus contingentia futura cognoscat. Ad cuius euidẽtiã considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari. Vno modò in seipso, secũdũ quòd iã in actu est: & sic nõ cõsideratur vt futurũ, sed vt præsens, neque ad vtrum libet contingens, sed vt determinatum ad vnum: & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certę cognitioni, vtpote sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens, vt est in sua causa. Et sic consideratur vt futurum, & vt contingens nondum determinatum ad vnum: quia causa contingens se habet ad oppositа, & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicunque cognoscit effectum contigẽtem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autẽ cognoscit omnia contingentia, nõ solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnũquodq; eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successiue, non tamen Deus successiue cognoscit contingentia prout sũt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. A Eternitas autem tota simul existens ambit totum tempus vt supra dictum est. Vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se presentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua præsentialitate. Vnde manifestum est quod contingentia, & infallibiliter a Deo cognoscuntur inquantum subduntur diuino conspectui secundum suam presentialitatem & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.

Quo. 10. art. 2. & 4.

Ad primum ergo dicẽdum, quod licet causa suprema sit necessaria, tamẽ effectus potest esse cõtingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingẽtem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita a Deo sũt contingentia propter causas proximas, licet, sciẽtia Dei, quę est causa prima, sit necessaria.

Ad secundum dicendum, quod quidã dicũt: quod hoc antecedens, Deus sciuit hoc contingens futurum, nõ est necessarium, sed cõtingens: quia licet

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit præteritum, tamen importat respectum ad futurum. Sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque. Alij vero dicunt hoc antecedens esse contingens, quia est compositum ex necessario & contingenti, sicut istud dictum est contingēs, Sortem esse hominem album. Sed hoc etiam nihil est, quia cum dicitur, Deus sciuit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi nisi vt materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis. Vnde contingētia eius, vel necessitas nihil refert ad hoc, quod propositio sit necessaria vel contingens, vera vel falsa. Ita enim potest esse verum, me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Sortem currere vel Deum esse, & eadem ratio est de necessario & contingenti. Vnde dicendum est, quod antecedens est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, vt quidam dicunt, quod consequēs sit necessarium absolute: quia antecedens est causa remota consequentis: quod propter causam proximam contingens est. Sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingēs. Vt puta, si dicerē, si sol mouetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, cōsequens est accipiendum non secundū esse, quod in se est, sed secūdum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vt puta, si dicam, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale, intelligendū est quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter si dicā, si Deus sciuit aliquid, illud erit. Consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientię, scilicet prout est in sua præsentialitate. Et sic necessarium est sicut & antecedens. Qua omne quod est, quando est, necesse est esse, vt dicitur in primo periher. Lib. 1 Periherm. c. 1. de enunciatione ad fin. tex. 1.

Ad tertium dicendum, quod quæ temporaliter in actum reducuntur, a nobis successiue cognoscuntur in tempore, sed a Deo in æternitate, quę est supra tēpus. Vnde nobis, quia cognoscimus futura contingentia inquātum talia sunt, certa esse non possūt, sed soli Deo cuius intelligere est in æternitate supra tempus. Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt: sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur a nobis, oportet esse necessarium etiam secundum quod in se est: quia ea: quæ in se sunt contingētia futura, a nobis sciri non possunt. Sed ea, quę sunt scita a Deo oportet esse necessaria secundum modum, quo subsunt diuinę scientię (vt dictum est) non autem absolute, secundum quod in proprijs causis considerantur. Vnde & hęc propositio, omne scitum a Deo necessarium est esse: consueuit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto. si intelligatur de re, est diuisa & falsa. Et est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto: & sic est composita & vera: & est sensus, hoc dictum scitum a Deo esse est necessarium. Sed obstāt quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subiecto. Vt si dicam, album possibile est esse nigrum. Quę quidēm de dicto est falsa, & de re est vera. Res enim quę est alba, potest esse nigra sed hoc dictum, album esse nigrum nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subiecto non habet locum In cap. 21.

cum prędicta distinctio. Vt si dicā, corvum nigrum possibile est esse album: quia in vtroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re, quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Hęc autem instātia locum haberet, si hoc quod dico scirum importaret aliquam dispositionem subiecto inhęrentem: sed cum importet actum scientis ipsi rei scitę, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundū se, quod non attribuitur ei inquantum stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile.

Conclusio est affirmans, & verissima. Sed circa illam, & ea, quæ S. Tho. in art. docet, multa sunt discussione digna, quæ sequentibus disputationibus nobis examinanda sunt.

An Deus certo sciat futura contingētia ex ipsorum præsentia reali in eternitate. Disp. 64.

Secundum fidem Catholicam & philosophicam rationem Deum præscire omnia futura. c. 1.
Ex sententia Ricardi & aliquorum Thomistarum futura contingentia præsentia sunt in eternitate & inde certo a Deo cognoscuntur cap. 2.
Res non esse realiter præsentes eternitati ab æterno nec talem præsentiam esse rationem certitudinis scientię Dei, verior opinio fert. cap. 3.
Satisfit argumentis prioris sententiæ. cap. 4.
Quid de hac præsentia senserit S. Thomas. cap. 5.

Secundum fidem Catholicam, & Philosophicam rationem Deum præscire omnia futura.

CAPVT I.

1 Duplex futurorum genus.

VT statum præsentis disputationis intelligamus, notādum est, duo esse genera futurorū in vniuersum: quædam sunt necessaria omnino, quę non solum a causa naturali, & ad vnum determinata proueniunt, sed neque naturali aliqua oppositione causarum impediri possunt, vt est Solis ortus, & eclipsis, & id genus alia: & hæc non tantum a Deo verum etiam ab Angelis, & hominibus certo cognoscuntur: ac proinde de illis controuersia proposita non est. Alia vero sunt futura contingentia: sed hæc adhuc dupliciter dicūtur: quędam omnino prouenient a causa naturali, quę tamen impediri potest ab alia aut libera, aut naturali: sed quia hoc illi est per accidens, euentus, qui ex illa sequitur, dicitur etiam contingens: quia ita eueniet, vt tamen possit non euenire, sicut pluuia futura & alię impressiones naturales in his inferioribus, morbi, ægritudines & similia. Hæc autem licet ab hominibus non ita certo cognoscantur, vt in eorum cognitione decipi non possint, ab Angelis tamen certo, & euidenter sciuntur, vt ostendemus disput. 67. quoties in his euentibus solum interuenit cōcursus, & occursus causarum naturalium, & nulla causa libera aliquo modo intercedit. Nam si isti euentus eueniant, aut non eueniant, aliqua causa libera, aut applicāte, aut impediente, eorum eadem erit ratio, atque effectuum, qui ab ipso libero arbitrio proxime proueniunt: vtrique enim certo, & infallibiliter cognosci nequeunt, etiam ab Angelo, vt ibidem demonstrabimus. De his etiam, vt pendent solum a causis naturalibus, & nullo modo a libera, non est accipienda quæstio proposita: manifestum enim est, ea a Deo certius sciri, quam ab Angelis. Est deinde alterum genus effectuū contingentiū, qui primo, & proxime, aut saltem remote ex libero pendent arbitrio, & de his est in præsenti disputandum. Supponimus autem nunc id, quod breuiter dicemus disput. 68. cap. 1. esse videlicet liberum hominis, & Angeli arbitrium, quod sua natiua facultate possit operari, & non operaris operari circa vnum, & circa oppositum. Futura dupliciter sūt contingentia. 2

De horum ergo futurorum contingentium scientia refert Aug. lib. 5. de ciuitate Dei cap. 9. errorem Ciceronis, qui, vt fortunam Augustī. Ciceronis error.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tunam,casum, & libertatem in operando defenderet,scientiam infallibilem futurorum contingentium etiam Deo denegauit:ac proinde omnem diuinationem, & prophetiam incertam esse dicebat: ita docuit secũdo de diuinatione disputans cũ Quinto fratre:ille namq; primo libro eã defenderat:verba Ciceronis sunt. *Nihil est tam contrarium rationi,& constantiæ,quam fortuna,vt mihi ne in Deum quidem cadere videatur,vt sciat quid casu,& fortuito futurum*

Fundamentum illius. Aristotelis

sit. Vtitur autem ratione qua Aristo.1.de interpretatione ca.8.probauit in contradictionibus singularibus de futuro contingenti non esse vnam veram, alteram falsam,sed quamlibet veram,aut falsam, his verbis. *Si enim sit*(scilicet Deus) *certe illud eueniet,sin certe eueniet,nulla fortuna est: est autem fortuna,rerum igitur futurarum nulla præsensio.* Tertio tamen libro de natura Deorum magis consentaneum rationi cẽ fert,scientiam futurorum Deo cõcedere.

3 In eodem fuit Arist.

In hoc eodem errore existimo fuisse Aristotelem:nam omisso errore, quem de prouidentia Dei circa futura tradidit, de quo disp.87. dicendum est,scientiam etiam simplicem speculatiuam contingentium negasse Deo videtur ex eo, quod cap.illo 8.veritatem determinatam, aut falsitatem in singularibus propositionibus de contingenti esse negauit. Sic putat Greg. Ariminen.vt disput. 66.referemus,& ex doctrina ipsa Aristotelis manifeste colligemus.

Ariminc.

Ex Scriptura & ratione cõcluditur.

Esai.41.

Ecclesi.23. Ioannes 14.

Hæc sententia omnibus etiam hæreticis consentientibus,est manifestus error contra Scripturam sacram,Esai.41. *Dicite nobis,quæ ventura sunt,& dicemus,dij estis vos.* clarissime etiam damnatur Ecclesiastici 23.& 29.Ioan.14.*Et nunc dixi vobis, priusquam fiat.* & alibi sæpe numero. Nec solũ id nobis Scriptura constat: sed etiam vel ipso lumine naturali res adeo nota est, vt qui affirmare audeat,Deum nescire futura contingentia,& libera,perinde se habeat,atque si cum insipienti diceret, *Non est Deus*,Psa.13.& 53. vt bene notauit Augustinus 4

Psal.13.53. Augustinus 4

Augustin.5.lib.de ciuitate cap. 9. circa finem. Ita enim repugnat,esse Deum insipientẽ & in rebus futuris cognoscendis dubiũ, atque ipsum non esse.Deus enim cum auctor omnium rerum constituatur,eo ipso quod est Deus,sapiens esse debet,& omnia scire:alioqui quomodo auctor eorũ esse posset:denique disp.sequenti cap.4. optima ratione naturali a priori demonstrabimus,Deũ hoc ipso, quod Deus est, omnia sigillatim certissime cognoscere, etiam contingentia futura.

Quæ sit ver Scholasticos sen tio.

Hac igitur veritate præmissa, quæ omnibus in confesso est,supereſt cum nostris Scholasticis non parua dissensio in assignanda ratione,ob quam,cum futura contingentia nõ sint necessaria,nec ad vnum determinata,sed indifferentia,vt possint esse & non esse, possit Deus non solum ea cognoscere,sed etiam certa,& infallibili scientia comprehendere.Catholici enim omnes,imo & gentiles Philosophi optima ratione conuicti, ita debent Deo scientiam futurorum tribuere, vt ea non sit coniectura tantum, quæ falli possit, sed certa & infallibilis notitia,nõ minus, quam si ea præsentia intueretur. Coniectura enim adeo imperfecta scientia est, vt in Deũ cadere non possit:quippe qui sit summa veritas,& infinita, & intellectus eius sũme perspicax,omnisq; prorsus imperfectionis expers. De ratione igitur,obquam Deus certo scit futura contingentia,nunc est nobis disserendum,atque in hac disputatione de præsentia illa reali in æternitate, quam in titulo proposuimus.

Ex sententia Ricardi,& aliquorum Thomistarum futura cõtingentia præsentia sunt in æternitate,& inde certo a Deo cognoscuntur.

CAPVT II.

Ricardus. Capreolus. Caietanus. Ferrariens. Cathet.

IN difficultate vero propositã Ricard.in 1.d.38.q.3.& d.39. art.1 q.1.Capreol.in 1.d. 36. q.1.art.2.& d.38.q.1.ar.2.conclusione 1.& 2.Caiet. & recẽtiores Thomistæ in hoc art.Ferrariens. 1. contra gent.c.66.§.*Secundum dub.*& Catherinus in opusculo de præscientia, & prouidentia,non solum cẽset,futura omnia contingẽtia semper fuisse realiter præsentia in mensura æternitatis Dei,sed etiam hanc esse vnicam rationem, ob quã Deus non coniectura probabili,sed certo cognoscat futura. Hanc opinionem mirifice laudat Caiet.& solita subtilitate accuratæ explicat. Imo post diuturnam consideratione

S.Thomas

consideratione se primum eam adinuenisse,& ad mentem S. Thom. congruenter accommodasse, plurimum gloriatur: cum tamen nihil noui doctrinæ Ricardi addiderit. An vero id etiam senserit Sanctus Thom.inferius cap.5.dicemus.

6 Replicatio Caietani.

Notat igitur ipse, bifariã posse dici res præsentes reali presentia æternitati: primum vt in quolibet instanti temporis sint præsentes, atque eorum existentia in ipsa æternitate sub mensuram cuiuslibet temporis cadat:& hanc doctrinam putat omnino falsam: nec eam Doctori Sãcto vnquam in mentem venisse, aut ipsum eam somniasse: & in hunc sensum manifeste falsum inquit, aduersarios opinionem Sãcti Thomæ impugnare. Porro autem falsam esse doctrinam hoc modo explicatam,patet:nam cum ortus Solis crastina die futurus, non cadat sub mensurã cuiusuis temporis,sed futuri crastinæ dei dumtaxat, fieri nequit, vt ille pro qualibet temporis duratione, & instanti, ab æterno fuerit præsens æternitati Dei, perinde enim esset, acsi ab æterno tempore cæpisset,& durasset: quare pro quolibet tempore,hoc est, quolibet tempore existens,non potest æternitati præsens esse.

Deinde potest hæc doctrina sic explicari:in quolibet nunc,aut instanti æternitatis,quæ tota simul est, res futuræ sunt præsentes æternitati,& intellectui Dei reali præsentia,& (vt aiunt)reali coexistentia,hoc autem modo intellecta, verissima sententia est, & iuxta mentem, & sensum Sãcti Thomæ:quare distinguendæ, (inquit)sunt hę propositiones,& similes: *Omnia sunt præsentia æternitati, Omnia sunt semper præsentia: Omnia ab æterno sunt.* Nam aut verbum,*sunt*, significat durationem, 7 & mensuram solam æternitatis, & sunt veræ:aut simul etiam denotat mensurã, & durationem temporis:& sunt falsę.Ex hac doctrina existimat omnia argumenta Scoti,& Durandi facili negotio posse dissolui.

Primum Augustini testimonii probatur sententia.

Hæc opinio probatur primum auctoritate Patrum:deinde ratione. Ex Patribus est in primis Aug.qui lib.2.ad Simplicianum eam expressisse videtur. Nam postquam docuit in Deo dictam fuisse præscientiam sicut etiam pœnitentiam,non quia revera præsciat, aut ipsum pœniteat,sed improprie,& metaphorice,quia se habet instar pœnitentis,& præscientis aliquid,id probat his verbis, *Quid enim est præscientia,nisi scientia futurorum:quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora?si enim in scientia res ipsas habet,nõ sunt et futuræ,sed præsentes;ac per hoc non iam præscientia,sed tantum scientia dici potest.* Ex quibus hæc ratio deduci potest:aut Aug. loquitur de præsentia reali futurorum in æternitate,& sic Caietani sententiam adstruit:aut de presentia, quam dicunt obiectiuam,qua videlicet res quascunque, siue præteritas,siue futuras, siue possibiles tantum cognoscens,sibi facit ipsa solum notitia earum presentes,quia nimirũ sibi eas repræsentare dicitur:non de presentia obiectiua,sic enim non recte probaret Aug.in Deo non esse proprie præscientiam:quamque prophetæ vere,& proprie præscire dicuntur futura, ea tamen ipsa prædictione & præscientia habent sibi presentia obiectiue.Tum etiam ex eo quod res futurę non sint vere Deo præsentes,infert August. idem omnino bis a Deo cognosci, vt inferius referemus: id autem non sequitur, si loquamur solum de præsentia obiectiua. Nam si bis idem a Deo sciretur,primũ esset, quando illud esset adhuc futurum,deinde quando iam esset presens:sed id,quod a Deo cognoscitur,semper est præsens presentia obiectiua,& nunquam est obiectiue futurum vt constat:ergo August. non loquitur de præsentia obiectiua,sed de reali.

Ratio ex tẽstimonio August.

Boethij testimonium

Id ipsum non minus dilucide tradit Boethius lib.5.de consolatione prosa vltima,*Omnia*(inquit) *quę iam generantur, in sua simplici cognitione considerat,nãque si præscientiam pensare velis, qua cuncta dignoscit, non esse præscientiam quasi futuri,sed scientiã nunquam deficientis instantis æstimabis.* Ex quo subinde infert, non præuidentiam, sed prouidentiam in Deo dicendam esse.

Aliud ex Gregor. mag. S.Gregor.

Accedit Greg. qui lib.20.moral.cap.23. alias 24.id ipsum docuit; cum affirmat, eodem prorsus modo in Deo dici præscientiã, atqi pœnitẽtiã: proponẽs autẽ dubitationem ait. *Quomodo est præscius*(scilicet Deus) *dum nulla,nisi quę futura sunt præscit,& scimus,quod Deo futurum nihil est,ante cuius oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt,futura nõ veniunt, quippe quia omne,quod nobis fuit,& erit, in eius prospectu præsto est,& omne,quod præsens est,scire potest potius,quam præscire.* Sed cur nihilominus dicatur Deus cõmuniter præscire, paulo post sub-

Universidad de Deusto
Biblioteca

postſubiecit. *Et quia ea, quæ nobis futura ſũt, videt, quæ tamẽ ipſi ſemper præſto ſunt, præſcius dicitur, quamuis nequaquam ſuorum præuideat, quod præſens videt.* In his verbis, præter argumentum quod ex Auguſtino de prompſimus, idem enim nunc etiam fieri poſſet, obſeruandum eſt, ea ſola ratione ex ſententia Gregorij metaphorice dici in Deo præſcientiam, quia res nobis futuræ ſunt, non ipſi Deo: quod de præſentia reali neceſſario debet intelligi: nam ſi de obiectiua tantũ loqueretur, falſum omnino eſſet, ideo dici in Deo futurorum præſcientiam, quia futura nobis ſunt obiectiue. Etenim & præſentia in hoc tempore, quæ nondum cognoſcimus, ſed deinde cognoſcemus, non dicitur Deus nũc præſcire, adhuc impropric, & metaphorice, ex eo quod à nobis cognoſcẽda ſunt, & obiectiuam illorum præſentiam habiturus: ob eandem enim rationẽ diceretur præſcire Deus præterita, quæ nondum nouimus, & poſtea cognoſcemus. Denique Anſelmus opuſ. de concor. lib. arbit. & prædeſti. cap. 2. & Hugo de Sancto Victore in ſumma ſententiarũ tractatu 1. c. 12. eandem ſententiam, & verba ex Auguſtino ſumpſiſſe, manifeſtum eſt.

Gregorij teſtimonio regitur.

10

Anſelmus. Hug. Vic.

Præterea adduci poſſunt Patres, qui docent, Deo nihil eſſe futurum, ſed in ipſo tantum reperiri, *Eſt*, non *erit*, vel *fuit*: ex quibus multos allegauimus diſputatione 32. c. 2. Sed quod ad Dei ſciẽtiam ſpectat, id videtur expreſſius tradidiſſe idẽ Greg. 9. moral. cap. 26. alias 25. in hęc verba, *Ea quæ* (ſcilicet Deo) *nec tranſacta præterẽũt, nec adhuc uentura, quaſi, quę nõ appareant, deſũt; quia is, qui ſemper eſſe habet, cũcta ſibi præſentia conſpicit: cumque aſpiciendo poſt, & ante, nõ tenditur, nulla intuitus mutatione uariatur.* Idem dicit Beda in 8. tom. lib. quæſt. q. 13. poſt mediũ: ſed clariſſime Anſelmus opuſcul. de concord. liberi arbit. & prædeſtinationis cap. 1. poſt medium, vbi de æternitate Dei, cui aſſerit ſolum conuenire, *Eſt*, ſic inquit. *Siquidem quemadmodum præſens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco ſunt: ita æterno præſenti ſimul claudituromne tempus, & quæ ſũt in quolibet tempore.* Ergo cum omnis locus ſimul ſit realiter præſens tempori præſenti; ſic etiã omne tempus ſub ipſa æternitate ſimul erit.

S. Gregorij. Alterũ Gregorij teſtimonium. Beda. Anſelmus. vtrumq; ex Anſelmo.

11 Prima ratio.

Ratione vero hæc opinio probatur primo, quia Dei duratio, cum ſit infinita, & æternã, non poteſt non amplecti omne tẽpus, & omnium rerum durationes præteritas, & futuras; eſt autẽ tota ſimul: ergo ſimul ſine ſucceſſione omnia inſe continet: atque ideo comparatur à S. Tho. 1. cõtra gen. c. 66. puncto centri, vt ſicut ipſi omnia puncta circunferentiæ conſtanter reſpondent, cum interſe diſtent, & ſeparata ſint; ſic etiam ad æternitatem indiuidua omnia creata, quæ in ſua temporis duratione invicem diſtant, & ſeparata ſunt, permanenter referantur.

S. Thomas.

Secunda ratio.

Secundo confirmari poteſt ratione, qua vtitur Auguſtinus loco allegato, vt probet, in Deo non eſſe præſciẽtiam nisi apud Deum futura non dum ſunt, ſicut et iam in ipſo ordine rerũ accidit; ſed Deus ſcientia ſua futura prœuenit: ergo, *Bis* (inquit Auguſtinus) *ea ſentit, vno quidem modo ſecundum futurorum præſciẽtiã, altero vero ſecũdum præſentium ſcientiam.* Quibus verbis ipſemet Auguſtinus infert incommodum illud, videlicet eadem bis a Deo cognoſci, ſi futura ei præſentia nõ ſunt. Sed præter illius auctoritatem, ratione etiam probatur, ita ſequi: nam Deus primum dicetur ſcire rem, quando eſt vere futura, deinde cum eſt iam realiter præſens, quia enim ex hoc nulla realis in Deo mutatio ſequatur; ſola tamen rerum mutatio ſufficit, vt ſcientia Dei ad ipſas varie relata, varia etiam, & diuerſa dicatur: quemadmodum aliter dicitur ſcire res futuras, aliter vero ſolum poſſibiles: hoc eſt, eius eſſentia omnino re ipſa immutata, comparata ad poſſibilia, dicitur ſcientia vno modo, collata vero cum futuris, dicitur ſcientia altero modo: quid igitur mirũ ſi collata cum rebus futuris, & comparata cum præſentibus, dicatur vario modo ipſaſmet res cognoſcere, nulla facta realimutatione in ſeipſa.

Auguſtinus.

Tertia ratio.

Tertium argumentum: niſi tatione præſentiæ in æternitate dicamus, res contingentes certo & infallibili ſcientia a Deo cognoſci, vix poteſt alia cauſa aſsignari certitudinis ſcientię Dei: ergo merito illam concedit hęc opinio, ne cogantur auctores illius cum aliquibus Scholaſticis fateri, occultam eſſe cauſam talis certitudinis. An vero huius fuerit ſententia S. Thomas, quẽ in hanc ſententiã diſcipuli ipſi⁹ pertrahere conantur, ca. 5. dicemus.

Res non

Res non eſſe realiter præſentes eternitati ab eterno, nec talem preſentiam eſſe utionem certitudinis ſcientiæ Dei verior opinio fert.

CAPVT III.

13

Ametſi præcedẽs ſentẽtia aliquibus ante annis fuerit in ſchola ſatis plauſibilis, iã vero oppoſita magis recepta eſt: quæ etiam apud antiquos Scholaſticos cõmunior erat, & meliora multo habet fundamenta: ea vero duo aſſerit, vnum eſt, res futuras non eſſe præſentes æternitati ab æterno præſentia reali, ſed ſolum in mente Dei preſentia obiectiua: alterũ eſt, eam preſentiam, quam prior ſententia adſtruit, non eſſe Deo rationem cognoſcendi certo futura: quinimo, vt paulo infra rius monſtrabimus, etiamſi eſſent preſentes propter æternitatis eminentiã, nihilominus præ natura, quam præſentes eſſent, a Deo cognoſcerentur.

Priorem partem defendunt Alexan. 1. p. q. 25. m. 4. ar. 3. Bona. in 1. d. 39. ar. 2. q. 1. Sco. q. 15. *Aliter ponitur, & §. Cõtra iſtud,* Dur. q. 5. n. 12. & ſequenti Gab. in 1. d. 38. q. 1. ar. 2. poſt primam cõcluſionem, Greg. q. 2. ar. 2. circa finem, Marſil. in ſuo caſtigatorio in 1 poſtilone huius articuli S. Thomę, vbi refert priorem ſententiam a multis Doctoribus notatã fuiſſe Pariſijs, quã S. Thomæ falſo tribuebant: addę etiã alios Thomiſtas, quos cap. 5. referemus.

Alexan. Bonauen. Scotus. Durandus. Gabri. Gregorius Mariliens.

Confirmatur ſententia ex Auguſtino.

14

Primum autem probari poſſet auctoritate Auguſtini 12. de ciuit Dei cap. 25. in fine, vbi ait de Deo: *Et ſi potentiam ſuam fabricatoriam (vt ita dicam) rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut antequam fierent, non fuerunt: ſed ante dico, æternitate, non tempore*: ergo ſẽtit Auguſtinus, ante quam fuiſſent in ſuo tempore, non ſolum non fuiſſe in priori tempore, ſed neque in æternitate: quod ſi fuiſſent ab æterno realiter præſentes æternitati, fuiſſent in illa ante tempus.

Tertia ratio.

Deinde rationibus confirmari poteſt, prima eſt Scoti hoc modo: vt immenſitas Dei non eſt ab æterno præſens omnibus locis in tempore futuris, vel contra, loca non replentur Dei immenſitate ab æternitate nondum nec res futuræ ab æterno continentur ipſa æternitate. Secundo arguit Sco-

Prima ratio Scoti.

Secunda eiuſdem.

tus: ſi res ab æterno ſunt realiter præſentes æternitati, aut, ſicut aduerſarij dicunt, realiter coexiſtunt æternitati, & non ſolũ habent illud eſſe diminutum, hoc eſt, eſſe obiectiuum, quod docet Scotus; ſequitur, non poſſe in tempore, & propria menſura produci: idem enim bis produceretur manens in ſuo eſſe: hęc ratio magis illuſtrabitur quarta ratione, quam ex Durando latius proſequemur.

Tertia ratio, quoties aliqua plura ex iſtunt ſimul, aut coexiſtunt (vt Scholaſtici loquuntur) cum aliquo tertio ſimul, etiam inter ſe exiſtere, aut coexiſtere neceſſe eſt: atqui non omnia futura ſecum coexiſtunt realiter, ſed aliqua ſunt alijs priora: ergo nec coexiſtunt realiter æternitati.

Tertia ratio. 15

Caietani reſpondeo.

Ad hæc duo poſteriora argumẽta putat Caietanus reſponderi ſufficienter ex doctrina præmiſſa in primo cap. quia nõ recte arguitur a durasione æternitatis, & a coexiſtentia reali cum illa, ad durationem temporis, & propriam ipſarum retum, & ad coexiſtentiam earum interſe ſecundum illã. Quare non recte infertur, inquit ille, res eſt realiter æternitati præſens, antequam fiat: ergo non poteſt realiter produci: quia quod eſt ſub aliena mẽſura, poteſt nouiter produci in propria menſura: ergo cum res ſint in æternitate, non vero in propria, ſed vt in aliena menſura; nihil obſtat, quo minus in propria deinde nouiter producantur, eodem modo non ſequitur, plura coexiſtunt æternitati, ergo & inter ſe: æternitati enim coexiſtunt propter ipſius ſummam latitudinem, quæ omnia complectitur, coexiſtũt tamẽ ei in aliena mẽſura: ſed inter ſe propria ſolum duratione, & menſura coexiſtere poſſunt.

Impugnatur quarta ratione ex Durando.

Hãc tamẽ ſolutionẽ efficaciter impugnat quarta ratio, quæ etiã eſt Dur. quoniã qui in ſe nihil adhuc eſt, nihilq; habet proprij eſſe, & propriæ durationis, quæ a ſuo eſſe non diſtinguitur, non poteſt menſuræ, & durationi alienæ coexiſtere: nam coexiſtere alteri, ſupponere videtur propriam rei coexiſtentis exiſtentiam, vt primum, & neceſſarium fundamentum: futura autem, etiam neceſſaria, ab æterno inſe nihil fuerũt, nec aliquid propriæ durationis habuerunt: ergo nec ipſi æternitati potuerunt coexiſtere.

16

Huic

Universidad de Deusto
Biblioteca

Huic rationi ego non video quid Caiet. respondeat, aut Thomistę, eamque euidẽtem existimo: sed ipsa adhuc aduersarios sic vrgeo. Res inferiores non dicuntur ita esse in æternitate, vt æternitas sit intrinseca, & propria ipsarum duratio: sicut enim non existunt existentia Dei, nec ipso esse Dei esse dicuntur; sic etiam nec duratione Dei dicuntur realiter durare; sed vnaquæque res, sicut in se habet suum esse, ita etiam & suam durationem, qua vere, & realiter durare dicitur, vt disputatione 33. sepius dictum est: solum autem res creatæ sunt in æternitate, vel illi coexistunt, sicut etiam sub tempore, & motu primi mobilis, tanquã sub extrinseca duratione, & mẽsura: quãuis enim æternitas non sit aliarũ durationum mensura, vt disputatione 31. dictum est; tamen alijs rebus præter Deum æternitas est extrinseca quędam duratio, cui etiam illę coexistere dicuntur: an vero dicatur esse mensura, nunc parum interest: hoc enim, aut alio modo æternitas non tribuit rebus esse, & durationem: quomodo igitur fieri potest, vt aliæ res, quæ non dum verum esse, & proprium durationẽ habent in seipsis, æternitati, quæ est illis omnino extrinseca duratio, vlla ratione coexistere dicantur? Nam quo pacto ab æternitate cõprehendi potest per extrinsecã tantum coexistentiam id, quod in se nondum aliquid est? Porro æternitatem esse supra omnem durationem, hoc tantum præstat, vt res, quocunque tempore existant, æternitas complectatur: & ipsi omnes eo tempore coexistant: efficere vero nõ potest, vt aliquo modo ipsi coexistant ea, quę nondum proprium esse, aut existentiam habent: nam neque aliena duratione, aut existentia potest quidpiam aliquo modo existere, aut durare: æternitas igitur, cum extrinsece alijs rebus adsit, non faciet ipsas aliquo modo esse: quare nec sibi coexistere: hoc enim in denominatione extrinseca consistit, quæ supponit verum esse ipsarum rerum quas denominat.

Eadem ratione, vrgetur ampliꝰ.

Æternitas cur dicatur esse supra omnem durationem.

17

Porro hoc solum conuenit cognitioni, quatenus cognitio est, vt vi sua faciat intelligenti res obiectiue præsentes, quæ nondum sunt, quia illud esse præsentiæ tantum est repræsentari: potest autem res præsentari id etiam, quod est possibile tantum, sed coexistere vere nullo modo aliquid potest existentia, & duratione solum alterius rei.

Quinta ratio ab absurdo.

Quinta ratio est ab absurdo. quia sequeretur futura contingentia, tam ab angelo certo sciri: duratio enim substantiæ illius, quę dicitur æuum, est tota simul, vt ostendemus disputatione 35. æuũ igitur complectitur simul omnia deinceps futura, & omnia ipsi simul coexistunt. Si igitur futurorum existentia in æternitate, causa sufficiens est, vt a Deo certo, & infallibiliter cognoscantur, erit etiam existentia futurorum in ipso æuo angelorum, vt etiam certo ab angelis sciãtur.

Reiicitur solutio probata.

Audiui quosdam hoc argumento conuictos concedere, futura quidem cognosci ab angelo, non tamen vt ipsa futura, sed vt præsentia iam in suo æuo; quod est plane falsum, & absurdum. Hinc namque sequeretur ea, quæ nobis re vera futura sunt, ab angelis certo sciri: tametsi ea sint præsentia: quæ & diem iudicij optime scient, contra illud Matth. 24. & Mar. 13. *De die illa nemo scit, neque angelus Dei.* Nec alio sane modo mior sententia Deo tribuit futurorum scientiam, quam quia præsentia sunt eiu æternitati: ergo iam angelis concederem id, quod Deo tribuunt.

Matth. & Marcus.

Alij respondent cum Caietano in hoc articulo hoc pacto. Quamuis æuum totum simul substantiam angeli metiatur, illius tamen cognitionem, non metitur æuum, sed tempus discretum: ex quo inferunt, ea, quæ nobis sunt futura, esse præsentia scientiæ ipsius Dei, quu hanc metitur æternitas, non minus, quam substantiam eius. Cum igitur futura sint præsentia æternitati, sunt etiam præsentia scientiæ; verum scientiæ angeli non sunt præsentia, quia illam metitur tempus discretum, non æuum: sed sunt præsentia substantiæ angeli, quam metitur æuum totum simul, & permanens. Prius autem refert futura esse realiter præsentia æuo substantiæ angeli: vt certo ab angelo cognoscantur: si præsentia non sunt ipsi cognitioni.

Fusio contra allata.

19

Verum hæc solutio non satisfacit. Nã cum opposita opinio dicit, ex præsentia reali, futura a Deo certo cognosci, non loquitur de præsentia obiectiua: sic enim esset inutilis quędã repetitio, deo sciente cognosciã Deo futura, quia sũt obiectiue præsentia

Præcedens tur.

præsentia: acsi diceremus, ideo certo cognosci, quia certo cognoscuntur: esse enim obiectiue præsens, idẽ omnino est, quod cognosci: sed loquitur de præsentia reali alicui permanenti mensuræ, & durationi intelligentis, ex qua prouenit, vt obiectiue etiam ei sint præsẽtia, hoc est, vt ab eo cognosci possint: ergo sicut sufficit, futura esse præsentia æternitati substãtię Dei, aut etiam cognitionis ipsius, quę idem cũ substantia est, per præsentiam realem, vt inde deducamus, etiam præsentiam obiectiuã, ita sufficiet, esse præsentia realiter quo substantiæ Angelorum, vt etiam sint præsentia obiectiue cognitioni ipsorum.

Alterum solutionis euertitur.

Caietanus angetur

Sed adhuc Caietanũ magis vrgere possumus: quia in sententia Thomistarũ est aliqua intellectio Angeli, quam non metitur tempus discretum, sed æuum, sicut substantiã illius: huic ergo possunt esse futura omnia realiter præsentia, & ratione huius præsentię cognosci, quia sic non solũ erũt præsentia Angelo secundũ substãtiam, sed etiã Angelo, prout intelligenti. Demum quæcũque cognitio Angeli habet perseuerantiam in suo esse, & tota simul permanet pro aliqua parte temporis nostri, prout Angelo placet, plus, aut minus in ea permanere; ergo huic potentiæ futura illius partis temporis præsentia esse, & ita certo ab Angelo sciri.

20

Quod si aliquis dicat, debere non tantũ coexistere futura intellectioni Angeli secundum esse per præsentiã realem, sed etiam per præsentiam obiectiuam, vt ab eo certo cognosci possint: futura autem nequeunt obiectiue repræsentari Angelo, quousquæ in sua propria duratione, & mensura præsentia sint; solutio hæc est manifeste nugatoria, & inutilem continet repetitionem, vt paulo ante notabamus. Nã si ex præsentia reali in duratione æternitatis non colligeretur obiectiua, vt res, quę realiter præsentes sunt Deo, ab eo cognoscerẽtur; sed ex præsentia obiectiua id esset probandum; frustra laboratum est in probanda præsentia in æternitate: sed statim incipiendũ esset ab obiectiua & probandum, res futuras obiectiue repræsentari Deo, & ideo cognosci. Quod si vt futurum aliquod repræsentaretur, parum referret esse præsens præsentia reali; frustra adduceretur permanentia æternitatis, quæ sua duratione omnia successiua complectitur, ad probandum, Deo omnia futura esse præsentia: aut si in Deo ex reali præsentia probatur obiectiua, in Angelo etiam euidenter colligitur: & hęc de priori parte nostræ opinionis.

21

Posterior etiam facile probari potest: primum ex dictis: si enim hæc futurorum præsentia in æternitate cõmentitia est, vt perspicue ostendimus; sequitur, eam non posse esse Deo ratione cognoscẽdi certo futura. Deinde etiam si ea præsentia realis esset possibilis, inutilis omnino esset, vt ex ea solum Deus certo sciret futura. Nã vt duabus sequentibus disputationibus ostendemus, ipsas res esse futuras, est Deo optima, & propria ratio eas certo cognoscendi: quare quia prius esset rem esse futuram in sua mensura, & tempore quam præsentem in æternitate, si præsentia illa esset possibilis, vt disputatione 66. c.2. ostendemus, antequam intelligerentur futura in æternitate esse præsentia, certa & infallibili scientia a Deo cognita essent.

Secũda para conclusionis probatur.

22

Recentiores nonnulli Thomistæ hac ratione cõuicti fatentur ingenue, hãc præsentiam futurorum in æternitate necessariam non esse, vt futura certo, & infallibiliter cũ sua futura existentia proprio cõceptu cognoscantur; sed tantum ad hoc esse necessariam, vt scientia Dei circa futura sit intuitiua: quia putant, scientiam intuitiuam vocari eam, quę fertur in rem actu præsentem. Ceterum hac necessitate nullus ex antiquis Thomistis hanc præsentiam futurorum in æternitate posuit: sed tantum, vt certa, & infallibilis esset scientia Dei: quia antequam intelligerentur præsentia in æternitate, videbantur ipsis non esse determinata, vt cognosci possent. Quodsi semel concedamus cognosci posse futura proprio conceptu & infallibili, prout in se ipsis futura sunt; quid opus est, concedere etiam Deo cognitionem, quam ipsi vocant intuitiuam, hoc est, eorundem futurorum, prout præsentium in æternitate: hæc enim scientia nihil habet maioris perfectionis, quam illa, quæ fertur in futura, vt in seipsis futura sunt: imo summa perfectio videtur esse, cognoscere futura, vt futura, quia talia sunt, non præsentia. Cum igitur non sit necesse tribuere Deo hoc genus scientiæ intuitiuæ futurorum, antequam in sua propria mensura præsentia sint, frustra tam difficilem opinionem de præsentia in

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia in æternitate defendemus. Porro autem tam certam, & infallibilem esse sciẽ
23 tiam futurorum, prout futura, quam prout præsentia sunt, constabit ex ijs, quæ dicemus disputatione sequenti. Adde quod, vt ostendemus disputatione 134. scientia intuitiua non est dicenda, tantum, quæ fertur in præsentia secundum locũ, aut tempus proprium; sed quæ fertur proprio conceptu in rem non abstractam ab existentia; sed suo tempore existentem. Atque maior profecto perfectio, quæ possit conuenire cognitioni, est, vt feratur in res ipsas, prout ipsę sũt, aut futuræ, aut præteritæ, aut præsentes; quam ferri in futuras, prout præsentes.

Satisfit argumentis prioris sententiæ.

CAPVT IIII.

IAM vero fundamenta prioris sententiæ euertere necesse est. Sed vt ad testimonia Patrum priori loco adducta, &
24 ad rationes, quas inde deduximus, respondeamus, notanda est doctrina, quam ex eodem Augustino & Aristotele supra attulimus disputatione 38. capi. 2. in fine, videlicet rem posse etiam oculo corporeo videri in absentia, si Deus speciem illius conseruet: idque adeo perfecte fieri, vt ipso obiecto iterum præsente secundum rem, nihil omnino addatur perfectionis visioni; sed ita clara permaneat in absentia obiecti, si species perfecta conseruetur, sicut in præsentia illius esset. Quare res, quæ videretur hoc modo, dum esset obiectum absens, non videretur iterum noua aliqua visione, quando obiectum fieret præsens.

Auguſt. Ariſto. Obſeruatio prima.

Deinde obseruandum est, rerum præscientiam apud homines esse veluti præsensionem quandam, & præcognitionem rei futuræ ita confusam, & obscuram, vt quando ipsa res præsensa, fit præsens, multo clarius videatur, ac proinde cognitionem illam præsensionis mutet in clariorem: quare apud nos communiter præscientia est veluti anticipata, & immatura scientia. Id quod non solum verũ est in præscientia, & diuinatione rerum contingentium, sed etiam necessariarum: nam & Astrologus aliter nouit eclipsim futuram, aliter videt præsentem. Hunc modum præsciendi futura indicauit Auguſt. 11. confessionum cap. 18. vbi ait. *Cum ergo videri dicantur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causæ forsitan videntur, quæ iam sunt. Ideo non futura, sed præsentia sunt iam videntibus, ex quibus futura prædicuntur.* Deus autem, quæ sua est in intelligendo perspicacitas, ita ad viuum intuetur res, quæ nobis futuræ sunt, & iudicat tali tẽpore esse futuras, tali autem esse præsentes, tali vero esse præteritas; vt variato rerum in se nihil addat, vel adimat perfectionis scientiæ Dei.

Auguſt.

Obſeruatio ſecũda.

Præſcietia futororum In hominibus quo differat a præſcientia Dei.

Cũm igitur Augustinus, Gregorius, Boethius, & Anselmus dicũt, in Deo esse præscientiam, sicut pœnitentiam; improprie loquuntur de præscientia humano modo, quæ est obscura quædam rerum præsensio. Hæc enim non est in Deo, sed instar huius dicitur Deus præscire: quia antequam res nobis eueniant, iam ipse nouit: in quo solum cum præscientia magis proprie accepta cõuenit: sicut Deus cum id, quod fecit, destruit, se habet instar eius, quem pœnitet facti. Ac proinde in horum Patrum sententia potius Deus dicitur sentire, & scire, & videre, quam præscire, præsentire, & præuidere; quia res licet nobis futuras, ita perfecte intuetur, sicut futuræ sunt, sicut nos videmus res nobis præsentes, & multo melius.

Auguſt. Gregorius. Boethius. Anſelmus. Teſtimonia explicantur.

Ex hac eadẽ doctrina responderi facile potest ad rationẽ eo loco adductã pro priori sententia. Si enim in Deo esset præscientia, seu præsensio illa imperfecta futurorum, sine dubio Deus idem bis sciret, & posterior notio perfectior esset: atque hoc absurdum cõtendit inferre Auguſt. si in Deo illud genus præscientiæ concedamus: nam si prior Dei cognitio obscura esset propter obiecti distantiam, & absentiam; posterior propter obiecti præsentiam perfectior esset. Quodsi Deus ab æterno tam perfecte videt futura, quam si re vera præsentia essent, quod eorum cognitio ita distincte, & proprio conceptu feratur in rem ipsam, vt quãdo res futura sit præsens præsentia reali, nihil mutet cognitionis in Deo; merito dixit

Ratio reſponſionis.

Auguſtinus

Auguſtinus Dei scientiam non dici præscientiam, sed scientiam, nec ipsũ præuidere futura, sed videre: ac perinde se habere erga futura, atque circa præsentia. Ex quo etiam infertur, perperam aliquos recentiores nolle appellare scientiam, quam Deus habet de futuris, vt futura sunt, scientiam visionis; sed scientiam simplicis intelligentiæ: cum tamen Boethius iuxta doctrinam illam Augustini dicat, in Deo potius prouidentiam, quam præuidentiam vocari. Nam si hi auctores refugiunt eam appellare scientiam visionis, dicent etiam, Deum non
27 videre futura, sed præuidere; non scire, sed præscire.

Scientia futurorum in Deo eſſeſit viſionis.

Boethius. Aug.

An vero, nostro modo intelligẽdi possit in Deo distingui duplex modus scien
Nam ſcientia rerũ futurarum & præſentium diuerſa ſit.
di futura, alter vt est futurorum, alter vt est præsentium, sicut distinguimus scientiam possibilium à scientia futurorum, facile etiam ex dictis definiri potest. Et primum etiam si duplex scientia, nostro modo intelligendi, in Deo distinguatur, & ita dicamus, eandem rem non solum dupliciter, sed tripliciter à Deo cognosci: primo quatenus est solum possibilis: secundo, quatenus est futura: tertio, prout est præsens; nihilominus non infertur absurdum, quod loco superius allegato contendit Auguſtinus: illud enim solum sequitur, si dicamus rem futuram primum à Deo cognosci sub vmbra, & confuse, deinde distincta, & clara notitia, cum res ipsa præsens est: quæ magna in Deo esset variatio, & imperfectio.

Prima reſponſio.

Qui vero distinguerent duplicem in Deo scientiam alteram futurorum, alte
Secunda reſponſio.
ram vero præsentium solo nostro modo intelligendi diuersam, sicut distinguitur scientia possibilium à scientia futurorum, non proinde cogerentur asserere scientiam futurorum esse obscuram, & imperfectam, & eam perfici, aut mutari aduenientę scientia rerum præsentium: sed asserere deberent, eandem scientiam secundum rem esse æque perfectam, solum vero per ordinem ad diuersa obiecta nostro modo intelligendi distingui.

Deinde dico, scientiam Dei, adhuc secundum nostram rationem, distinguendam non esse in scientiam rerum futurarum, & scientiam rerum præsentium: aliquin eadem omnino ratione omnes
28 dicere deberemus, addendum esse aliud membrum, nempe scientiæ præteritorum, quod tamen nullus hactenus Scholasticorum dixit. Quodsi scientia, provt est futurorum, dicenda esset scientia simplicis intelligentiæ, vt recentiores volunt; eadem ratione scientia etiam præteritorum deberet appellari scientia simplicis intelligentiæ: cur autem non debeat in Deo distingui, etiam nostro modo intelligendi, nisi duplex scientia, altera simplicis intelligentiæ, quæ sit rerum possibilium, altera vero scientia visionis, quæ futura, præterita, & præsentia simul complectatur, ratio est satis manifesta: quoniam ex parte obiecti non differt scientia futurorum, præteritorum, & præsentium, eo quod quocunque ex his modis scientia Dei ferat in rem secundum essentiam, & existentiam actu. Quod vero illa existentia vt præterita, aut futura, aut præsens intelligatur, non est in causa diuersitas in re cognita, sed in tempore, ad quod res cognita refertur: eadem enim res cum sua existentia distincte cognita, prout refertur ad vnum tempus, dicitur præterita: provt vero refertur ad aliud, dicitur futura: relata denique ad aliud dicitur præsens: at vero scientia simplicis intelligentiæ, qua res tantum, vt possibilis cognoscitur, rem certe in seipsa alio modo considerat, quam scientia visionis: intelligit enim essentiam rei solum sine existentia eius. Cum igitur talis sit diuersitas ex parte rei consideratæ, merito nostro
29 modo intelligendi distinguimus duplicem scientiam in Deo, alteram simplicis intelligentiæ, alteram visionis.

Ratio reſponſionis.

Alia Patrũ teſtimonia explicãtur.

Ad testimonia Patrum posterius allegata facilius respondetur; in primis dicimus, Patres citatos disputatione 32. capite 2. qui asserunt in æternitate non esse tria illa tempora, *Fuit, est, erit*, sed tantum, *Est*, non negare res creatas, quæ sub his tribus temporis differentijs sunt, ab ipsa æternitate successiue comprehendi, & ei successiue coexistere: neque asserere, simul cum illa esse debere: sed tantum negare, in ipsamet æternitate successionem intrinsecam, quia nulla in ipsa varietas esse potest: nihil tamen obstat quo minus ea, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ipsis successionem habét, & inuicem sibi succedunt, successiue etiam coexistant æternitati: nam rei permanenti, qualis est æternitas, res aliæ succedentes sibi inuicem, successiue etiam assistere debent: & hoc sensu dixit Anselmus omne tẽp⁹ æternitate ipsa cõcludi: nõ quia simul omnia æternitati coexistant: sed quia æternitas semper manens, omnia, quæ successiue fiunt, tandem amplectitur, & cũ omnibus perseuerat, etiámsi ipsa deficiãt & succedant.

A Eternitas qua ratione omnia complectatur.

Præterea quod Greg. Beda, Anselmus dicunt res omnes æternitati Dei esse præsentes in conspectu illius, non negamus: nam id de sola obiectiua præsentia, quę non perficitur aduẽtu ipsarum rerum in tempore, intelligi debet: & ideo Deus omnia simul vno intuitu videt. Sed hoc nõ probat præsentiam realem, quam Doctores prioris sententię cõminiscuntur, vt ex verbis citatis pro priori sententia perspicue liquet: id quod amplius ex verbis Gregorij Magni, quæ paulo inferius subiungit confirmatur: cum enim dixisset, futurũ a Deo non præuideri, quia illud præsens videt, subdit. *Nam & quæcumque sunt, non ab æternitate ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.* vbi si loqueretur Greg. de præsentia reali in æternitatæ, dicere debebat iuxta doctrinam prioris opinionis, ideo ea cognosci, quia in æternitate sunt: cum vero dicat, ideo esse, quia cognoscuntur, plane indicat, se loqui de præsẽtia obiectiua, de qua vere dixit, ideo res esse, scilicet præsentes, quia cognoscuntur: cum enim cognitio sit expressa rei repræsentatio, ipsam facit præsentem.

Gregorius. Beda. Ansel. Præsentia rerum in æternitate, quæ.

Greg. Mag.

30

Iam vero multo facilius rationes prioris sententiæ dilui possunt. Ad primá respondeo, licet æternitas in semetipsa sit tota simul absque vlla successione sui, & complectatur res omnes in tempore existentes: tamen eas non comprehendit simul, sed successiue, sicut ipsæ sunt: nã eas aliter continere non potest quam cum illis simul existendo in sua cum illis existẽtia perseuerãdo. Quare, vt simul cum eis existeret, & ita constanter omnes contineret, necesse erat, ipsas etiam perseuerãter, & simul esse: cum vero sibi inuicem succedant, successiue etiam eas comprehendit, non quidem successione ex parte sui, sed ex parte ipsarummet rerum, quæ contineri dicuntur: atque ideirco si

Ad primã rationem respõdetur.

31

qua ex hoc in æternitate ponitur successio, ea est extrinseca solum denominatione ex rebus contentis sibi succedentibus: sicut locus idem manens, sine successione vlla sui continet res plures successiue, eo quod ipsæ res in loco sibi succedant. Ad secundam rationem iam satis dictum est, ad tertiam vero ex ijs, quę disputatione sequenti dicemus, quid sit respondendũ patebit, ibi enim manifestum erit, aliam esse sufficientem, & propriam rationem, ob quam futura, quantumuis contingentia, & ad vtrumuis, certo & derminate a Deo cognoscantur: quare non opus est ad hanc præsentiam recurrere, & ingenia hominum, in re manifestissima frustra torquere.

Ad secundam & tertiam.

Quid de hac præsentia senserit S. Thomas.

CAPVT V.

Schola Thomistarum hoc tempore communiter docet, præsentiam illam realẽ, quã prior sententia adstruit, esse ex mẽte S. Thomæ: probant primum ex verbis huius art. 13. vbi ait. *Omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se illas, præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Quodsi de præsentia tantum obiectiua loqueretur, ratio, qua probat futura certo a Deo cognosci, quia videlicet ea sunt ei præsentia, esset nugatoria quædã petitio principij, esset enim, ac si diceret, ideo certo cognoscit, quia ea habet obiectiue præsentia, cumque habere obiectiue præsentia nihil aliud sit, quã cognosci, perinde esset, ac dicere, ideo cognoscũtur, quia cognoscuntur. Hac ratione, quam ex hoc loco deducit Ferrarien. primo contra gẽt. cap. 66. sibi habet persuasum, opinionem illam esse sancti Thom. Deinde est alterum testimonium primo contra gent. cap. illo 66. in 6. ratione, vbi ait, ęterno nihil posse coexistere ex parte, sed necesse esse, tori coexistere: quo circa & diuinũ intellectũ intueri omnia futura, quasi præsentia: per præsẽtiá autẽ obiectiuã nõ dicitur res coexistere Deo, ergo ibinõ loquitur S. Tho. de obiectiua, sed

Sententia receptior Thomistarum.

Locus S. Thom.

Rationis prioris loci S. Tho. nulla.

32

Aliorum euasio.

sed de reali ptæsentia, qua res vere, & realiter Deo coexistunt: si quidem ex coexistentia reali, qua res ab æterno præsentes sunt Deo, infert, eas a Deo cognosci. Eodem pacto loqui videtur in 1. d. 38. ar. 5. & q. 2. de veritate ar. 12.

Antiquorũ Thomistarum verior sententia.

33

Verum antiqui, & non minus graues Thomistæ alio modo intellexerunt sententiam Sancti Thomæ: atque meo quidem iudicio multo verius, & magis secundum mentẽ illius. Nusquam autem Sanctum Thomam præsentiam illam realem futurorum in æternitate docuisse, senserunt Archiepiscopus Hispalen. Deza in primum d. 38. q. 1. ar. 1. Heruęus eadem dist. & Syluester in defensorio doctrinæ S. Thomæ: imo Ægidius & ipse quondam Sancti Thomæ discipulus, & auditor in suo castigatorio aduersus corruptorem Thomę in obseruationibus in hunc art. 13. vindicare contendit Doctorem Sanctum ab hac sententia, tanquam a calumnia, quam quidam Parisienses Doctores suo tempore Sancto Thomæ tribuebant, & ob eam erroris ipsum insimulabant. Docent vero Thomistæ citati Sanctum Thomam, vbique loqui de præsẽtia obiectiua, non de reali, & de præsentia rerum in ipso Deo, non extra ita vt nihil extra Deum ab æterno ei coexistat: sed in ipso solum res ab æterno esse dicantur. Id quod de existentia obiecti ua intelligendum est. Id autem manifestum fiet, si ostenderimus, in hoc articulo nihil de præsentia illa reali haberi.

Deza. Heruæus. Syluest. Ægidius.

Tria igitur docet in hoc ar. 13. Primũ est Deum scire omnia futura: id autem probat, non ex eo, quod sunt præsentia, vt quidam falso arbitrantur: sed inde, quia comprehendit omnia, quæ sunt in sua, & creaturæ potentiæ. Quare cum omnia futura sint in sua, & creaturæ potentia, omnia necessario cognoscit. Secundum est, futura a Deo cognosci in seipsis, non in causis. Hoc etiam non probat ex præsentia reali, sed quia causæ sunt ex se indifferentes ad vtramuis partem, quocirca in ipsis nihil esse potest: vnde cognoscantur certo futura: ergo cum Deus ea certo cognoscat, non in causis, sed in seipsis ea scire debet.

34

Tertio docet, Deum intueri omnia hæc futura ab æterno sine successione. Probat vero: quia eius æternitas est tota simul: quare & eius etiam cognitio, cuius

duratio est ipsamet æternitas, erit tota simul. Hinc infert, intellectum Dei simul ab æterno ferri in res omnes futuras, acsi præsentes essent: ne aliqua in scientia illius successio sit. Ex quo etiam colligit, omnia, quę sunt in tempore futura, esse Deo præsentia: non solum in rationibus æternis (vt quidam dicunt) hoc est, in essentia sua, vt habet rationem speciei intelligibilis, sed quia eius intuitus, & cognitio actualis fertur in res omnes futuras: vbi de obiectiua præsentia aperte loquitur. Ideo enim dicuntur à Sãcto Thoma res Deo præsentes, quia intuitus eius fertur in illas. Quodsi de reali illa præsentia Caietani loqueretur Sanctus Doctor, dicere debuisset contra, ideo intuitum Dei in res ferri: quia sunt ei præsentes. His autem verbis non vult reddere rationem, ob quam a Deo cognoscantur: sed vult explicare modum, quo Deus omnia sibi præsẽtia simul habeat, quo sensu etiã loquitur supra artic. 9. Deinde subiungit hæc verba: *Vnde manifestum est, quod contingentia & infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subduntur diuino conspectui, secundum suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.* Quibus verbis etiam non reddit rationẽ, quare cognoscantur futura a Deo, quia scilicet subduntur conspectui ipsius, (de hac enim præsentia plane loquitur) hæc nãque esset nugatoria quædam petitio principij: sed explicat modum, quo cognitio Dei est infallibilis, quia scilicet fertur in res ipsas, quas suo conspectui habet præsentes, & nihilominus futura cũ suis causis collata, contingentia, & indifferentia sunt. Hæc sufficiant in expositionem articuli, ex quibus cetera testimonia Doctoris Sancti explicari facile possunt, & rationi, quam Ferrariensis adduxerat, respondeti.

35

An aliqua ratio certitudinis scientię, qua Deus nouit futura, assignari possit. Disp. 65.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.

Ex decreto voluntatis Dei sufficiens causa, remotá tamen, certitudinis scientiæ assignari potest. cap. 2.

Solutio obiectionum contra hanc sententiam. c. 3.

Ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei, optime infertur certitudo scientiæ, ipsius. c. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT I.

1

EXplosa iam ratione communi quorundam Thomistarum, qua ipsi explicare, & defendere nituntur certitudinem scientiæ Dei, quia videlicet res Deo non sunt futuræ, sed vere præsentes præsentia realia nobis ratio inuestiganda est, paratiori enim esse debemus, ad rationem reddendam eius, quæ in nobis est fidei, in ijs præsertim rebus, quę nō supernaturali reuelatione solum, sed naturali, & philosophica ratiocinatione etiā indagare possumus: in ea tamē ratione reddenda variāt reliqui Scholastici, quorum placita more solito in hoc cap. recensebimus.

Prima sententia Nominalium. OKam. Gab. Gregor.

Primum Nominales, OKam in primū d. 38. q. 1. nō longe a fine, Gab. q. 1. ar. 2. post secundam conclusionem, Greg. q. 2. ar. 2. circa finem, dicunt, non posse certam aliquam & propriam rationem huius certitudinis scientiæ Dei in hac vita assignari, sed hoc dicunt ad perfectionem, & infinitatem scientiæ Dei spectare, vt futura etiam contingentia, & indifferētia ad vtrumuis, non minus certo, & determinate cognoscat, quam ea quę naturali necessitate eueniunt. Cū his videtur facere Marsi. in primum q. 40. ante primum articulum quæstionis, tametsi rationem, quā infra ex S. Thom. referemus, ipse quoq; eo loco assignauerit. Verum, vt initio capitis dixi, enitendum nobis est rationem huius veritatis inuestigare, siquidem non sola reuelatione id nobis constare potest.

Marsi.

Secunda S. Thom. & eius ratio. AEgidi. Alex.

Inter eos igitur, qui rem hanc ratione explicare, & enodare conātur, occurrunt in primis S. Tho. in hoc ar. 13. (quitamē attente legendus est) & Ægid. in primum d. 38. q. vltima: cum quibus sentire videtur Alex. 1. p. q. 13. m. 4. ar. 4. qui hac ratione probant, scientiā quā Deus de futuris habet, non minus certam esse, quam de præsentib⁹, si Deus cognoscit certo, quę præsentia sunt: ergo ab æterno etiam certo cognouit. Cum enim scientia Dei sit æterna, eiusque duratio sit ipsa æternitas, sicut est essentiæ Dei, sequitur, eodē modo esse Deo nota futura, atque præsentia: quia si alio modo cognosceret præsentia, hoc ipso, quod præsentia sūt, eorum scientia in tēpore inciperet: ac proinde æterna non esset. ergo cum debeat esse æterna, sicut est sua substantia: sequitur scientiam, quam Deus de præsentibus habet, ab æterno fuisse: ergo eadem est scientia futurorum, atque præsentium, & ita eodem modo ab æterno certa. Nā quæ est rerum præsentium, non tantum in Deo, verum etiam in Angelis certissima est, vt contra illā deceptio euenire non possit.

Quid & momentum rationis S. Tho.

Hæc ratio S. Thom. euidenter demōstrat, futura ab æterno a Deo cognosci nō minus certo, quam præsentia: ea tamen est communis quædam ratio, ab absurdo deducta, nullus enim negabit maximam futuram Deo imperfectionem, si in tēpore inciperet res cognoscere. Deinde ita Deo tribuere scientiam, vt in eum deceptio cadere possit, qui summe verus, & verax est, manifeste est absurdum. quibus positis optime infertur, quod proposuimus, sed vt dixi, ea est communis quędā ratio. Quare alia magis peculiaris, & propria adhuc desideratur, quam inuestigare contendimus.

Tertia sententia Bon.

Bonau. in primum d. 39. ar. 2. q. 3. quem videtur sequi Dur. eadem d. q. 3. numero 8. tametsi in sententiam Scoti paulo post referendam inclinare quoque videatur; asserit tamen ideo, certo, & determinate a Deo cognosci futura, quia in se habet omnium rerum ideas, & rationes: ac proinde futura omnia in essentia sua ad viuū repræsentantur: potest igitur omnia certo cognoscere, acsi iam sibi essent præsentia.

Refellitur 5 sequ.

Huius sentētiæ meminit Scotus in primū. d. 39. q. 1. §. *Contra rationes*, & eā impugnat duabus rationibus, quarum prior est. Ideæ non repræsentant aliud, quā terminos cōpositionis, & enunciationis, non ipsam cōpositionem, nisi illa suapte natura ex terminis cognoscatur, quales sūt enūciationes necessarię: at vero huiusmodi non est enunciatio rei futuræ, quę libere futura est: ergo illa, quatenus futura, nō repræsentatur in idea: perinde enim est, rem futuram in idea repræsentari, atque hanc propositionē repręsentari, *Res hęc, aut illa futura est*: si ergo cōpositio, seu enūciatio, quæ necessaria non est, non repręsentatur in idea, sed solū extrema illius, fit, vt res futura, quatenus futura, in ea etiam minime repręsenterur.

Prima eius ratio.

Id ipsum

Secundaratio.

4

Id ipsum magis declarat, & confirmat posterior ratio eiusdem Scoti, quæ talis est, Idea in Deo præcedit omnem actum voluntatis ipsius, vt ex ijs, quæ dicemus, disputatione 72. patebit, ergo repræsentat naturaliter id, cuius est idea. Quocirca ideæ etiam sunt rerum possibilium, quæ necessario in essentia diuina repræsentantur: idea igitur, vt idea est, non repręsentat futura, quatenus futura sunt. Quod si aliquis pro Bonauentura respondeat, per ideas, vel rationes existentes in mente Dei, non intelligi eas, quæ præcedunt omnem actum voluntatis, vt explicatum est, & sunt principium producendi creaturas, pertinentque ad scientiam practicam eius; sed simplicem repręsentationem in essentia Dei, quæ pertinet ad scientiam speculatiuam; certe non redditur sufficiens ratio certitudinis scientiæ, sed difficultas proposita eodem redit. Nam si repræsentatio illa futurorum ponatur in essentia diuina per modum speciei impressæ, & in actu primo ad intelligendum, vel tanquam in specie expressa in actu secundo, huius adhuc desideratur ratio: quare scilicet futura cum sint indifferentia, & in causa non determinata; in essentia diuina in actu secundo, vel etiam in actu primo determinate repræsententur. Manet igitur semper eadem quæstio, præsertim si de repræsentatione in actu secundo, & tanquam in specie expressa sermo sit. Nā idem omnino est repræsentari in actu secundo, aut in specie expressa, atque cognosci, vt tota q. 12. sæpius inculcatum est.

Respōsioni occurritur.

Ex decreto voluntatis Dei sufficiens causa, remota tamen, certitudinis scientiæ assignari potest.

CAPVT II.

DVplex, meo iudicio, ratio reddi potest certitudinis scientię Dei; prior quidem sufficiens est, sed remota, de qua in hoc cap. dicemus: posterior vero est propria, & proxima, atque ex principijs naturalibus euidenter deducta: de qua cap. 4. breuiter disseremus.

Prior igitur ratio, qua probatur, atque declaratur certitudo scientiæ Dei, desumitur ex decreto voluntatis ipsius, qua omnia futura in tempore producenda definiuit. Hac ratione vtuntur Scot. in primum d. 39. q. 1. §. *Contra istud arguitur*, & §. *Vlso de contingentia*, Ricar. d. 38. art. 1. q. 5. eā que vnicam esse putat Dur. q. 3. nume. 2. nam cætera omnia, quæ in ea quæstione assignauit, ex quibus colligeretur certitudo scientiæ Dei, non satis eam probant, vt facile quisque videre potest. Ex recentioribus etiam Thomistis, qui putant, ex præsentia reali in æternitate certo sciri a Deo futura, sunt nonnulli, qui etiam dicunt, non ex sola ea præsentia, sed simul ex decreto certo cognosci.

Scotus. Ricardus. Durandus.

6

Primū fundamentū.

VT hanc sententiam probemus, & ex decreto voluntatis Dei optima ratione deducamus certitudinem scientiæ ipsius, præmittendum est, quamlibet rē ordine quodam prius esse futuram, quam Deus eam intelligat esse futuram, vt disput. 68. c. 6. ostendemus. Deinde nullam rem esse futuram sine peculiari aliqua voluntate, & definitione Dei circa illam: id quod mihi adeo certum est, vt existimem nullo modo negari posse. Sunt quidem recentiores nonnulli Theologi, qui non valentes alio modo explicare, quomodo Deus prouideat omnibus necessaria auxilia ad bene operandum, & merendum vitam æternam, si dicant necessarium esse, Deum omnia nostra opera, secundū quod bona sunt, sigillatim decreuisse, aut hoc pacto non valentes conciliare Dei voluntatem cum libertate nostra affirmant, Deū non definijsse omnia sigillatim, nec se solo, nec cum causa secunda ad concurrendū cum ea: sed generali quadam ratione statuisse apud se, cum omni causa, & libero arbitrio, etiam præuento vocatione sufficienti concurrere, & ad hoc paratū esse. Quare nec sola nostra consideratione cōcedunt in Deo plura voluntatis eius decreta circa opera nostra, neq; vnū, quod in singula distincte feratur, sed vnum in vniuersum: ac proinde dicunt, ex decreto Dei, quod vniuersale sit, & indifferens etiam, futura contingentia, & opera nostri arbitrij certo cognosci non posse.

Quorundā recentiorū placitum.

7

Nulla res est futura sine definitione, & decreto diuinæ voluntatis circa illā imparticularij;

Ceterum hoc esse falsum, & ex diuino decreto optime colligi posse certitudinem scientiæ Dei, iam demonstro. Primum quidem, aut Dei voluntas distincte

Universidad de Deusto
Biblioteca

& sigillatim circa singula opera nostra versatur, nō minus quā sciētia: aut solū est decretū volūtatis Dei circa futura in vniuersum, & confuse; acsi intra se aliquis non attendens ad singula particulatim, nec illa sigillatim volens, statueret generatim, omnes causas adiuuare, quę suo indigerēt auxilio: si hoc posteriori modo Deus tantū opera nostra decreuit, sequitur solum confuse, & indistincte ab æterno voluisse, facere ea, quæ in tempore facturus erat: quod si verum est, sit etiā, vt quando in tempore concurrit, non velit tunc Deus determinate, & sigillatim ad illud opus concurrere, sed confusa tantū, & vniuersali illa voluntate operari. Quare dicere possemus contra hos id, quod Hieronym. ait in dialogo 1. contra Pelagianos asserentes, non esse necessarium aliud auxiliū gratiæ Dei ad singula opera, præter gratiā creationis, & liberi arbitrij, *Dormitat ergo Deus in operibus nostris semel data arbitrij libertate*, nos vero addere possumus id, quod nostro instituto conducere videtur, *Et postquam semel apud se ipsum cum omnibus causis in vniuersum concurrere decreuit, de reliquo nihil curat singulatim*. Ideo diuinæ prouidentię multum derogat: sic enim incidimus in sententiam Arist. qui lib. de cęlo ad Alexan. putauit, Deum non omnibus rebus proxime, & sigillatim prouidere, sed per vniuersales causas omnia gubernare: de quo infra disp. 87. dicemus. Quodsi in tempore, quando concurrit cum hac causa, non minus determinate, & distincte cū illa vult cōcurrere quā si cū illa solū operaturus esset, vt ratio ipsa demonstrat: sequitur habuisse ab æterno hanc etiam voluntatem distincte & sigillatim circa hāc operationem, & singulas alias: aut voluntatem singularem Dei circa illam operationem in tempore incepisse, quod est absurdum.

Hieronym.

8

Arist.

Nom hoc decretum vnum sit vel plura.

Superest igitur, vt dicamus, decretū & definitionē voluntatis Dei distincte, & sigillatim ab æterno fuisse circa singula, quæ in tempore fuerat operaturus, aut ipse solus, aut cum secunda causa concurrens: siue secundū nostram rationem distinguamus illud decretum in plura, siue dicamus esse vnicum, de quo nō est multum curandum: certum enim est apud omnes Deum omnia, & singula voluisse vnico simplicissimo actu suæ voluntatis: est enim ipsius voluntas, & voluntatis operatio idem, quod sua essentia simplex & individua: an vero nostro modo intelligendi sint plures in Deo voluntatis operationes, quibus singula velit ex hoc quod eius voluntas in singula distincte, & sigillatim feratur, ego quidem censeo distingui posse, & debere, sicut communiter ex diuersitate obiectorum distingui solet. Si tamen aliquis nimium contenderet, esse etiam nostro modo intelligendi vnicum actum simplicissimum voluntatis, ego non curabo: nostro enim instituto satis est, plurimumque interest, si aduersarij concedant decretum Dei, quo ab æterno definiuit, & voluit cum omnibus causis etiam liberis concurrere, distincte, & sigillatim, non confusim, & in vniuersum in singula futura ferri: vt mōstratum est de qua re iterum disputatione 87. ca. 2. tractabitur. Hoc autē supposito facile ostenditur, quo pacto cum indifferentia, & libertate causarum circa futura sit summa Dei certitudo, &, vt Scholastici vocāt, infallibilitas.

Secunda fundamentum.

Deinde supponimus, decretum hoc voluntatis Dei ordine quodam causæ prius esse, quam res sit futura: imo ex eo, aliquid esse futurum, quia Deus voluit: nam res futura non potest intelligi adhuc futura, nisi ex suis causis: sed inter causas est decretum Dei, vt explicatum est, nihil enim sine voluntate Dei fit: ergo antequā res futura sit, ordine quodam causę Deus voluit, esse futuram: præcedit igitur decretum Dei rem futuram, prout futuram, siue illud dicamus etiam præcedere concursum, & determinationem secūdæ causæ liberæ, siue eam solum comitari, siue posterius esse; quocūque enim modo cū arbitrio comparetur, cum re ipsa futura tanquam aliquid prius confertur.

10

Modus quo aliquis ex decreto voluntatis certitudinem scientiæ Dei.

Ex hoc decreto quidam hoc modo inferunt, certitudinem scientiæ Dei: quia cum decretum deficere, aut falli non possit, nec contra illud aliquid fieri, aut euenire; fit vt Deus cognoscens illud, inde recte etiam scire possit futura, & in rueri: quia nimirum videt decretum, ex quo infallibiliter sequitur. Sic auctores citati in hoc capite certitudinem scientiæ Dei ex decreto ipsius deducere videntur: imo aliqui contendunt, ita ex solo decreto colligi posse, vt absque præcussione concursus secundę causæ inferatur. Verum ergo censeo nostro modo

Occurritur obiectioni.

Refellitur.

ex decreto

ex decreto voluntatis Dei certitudinem scientiæ ipsius recte colligi. Primum qui dem ex eo, quod Deus in se suum decretum videat, non cognoscere futura tanquam ex causa, probatur: quoniam licet essentia Dei a nobis intelligatur per modum decreti, & voluntatis, tanquam causa futurorum, tamen, vt dicebamus disp. 48. c. 4. & probabitur infra disp. 80. decretum liberum diuinæ voluntatis nihil aliud super nudam essentiam addit, quam respectum rationis ad res futuras. Quare ex eo, quod Deus dicatur aliquid ab æterno decreuisse, nihil in eo est, nisi respectus rationis nostro modo intelligendi, qui alias in Deo non fuisset. Hic autē est ad res futuras, & ex illis, tanquam ex fundamēto, extrinsece deriuatur. Iam igitur, sicut demonstrauimus ibi nullum Beatum ex eo, quod videat huiusmodi decretum, intueri in Deo aliquod futurum, eodem modo probatur, Deum ipsum, ex eo, quod cognoscat in seipso suum decretum, non posse certo cognoscere futurū. Tum quia supra nudam suam essentiam nihil aliud additur, quam respectus rationis: hunc autem Deus videre non potest: est enim obiectiue solum in intellectu creato viatoris, vt disput. 118. probandum est: ac proinde solus ille huiusmodi respectum confingere potest. Tum etiam, quoniam licet Deus seipsum videret sub illo respectu, ille non posset esse ei ratio, & veluti medium videndi futura: imo potius futura prius videre debuisset. Illud enim, a quo prouenit respectus rationis, tanquam ab extrinseco fundamento prius, quam ipse respectus, cognosci debet: aut saltem respectus non potest esse ratio cognoscendi huiusmodi fundamentum, vt exemplis innumeris perspicuum est: ergo Deus ex suo decreto non potest, certo scire futura eo modo, quem hactenus diximus. Quodsi dicas, ex hac doctrina sequi, prius rem esse futuram, quam sit decretum in Deo, siquidem ab illa deriuatur respectus rationis, quo decretum voluntatis Dei dicitur constitui. Respondeo, sine dubio non posse circulum in hac re euitari, est enim difficillima, sed de hoc latius disputatione 80. dicendum est.

Occurritur obiectioni.

Respondetur

Deinde, etiamsi hoc modo Deus futura videret, nullo modo dicendum esset ea posse ab eo certo cognosci ex solo

determinatione secundæ causę.

suo decreto, non intellecta determinatione secundæ causę. Id enim manifeste cōtradictionem implicat. Nam qui fieri potest, vt futurum ab aliqua causa ipse cognoscat, & causæ determinationem futuram non videat; per locum ergo (vt aiūt) intrinsecum necessario sequitur, ex eo solum, quod Deus futurum videt, quacunque ratione illud sciat, videre etiam causę illius futuram determinationem, & cooperationem, sine qua effectus intelligi nequit.

Decretum Dei quomodo sit remota causa scientiæ futurorum.

His igitur omissis, dicendum est, alio modo decretum esse causam sufficientem, vt futura cognoscantur, sed remotā. Quia decreto Dei quæcunque res futura est, & ad vnum determinata, atque prius, quā res futura cognoscatur a Deo dicitur ab ipso definita, & volita: ex hoc autem, quod sit futura, optime cognosci potest, vt cap. 4. diximus: ergo decretum Dei assignari potest, vt causa sufficiens, licet remota. Deinde quanuis futura contingentia sint ex se indifferentia, tamen bene potest circa ipsa esse certitudo, & infallibilitas scientiæ Dei, de qua nunc est controuersia. Quoniam non debet esse maior certitudo scientię, quam efficacia voluntatis diuinæ, quæ impediri non potest. Si ergo antequam Deus sciat futura, ordine quodam prius dicitur ea velle, & definire, & eius decretum irritari nequit; sequitur, & scientiam illius certissimam esse, quæ falli non possit, vt ita scientia Dei decreto illius in omnibus assimiletur. Ex decreto igitur Dei assignatur in Deo sufficiens causa cognoscendi futura, & redditur quoque ratio sufficiens certitudinis scientiæ, quam Deus habet.

Quomodo sit causa certitudinis scientiæ.

15

Solutio obiectionum contra hanc sententiam.

CAPVT III.

Prima obiectio recentiorum.

HANC nostram sententiam nonnulli recentiores, & antiqui Scholastici impugnant; eorum tamē oppositiones dilucidare difficile non est. Primo igitur arguunt recentiores: quoniam ex illo decreto tollitur libertas nostrę volūtatis, cū ei non possimus vllo modo resistere.

Tum etiam, si decretum illud circa singula opera nostra singulum necessarium esset, sequeretur non esse omnibus prouisa a Deo remedia simpliciter necessaria, nam hoc decretum concurrendi cum omnibus necessarium est, & tamen non est in Deo respectu omnium; si quidem cũ ijs, cum quibus in tempore non est cooperaturus, nunquam ab æterno decreuit concurrere. Respondeo primum, quamuis concederemus nũc ex illo decreto, si poneretur omnino antecedens nostram liberam determinationem, fore vt tolleretur libertas nostra: si tamen illud decretum, aut subsequatur nostram determinationem, aut comitetur illã, nihil adimet nostræ libertatis: quid autem verius sit ex his omnibus disputatione 99. demonstrabimus. Ceterum siue hoc, siue illo modo ponatur, optimum nunc ex decreto sumitur argumentum ad ostendendam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ Dei vt ca. præced. probatum est. Deinde quo modo Deus non deneget sufficientia auxilia etiam ijs, cum quibus non decreuit cõcurrere in tempore, & illæsam etiam seruet eorum libertatem, & potestatẽ ad bonum, non obscure ibidem patebit.

14

Diluitur.

Secunda obiectio. Gregorius Gabriel, OKam.

Secundo arguunt Gregorius in 3.d. 38. q.2.ar.2. Gab. & OKam locis citatis cap. 1. in hunc modum: si decretum Dei ipsi esset causa, seu ratio cognoscendi futura, concedenda essent in Deo instantia prioris, & posterioris: nam prius esset decretũ quod est ratio cognoscendi futura, posterior autẽ scientia ipsorum: deberemus et iam fateri, Deo aliquod esse medium cognoscendi aliquid, quę duo in ipsum cõuenire nõ possunt. Sed hęc friuola sunt, primum namque, instantia illa prioris, & posterioris in mente, & voluntate Dei ex ordine rerum inter se necessario esse concedenda, dilucide satis ex doctrina Patrũ & ratione colligemus infra disputat. 82. Deinde ex eo, quod dicamus decretum esse sufficientem causam cognoscẽdi certo futura, non dicimus esse medium, per quod, aut in quo ea cognoscat Deus, vt cap. præcedenti expresse notauimus. Sed ideo dicimus, esse causam, quia eo posito sequuntur futura, quæ eo ipso cognosci possunt. Certitudinẽ vero scitię ex efficacitate volũtatis, quæ impediri nõpõt, inferimus, quia cũ indifferentia futurorũ non minus nequit cadere effectu volũtas, quã

15

Soluitur.

Decretum diuinæ volũtatis quo modo sit causa scientiæ certæ contingentium.

scientia decipi: ergo si voluntas Dei nihilominus, cũ libertate arbitrij nostri impediri non potest, eodem quoq; modo scitia certa esse poterit.

Tertia obiect.

Tertium argumentum, ex hoc decreto solum potest Deus cognoscere bona, quę ipse in tempore facturus est: non autem peccata, quia hæc nunquam facere decreuit: sicut nec in tempore ea facit: ergo alla ratio, ex qua certitudo scientiæ Dei colligitur, saltem vniuersalis esse non potest.

Respondetur omne peccatũ siue commissionis, siue omissionis habere coniũctum aliquem actum positiuum, quem cum omnibus circunstantijs necessario consequitur malitia, siue omissionis, siue commissionis; diuerso tamen modo est in vno, atq; in alio. In peccato enim omissionis positiuum, quod reperitur, est solum causa peccati, vt iter facere, est causa non audiendi missam tempore debito. Sed in peccato commissionis positiuũ est actus, qui dicitur esse contra legem, & in quo veluti in proprio subiecto est malitia, & formale peccati: ipse enim actus dicitur materiale quod est in peccato. Cũ igitur Deus sit in tempore causa totius positiui actus, qui est aut causa, aut materiale subiectum peccati, sequitur illud velle, ac proinde ab æterno voluisse, eo autem cognito nõ potest non cognosci malitia, quæ ipsum necessario consequitur, etiam si Deus illam non velit, imo odio habeat, nec vllo modo ab æterno decreuerit. Quomodo autem cum Deus ab æterno decreuerit materiale peccati, aut causã illius, nihilominus nec libertatem auferat arbitrio, nec sit proprie causa malitiæ, quæ est formale peccati, seq. disputatione 99. & 1.2. quæstione 79. articulo 1. fusius dicetur.

Respondetur Peccatum scit Deus ex ri decreti.

16

Quartum argumentum, Deus non solũ cognoscit futura absolute, sed etiam futura sub conditione, circa quæ non est aliquod ipsius decretum: ergo decretum non est sufficiens causa cognoscendi omnia futura. Respondeo primum, vbicũque fuerit decretum, ex eo optime infertur, Deum certo cognoscere omnia futura, quæ decreuit: quodsi in futuris sub conditione nullum est decretum scientiæ eorum, certitudo aliunde probanda est, vt sequẽti disputatione dicetur. Deinde in his etiam futuris sub conditione decretum Dei nihilominus sub conditione includitur

Quartum obiectio.

17

Soluitur.

ineluditur, vt ibidem dicetur: sine illo nãque nihil futurum esse potest.

Vltima obiectio. OKam. Gabriel. Gregori.

Vltimo argumentantur OKam, Gab. & Gregorius contra Scotum, quia supposito etiam decreto Dei, voluntas creata libera manet, & indifferens ad vtramque partem: quomodo ergo scientia potest esse determinata? Verum hoc argumentũ non magis probat contra Dei scientiam, quam cõtra decretum voluntatis eius. Sicut enim decretum Dei non potest irritari, etiamsi voluntas nostra ex se in differens sit, quid mirum si scientia Dei infallibilis nihilominus permaneat, quantumuis volũtas nostra sit indeterminata? Quare id, quod de decreto dicetur, de scitia dici potest: vtriusque autem rationẽ infra reddemus, quando de concordia scitię Dei, & voluntatis cum nostra, tractabimus disputatione 68. & disput. 99.

Diluitur.

Ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei optime inferitur certitudo scientiæ ipsius.

CAPVT IIII.

18

Ametsi ex decreto diuinę volũtatis sufficienter colligi possit certitudo scientiæ, quam Deus de illis habet: quia tamen ea causa remota est, vt diximus, enitendum est, propriam & proximam rationem certitudinis scientię diuinę assignare: ea vero facillima est, quam ratiocinatione solum naturali desumpta ex infinitate intellectus diuini, & veritate futurorum facile quisque assequi potest, aut intelligere; est autem huiusmodi. Quia diuinus intellectus infinitæ virtutis est, quicquid intelligibile est, necessario debet amplecti, & intelligere, nam si aliquid ab ipso infinito intellectu non posset intelligi, a quo alio posset? atqui futura quantumuis libera, & contingentia, intelligibilia sunt, eo quod sunt determinatæ veritatis: verũ autem, & intelligibile conuertuntur: ergo ab intellectu diuino possunt intelligi: & cum non debeant intelligi nisi eo modo, quo sunt, scilicet futura, aut non futura: est fictum eorum scientiam in Deo certissimam esse debere: nã si decipi posset Deus

Ratione ex natura sua.

ex eo esset, quod futurũ aliquod cognosceret non futurum; sic autem iam lateret diuinum intellectum aliquod intelligibile verum, quod est impossibile.

Hæc ratio adeo euidenter ostendit id, quod contendimus, vt nullus id inficiari possit, si minor illa propositio sufficienter probetur, nimirum in propositionibus singularibus de futuro alterã partem contradictionis determinate esse veram, alteram falsam: hoc autem sequenti disputatione ex professo probãdum erit. Hac ratione octodecim ante annis in Hispania publice docens, tem hanc in publicis lectionibus, & disputationibus frequenter explicui, quam postea Romæ anno 1588, euoluens diligenter Scoti scripta adinueni, atque eodem modo docui, & defendi: & postea ab aliquibus Theologis nostræ ætatis passim vsurpatam audiui: inter alios vero Scholasticos nullam illius mẽtionem inueni: illam autem paucis tradidit Scotus in primũ d 39. q.1.§. *Viso de contingentia*.

19

Notatio.

Scotus.

Ex hac doctrina quędam colligere licet, quibus ipsa magis elucidabitur, & aliqua etiam in maiorem eius explicationẽ obseruãda sunt: primum igitur verissimũ est id, quod asserunt Greg. & Gab. locis citatis in primo cap. nępe tãtę virtutis esse intellectum diuinum, vt quamuis ipse Deus omnipotentia sua non esset causa futurorum; si tamen esset virtutis infinitæ ad intelligendum, vt modo est; certo, & infallibiliter singula futura intelligeret: siue futura essent a casu, siue ab alijs causis, siue ab alio Deo. Quę hypotheses quãquam impossibiles sunt, optime tamen declarant propriam, & propinquam rationem, ob quam a Deo futura certo cognoscuntur. Nam his omnibus suppositis esset nihilominus veritas in enunciationibus de futuro, & infinitas virtutis ad intelligendum Deo, vt supponimus: ergo per locum intrinsecum sequitur, eodem modo a Deo certo scitum iri futura, sicut etiam nunc cognoscuntur: cum eadem prorsus vtrobique sit causa. Ratio itaque infallibilitatis scientię Dei, non est sola veritas, sed infinitas intellectus diuini, qui eo ipso, quod infinitus est, non potest non adæquari, quod verum est, tanquam noti tia, referri.

Gregorius. Gab. Infinitas diuini intellectus proxime & formaliter facit certo cognosci futura.

20

Deus cognoscit futura non in causa, sed cum causa

Deinde infertur, futura non cognosci a Deo in causa confuse conceptu causæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& quasi per discursum. Ex se enim causa nihil habet reale, quo potius in hanc partem necessario inclinet, quam in aliã; nec aliquis intellectus ex causa certum iudicium inferre poterat, nisi virtute propria futura ipsa per se posset attingere: at vero Deus cognoscit futura ipsa in se, quia in se veritatem habent, & vere sunt aliquid futurum: ac proinde secundum se sub virtutem, & efficacitatem diuini intellectus proprio conceptu cadunt: nihilominus ea etiam cognoscit in causa ad hunc sensum, vt quemadmodum videt futurum hoc, aut illud, sic etiam videt ab hac causa, nõ ab alia futurum; imo ex eo quod futura cognoscuntur, necessario sequitur, a tali, & tali causa futura cognosci

at non quia ipsa causa secundum se visa ducat in cognitionem effectus infallibilẽ sed quia futurum nequit intelligi, nisi cũ hac, vel illa causa connexum.

Obiectio. At dicunt aliqui, futura nihil sunt in se, nihil etiam sunt in causa, ergo non possunt cognosci, quia quod non est, non scitur. Respondeo futura nihil esse præsens, aut præritum: esse tamen aliquid futurum: intellectus autem ita se extendit ad futurum, sicut ad præteritum, aut etiã possibile, quod minus entitatis habet.

Facile solui tur. Quare frustra conantur aliqui assignare aliquid presens, saltem in causa, ratione cuius futurum cognoscatur a Deo, quia ens, quod in vniuersum est obiectum intellectus, non tantum est presens, sed etiam futurum, præteritum, & possibile.

Prima notatio quo modo veritas & falsitas, rebus competat. Ceterum alia duo obseruanda sunt in maiorem huius rei explicationem, vnum est, cum dicimus a Deo certo sciri futura, quia determinatæ sunt veritatis, non ita debere intelligi, vt formalis ratio veritatis ipsis rebus futuris primarie cõueniat: veritas enim est affectio intellectui primarie conueniens, vt infra disputatione 77. cap. 3. dicemus, sed dicuntur futura determinatæ veritatis, quod ita reipsa aliquid sit futurum, aut non futurum determinate, vt de altera parte contradictionis verum possit esse iudicium, & vera

22 enunciatio, & de altera parte, si iudicium feratur, aut enunciatio efferatur, in tali iudicio, & enunciatione etiã falsitas sit: hoc autem satis est, vt in rebus ipsis sit veritas (vt logici vocant) fundamẽtaliter, quæ sufficit, vt res possint esse & intelligibiles, & obiectum veri iudicij: ergo cum Deus, quæ sua est infinitas, efficacitate sui intellectus omnia intelligibilia intellectu suo penetret, & sicut sunt intelligat, fit, vt futura etiam, eo quod vere futura, aut non futura, quia vere futura nõ sunt, determinate, & certo eo modo cognoscat.

Secunda notatio ordine rationis determinata præcedit rationem futurationem. Alterum obseruandum est, futurum ita esse obiectum scientię Dei infallibilis, eo ipso quod re ipsa futurum est, vt tamẽ nostro modo intelligendi, supponat decretum Dei, tanquam causam, ante quod nihil intelligitur vere esse futurum: nam quamuis omne futurum ab æterno futurum sit, tamen ordine quodam rationis prius res est possibilis, quam futura, & ita nostro modo intelligendi duo instantiarationis distinguimus, in quorum prio

Sententia recentiorũ refellitur. ri res tantum ex se possibiles sunt, quia ex se non implicant contradictionem, & aliud in quo intelliguntur futuræ: & quãuis hæc rerum possibilitas supponat vt priorem possibilitatem, & esse ipsius Dei non tamen supponit Deum, vt potentẽ producere, aut tanquam causam producturam, vt late explicabitur infra disputatione 104. at vero, quia nulla res ex se futura est, sed ex voluntate, & omnipotentia Dei, ideo antequam intelligatur futura, supponitur Dei voluntas, vt causa illius, non quidem durationis ordine, sed rationis: itaque in illo priori, quo res est possibilis, nondum intelligitur futura, nã prius est possibile, quam futurum, vt id, a quo non valet reciprocationis consequentia: sicut animal homine prius est.

Obiectio diffusius soluitur. Quod si dicas: in illo priori instanti, quo res consideratur possibilis, dici etiã potest futura pro sequẽti. Respondeo, futurum non dici respectu prioris, & posterioris in eo ordine rationis, sed in ordine durationis in tempore: quod vero in tempore futurũ est, & ab æterno dicitur futurum in tempore, non est futurum in eo instanti rationis, quo est possibile tantum: nam prius res possibilis est, quam futura: & si prius est possibilis, nondum est futura. Sicut ergo creatura nondum possibilis est, donec Deus intelligatur esse, qui est primum omnium ens: sic etiam creatura nondum est futura, donec tum voluntatis esse intelligatur, ex quo, vt ex causa futura est: aut si in eo instanti rationis posset aliqua futuritio cõcedi, non deberet esse rerum: hæ nãque prius

Respon. ratione futuritionis possibilem quam futuram.

possunt esse, quam futuræ sint: sed deberet poni futuritio futuritionis: hoc est, cũ possibile est rẽ fore, simul esset fore futuri, aut futura futuritio, sed fore futuri stulte assignatur: ergo in illo priori instanti quo res consideratur possibilis, nondum consideratur futura. Quare quod

14 aliqui dicunt, in illo priori instanti verum est dicere, futura erunt in sequenti, per inde est, atque dicere, tunc esse futurũ, futurũ, quæ sane reflexio, licet a nobis quo quomodo in verbis considerari possit, Deo tamen eam tribuere, stultũ est: neq; enim dari potest futurum futuri, vt supra dicebamus.

Dubium propositur. Ex quo infertur, recentiorum sententiã falsam esse, qui dicunt futura, quod sint determinatæ veritatis, in essentia Dei repræsentari, nullo præintellecto decreto voluntatis ipsius. Nam si hoc ita esset, se queretur non fuisse in potestate Dei, non repræsentari in sua essentia futura, si absque decreto, & libertate ipsius, vere intelligũtur esse futura, & in essentia diui

Respondetur. na repræsentari: at hoc est absurdum: potuit enim Deus, si voluisset, nihil producere: tunc autem nihil esset futurum. Certe si res non essent a Deo futuræ, sed a casu, vel aliunde; possent in essentia Dei ante decretum illius repræsentari, & infinita sua sapientia a Deo certo cognosci, vt prædictum est: nihilominus prius intelligerentur possibiles, quam futuræ, & in instanti rationis, quo intelligerentur possibiles, nondum essent futuræ: nunc autem nõ solum in posteriori instanti rationis intelliguntur futuræ, sed etiam supposito decreto Dei, & non aliter: quia nisi ex causa sua, quæ est diuina voluntas: non intelliguntur futuræ.

Sed quæret aliquis, An Deus eo instanti prioris, quo concipitur a nobis, vt intelligens res possibiles, intelligat saltem suum decretum futurum, etiamsi nondũ sint res extra futuræ. Respondeo non cognosci a Deo futurum suum decretum in illo priori, eo quod in Deo supra suam essentiam nudam decretum suæ voluntatis vere nihil aliud est, quam respectus rationis ad creaturas futuras, vt disputatione 80. probabitur, quare neque secundũ rationem aliquid intrinsecum Deo, & reale futurum est, etiam respectu illius instantis rationis. Eius enim essentia codẽ modo in se semper erit, etiam in sequenti

Deus nunquam cognoscit decretum suæ voluntatis vt futurum. instanti: solum autem habebit respectum quendam rationis: cumque in eo instanti, quo solum intelliguntur res possibiles, nondũ sint futuræ, nondũ erit respect⁹ aliquis decreti ad res futuras: quia neque futurus respectus ad futuras creaturas intelligi potest sine ipsis futuris: aliquid autem aliud intelligi nequit, quod vere futurum in Deo sit, aut essentiæ additum: ergo frustra recentiores aliqui dicunt, in illo priori non solum a Deo cognosci creaturas possibiles, sed futurum etiam suum decretũ: præsertim, cũ Deus in se nunquam cognoscat respectum illũ rationis, sed nudam suam essentiam, vt sæpius dictum est.

Idem confirmatur. Adde etiam quod, cum instantia rationis distinguimus, vt prius consideremus vnum in Deo, quam aliud nostro modo intelligendi, hic ordo non assignatur ab ipso Deo, & ita in suo intellectu non habet decretum suum rationem futuri in sequenti instanti: quia ipse, vt cognosceret hoc modo futurum, deberet instantia distinguere: nos autem hoc tantum modo distinguimus in Deo instantia, vt cum Deus simul duo de se cognoscat, & nudã essentiam, & eam sub ratione decreti, nostro modo intelligendi prius cognoscat essentiam, quam decretum: non tamẽ decretum aliquo modo futurum, cum nunquam futurum sit, sed ab æterno præsès: instantia enim rationis circa varia obiecta ita diuidũtur, vt vnum cum alio non misceatur, etiam sub ratione futuri.

An propositio singularis de futuro cõtingenti sit vera. Disput. 66.

Quid senserint Arist. & Scholastici nõnulli. cap. 1.

Secundum fidem nostram in contradictionibus singularibus de futuro contingẽti altera pars disiunctæ vera est, altera falsa. cap. 2.

Ratione philosophica cadit veritas probatur. c. 3

Solutio rationis prioris sententiæ. cap. 4.

Quid senserint Aristoteles & Scholastici nonnulli.

CAPVT I.

VT ratio illa, qua probauimus futura a Deo certo cognosci, firma maneat, necesse est, minorem illius propositionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem probare, vt præcedenti disput. c. vltimo promisimus: ea vero est, in contradictionibus propositionum singulariũ de futuro altera determinate esse veram, alteram determinate esse falsam. Vnde etiã constabit, futura libera esse determinatæ veritatis, vt possint intelligi a Deo: quod vt melius præstare possimus, placitũ Ari. & quorundam Scholasticorum de hac re in medium afferre libet.

Sententia Arist. propo nitur.

Aristoteles igitur primo de interpretatione cap. 8. cum docuisset in præcedentibus, contradictionum vniuersalium alteram partem esse veram, alterã falsam, de singularibus, & de futuro contingenti ait, non esse alteram partem verã, alterã falsam, sed quamlibet esse veram, vel falsam intelligit autẽ Arist. non in sensu, vt Logici dicunt, disiunctiuo, sed disiũcto, sicut circa finem capitis concludit in hæc verba, *Omne nãque necesse est, esse, aut non esse: & item fore, aut non fore: non tamen distincte alterum dicere necesse est. Veluti necesse est quidem, pugnam nauale cras fore, aut non fore: non tamen fieri pugnam nauale cras, est necesse: neque rursus non fieri*. Et Paulo inferius eandem sententiam repetit.

Quem dicant Logici sensum disiunctiuum

Dicitur autem sensus disiunctus a logicis, quãdo vtriusque membrum propositionis ita est accipiendum sub disiunctione, vt de nullo sigillatim id dicatur, quod de vtroque sub disiunctione dicitur, sicut in exemplo dicto, non est necessaria aliqua ex illis partibus, *Nauale bellum erit, nauale bellum non erit*, & tamen totum illud, *erit, vel non erit*, simul sumptum necessarium est. Sensus autem disiunctiuus est, quoties de aliqua parte vere dicitur id, quod enũciamus, vt si quis dicat, *Petrus disputat, aut Petrus non disputat*, altera illarum pars vera est: & non solum totum complexum sub illa disiunctione. Hoc posteriori modo dignoscitur veritas propositionis per ascensum, & descensũ, (vt dicunt Logici) hoc est resolutione facta in aliquam partem determinatã: priori vero non debet complexum illud diuidi: quocirca Logici dicunt, non posse fieri ascensum, aut descensum.

In hoc igitur sensu inquit Arist. in contradictionibus singularibus de futuro cõtingenti non esse alteram veram, alteram falsam, sed necessarium esse quãlibet per se sumptam, esse verã, aut falsã disiũctim nõ tñ veram, vel falsam distincte, hoc est, nullam illarum distincte, & sigillatim habere veritatem, & nullam habere falsitatem, sed veritatem, aut falsitatem disiunctim.

Cathar. OKam. Grego. Bonau.

Hanc esse Arist. mentem affirmat Catherinus in opusculo de veritate enunciationum, sic etiã ipsum interpretantur OKam (vt refert Maior in primum d. 38. q. 1.) Greg. in 1. d. 38. q. 1. ar. 1. Bonau. eadem distinctione ar. 2. q. 1. ad 2. & antiqui ipsius interpretes in eum locũ. Hoc dixerim, quoniam multi nostrot empore in alium sensum detorquent sententiam Arist. & ex antiquis Scholasticis nõnulli. Primo enim Capreo. in 1. d. 39. q. 1. ar. 2. ad 3. contra sextam conclusionẽ ait Arist. non negasse, in his contradictionibus alteram esse veram, alteram falsam; hoc enim falsum est, inquit ille: sed solum docuisse, vnamquãque partem contradictionis esse ad veritatem, & falsitatem se habere. Verũ vt optime notauit Catherinus cõtra Capreolum in illo opusculo, quid aliud est, non magis ad veritatem, quam ad falsitatem determinari, quam non esse alterã partem distincte veram, alteram falsam.

Capreo. Prima ins interpre tio reijci tur.

Cathen.

Secundo Ricard. in primum d. 38. ar. 1. q. 5. ad 1. & Maior loco allegato, sic explicant Arist. vt dicat, alteram partem non esse determinate veram, hoc est, ita verã, vt non possit esse falsa: nec alteram partem determinate falsam, hoc est, ita falsam, vt non possit esse vera: quare particulã, *Determinate*, pro necessario videntur vsurpare.

Secunda interpretatio Ricar. Maior.

Hæc tamen interpretatio ex ipsomet Arist. potest redargui: primo, si Arist. contẽderet in propositionibus de futuro contingenti non esse necessariam veritatem, probaret futura non euenire ex necessitate, sed libere, hoc autem nusquam in eo capite probat, imo vt notum supponit, & asserẽtes, propositionem aliquam esse veram distincte, ad hoc deducit absurdum, vt inde concedant, nihil euenire a casu, & ad vtrũuis: ex hoc etiã quod dicat, alteram esse veram distincte, alteram falsam infert veram esse necessario veram, & falsam necessario falsam. Quocirca Ioannes Maior particulam illam *Determinate*, falso interpretatur per, *Necessario*, ea enim semel vsus est Arist. in eo cap. & idẽ prorsus apud ipsum significat, quod, *Distincte*, qua particula sæpius vtitur: cum vero cõtendit nullam partem distincte esse veram, idem significat, quod sigillatim, & non cõfusim: eo quod optime concedit, quamlibet esse veram vel falsam coniũctim, sed non distincte veram, vel distincte falsam.

Aristo. Refellitur primo.

Deinde si particula, *Determinate*, idem significaret, quod *Necessario*, & solum vellet Arist. probare, in contingentibus de futuro non esse necessariam veritatem, idem de aliquibus de præsenti dicere debebat. Sunt enim aliqua præsentia non necessaria, vt, *Petrus disputat*, ergo cum solum in propositionibus de futuro dicat, non esse alteram falsam, alteram veram: contendit, non solum nõ esse alteram necessario veram, aut necessario falsam; sed neque veram distincte, aut distincte falsam.

Tertia interpretatio.

Tertio demũ sunt, qui explicent Arist. hoc modo, vt dicat in propositionibus futuris non esse alterum partem falsam, alteram veram determinate, quę a nobis signari possit. Sed expositio hęc inanis est, tum, quia etiã in propositionibus de præsenti sunt multæ, in quibus nec ab hominibus, nec ab Angelis signari potest veritas, aut falsitas: quales sunt, quæ significãt æternum animæ affectũ. Tum etiã, quia ex eo, quod altera pars sit vera, altera falsa, infert Arist. ante annum, & ante mille annos, & sæpe, hoc est, ab æterno sic fuisse, siue hoc diceret aliquis, siue non: quia propositio est vera, aut falsa ab eo, quod res est, vel non est; non ex eo, quod dicatur, aut non dicatur. Putat autem Arist. si hoc modo propositio ab æterno fuisset vera, necessario rẽ illã fore: nec a casu, aut contingenter euenturã: ergo nõ curat, an sit ita vera, vt signari possit a nobis ei⁹ veritas, sed an sit ita vera, vt re ipsa ab æterno fuerit vera, ex eo quod res ipsa ita euẽtura esset.

Quid plane Arist. sentiat & alij.

Est igitur sententia Arist. manifesta, in contradictionibus de futuro non esse alteram partem distincte verã, alteram vero falsam: sed qualibet verã, aut falsam. Hanc sententiam hoc modo explicatam pro viribus defendit Catheri. loco citato, atque in ea fuit Aureol. in primũ d. 39. q. 1. ar. 1. conclusione 1. & ar. 3. cõcl. 2. quem refert Greg. d. 38. q. 1. ar. 1. & Catherinus in eo opus. imo, vt refert Grego. docuit Aureol. falsum esse sic asserere: *Deus distincte, & determinate nouit, Antichristum fore: sed solum, Nouit fore, aut non fore*, disiunctim, aut confusim. Fauet etiam huic sententiæ Cater. In hũc ar. 5. *Ad obiectiones* cũ

Cathe.

Aureo. Greg.

Cater.

asserit futura vt in causis omnino indifferentibus ad vtrumuis nõ posse cognosci, etiam a Deo: quia nec actu, nec potentia sunt entia potius, quam, opposita, & in eam opinionem nonnulli ex receptioribus inclinare videntur. 6

Prior illorum ratio.

Probari autẽ potest rationibus. Primũ, futurum liberum ideo dicitur contingẽs, quia ad vtrãque partem indifferens est: si enim ad vnam esset determinatum, nõ esset contingens, neque liberum: nam idẽ videtur esse liberum, seu contingens, & indifferens, æque se habens ad esse, & non esse, ad fore, & nõ fore: si autẽ altera pars contradictionis est vera, iam res est determinata ad eam partem: ergo non est indifferẽs, nec libera. Deinde si hæc pars contradictionis est vera, & illa falsa: ergo necessario res euenier, ac proinde frustra est consultatio de futuris. Porro ex determinata veritate sequi necessitatẽ, probat latissime Arist. eo loco; nam si hæc pars, *Petrus peccabit*, est vera: ergo eadem sẽper fuit vera: parum enim refert, siquis eam dixerit ante annum, vel ante mille annos, & sic in infinitum: imo vero parũ refert, quod quis eã dixerit, aut nullus dixerit, quia propositio non est vera ex eo, quod dicatur, sed ex eo, quod res est, vel nõ est secundũ temporis differẽtias, quod autẽ sẽper est verum, non potest non esse verum: neque enim est tempus, quando possit non esse verum: ergo necessario est verum, & ita res necessario euenient: quodsi necessario euenient: tollitur omnis consultatio, vt patet: id quod vel ipsa æterna veritas demonstrat. Nam si ab æterno verum est, illud sic fore, quid proderit consultatio, vt non sit: frustra igitur illa adhibetur. Ex quibus illud vltimo videtur sequi, quod dicebat Aureolus, videlicet Deum de futuris nihil aliud scire, quam fore, aut non fore disiunctim, & cõfusim, nullam autẽ illius partẽ distincte. Posterior ratio. 7 Aureol.

Secundum fidem nostram in contradictionibus singularibus de futuro contingenti altera pars disiũcte vera est, altera falsa.

CAPVT II.

Commu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scholastico rum auctoritas contra Arist. Ricard, Capreol. Maior. Bonauent. Gabriel. OKam. Gregorius Mart. Holcot. Sotus Cordub.

COmmunis Scholasticorum cõsensus contra Arist. docet in his cõtradictionibus singulatibus de futuro cõtingẽti, alteram distincte esse ab æterno veram & alteram falsã ex eo, quod res ipsa aut futura est, aut futura non est. Sic tradunt Ricard. Capreol. & Maior locis cap. 1. citatis, Bonau. in primũ d. 38. ar. 2. q. 1. ad 2. Gabr. q. 1. artic. 1. notab. 7. OKam. q. 1. ad primum principale, Greg. q. 1. ar. 2. Scot. in primũ d. 39. q. 1. §. *Viso de contingentia*, & §. *Ad argumẽta principalia*, Mart. in 1. q. 40 ad 5. ptincipale, Holcot in 2. q. 1. ar. 7. Domi. Sotus in c. 9. epist. ad Rom. 3. p. circa finem, Cordub. li. 1. q. 55. dubit. 2. quam sẽtentiam non solum iuxta Philosophicam rationem puto veriorem, sed etiam secũdum rectam fidem necessario asserendam vt rationibus ex fidei nostræ principijs desumptis in hoc cap. monstrabimus.

8 Testimonia sanctorum Patrũ indicantur.

Ex Patribus vero hoc ipsum docuerunt primum omnes disp. 68. cap. 6. citãdi, qui asserunt, ideo Deum præscire futura, quia illa reipsa futura sunt, non contra: nam si Dei scientia, quã de futuris habet, (vt stat im deducemus) æterna est, necesse est simul ab æterno rem ipsam futuram esse. Quodsi ideo res a Deo cognoscitur, quia futura est, sequitur rem ab æterno ex suis causis fuisse futurã, non ex scientia Dei: ac proinde enunciatione de futuro ex se veritatem habere. Præterea Anselmus in opusculo de concordia præscientiæ præ Anselmus ex professo refutat Arist. dest. & lib. arbit. c. 1. mea quidẽ sẽtẽtia, ex professo contra Arist. disputat, quod ille ex veritate propositionum de futuro inferret necessitatem in rebus: & luculenter ostendit, Dei scientiam certissimã esse, & res futuras ab æterno esse futuras, aliquãque inde cõsequi necessitatẽ, quam sequẽti dilputatione explicabimus: ex illa tamen nihil adimi libertatis nostræ voluntati. Arist. autẽ, cum ex veritate inferret necessitatem, nesciuit cum ea libertatem arbitrij conciliare: ac proinde, vt libertatem assereret, propositionibus de futuro veritatẽ abstulit, ea vero ablata, scientia de futuris, etiam ipsius Dei, de medio tolli, necesse est, vt mox inferemus.

Primaratio Theologica contra sententiam Arist. 9

Probatur igitur primo theologica ratione alterã propositionẽ de futuro contingẽti distincte, & determinate esse veram, alteram vero contradictoriam esse falsã. Nam, vt ipse Arist. concedit in illo 8. capite, si propositio de futuro esset vera, qui illam enunciaret ante annum, vel ante mille annos, vel quouis tempore, vtũ diceret: ergo e contrario si aliquis enuncians propositionẽ de futuro dicit verũ, necessario consequitur, ipsam propositionem esse veram, & futurum illud vere esse futurum: nam si æquæ esset indeterminatũ ad fore, & non fore, & propositio nec esset vera, nec falsa distincte; sed vera, vel falsa confuse: sequeretur, eum qui propositionem illam proferret, nec dicturũ verũ, nec falsum: sed verum, aut falsum, imo vt sequenti cap. dicemus, qui assereret distincte alteram partẽ, semper diceret falsum: atqui propositiones de futuro contingenti vere prænũciatur a Prophetis, & a Deo, talemque prædictionem dicimus esse distincte, & determinate veram: ergo signum est, propositionem ipsam distincte & determinate esse veram. Idem argumentum fieri potest de scientia: nam si aliqua scientia futurorum est vera, sequitur ipsa futura, quę sciuntur, vere esse futura, atque enunciationem de illis veram esse: sciẽtia autem Prophetarum, & Dei, quam de futuris habẽt, est vera: ergo ipsa futura vere futura sunt, & enunciatio de illis vera erit.

Catheri. Respondet Catheri. in illo opusculo, quem receutiores nonnulli sequũtur, propositionem quidem de futuro esse veram quatenus reuelata est a Deo, vel ab eo scita, eo quod habeat eam Deus in sua eternitate præsentẽ: si vero referatur ad causam, ex qua futura res est, alteram partẽ contradictionis distincte non esse veram, sed veram aut falsam. Verum quam parui momenti sit hæc solutio, subinde demonstrabimus primum, si eo ipso, quod Deus scit vere, aut vere prænunciat rem aliquã esse futuram, sequitur eam esse præsentẽ in æternitate, vt a Deo certo, & determinate sciatur fit etiam, vt ea res fit vere futura. Nam quo pacto determinate potest esse præsens Deo, aut præsentia realis, aut etiam vera præsentia obiectiua, si ipsa nondum determinate, & vere futura est? Tum etiam, fieri nequit, quin illud, quod Deus nouit in tempore futurum, non sit futurum, siue illud fore proueniat a scientia Dei, aut voluntate eius, siue etiã a causa creata: nã optime sequitur aliquis in tellectus vere nouit, rem esse futuram: ergo res illa futura est: vndecũque igitur illud futurum sit, propositio ipsum enun-

enũciãs distincte, & determinate, vera erit. Ad hęc, cum voces substituantur in locum intellectionum, & conceptuũ, si aliqua scientia futurorum vera est propositio enũcians illa futura, vera erit; vt si Propheta, vel Deus, qui futura nouit, ea vere scit, vere etiam prænunciat, & cũ veritate simpliciter affirmare potest. Quocirca si Arist. crederet, esse aliquam scientiã veram de futuris, siue ipsius Dei, siue ab ipso Propheris reuelatã, qua ratione negaret propositionibus de futuro veritatẽ?

11 Certam futurorum scientiam Deo negat Arist. Cicero.

Quare mihi persuasum habeo Arist. sicut etiam Ciceronem, vt libertatem arbitrij defenderet; veritatem, ac proinde omnẽ scientiam illarum negasse. Nã si scientia vera eorum esse potest, veritas etiam in rebus esse debet: & contra, si veritas in ipsis est, scientia aliqua esse potest: quod si nulla in eis est veritas, nec aliqua scientia, etiam diuina, eorum erit: ideo dixerim, Arist. tacite denegasse Deo certam scientiam futurorum, cum veritatem etiam futurorũ negauerit. Id quod mihi fit magis probabile, quia ex sẽtẽtia aliquorũ Patrum, vt ex aliquibus ipsius Aristot. locis deducemus, infra disput. 87. plane etiam negauit Deo prouidẽtiam rerum omnium singularem: & propter hãc rationem existimauerim, sententiam Arist. vt a nobis explicata est, verę fidei aduersari, quod ex ea, scientia futurorum de medio tollatur.

Secunda ratio Theol.

Secũdo ex ipso Arist. habemus, nihil omnino referre, vt propositio aliqua de futuro sit vera, si illa enuncietur ab aliquo, vel non: atque eadẽ ratione dicere debet nihil etiam interesse, si res illa sciatur esse futura, vel non, dummodo res ipsa futura sit; reddit rationẽ his verbis. *Non enim quia affirmatio dicta est, vel negatio, ideo res erit, vel non erit*: ac si dicat, ó ex eo propositio est vera, vel res vere futura est, quia dicitur esse futura: addo etiã aut quia scitur; sed potius cõtra, ideo vere dicitur, & vere scitur esse futura, quia vere futura est: ab eo enim quod res est, vel non est, propositio, imo etiã scientia est vera, vel falsa. Arq; hoc ipsum ratio manifeste docet: neq; enim res ideo futura est, quia intelligitur, aut dicitur esse futura, sed ex suis causis habet, quod sit futura.

Tertia ratio.

Tertio, etiã si demus Thomistis, res futuras, ab æterno esse præsẽtes æternitati, & ideo a Deo certo cognosci; nihilominus fit, vt futura determinate sint futura, & propositiones de futuro sint determinate veræ, aut determinate falsæ. Nam si res futuræ sunt præsentes in æternitate, & determinate præsentes, vt cognoscantur: cõsequitur inde, easdem esse futuras: imo potius esse futuras, quam præsentes: neque enim ex eo, quod res sunt præsentes æternitati, sunt futuræ in tempore: sed potius cõtra, quia sunt in tẽpore suo futuræ, fiũt etiam præsentes æternitati: iam igitur res ex sua causa, futura erat, vt æternitati præsens esse posset. Quodsi ex sua causa res cõsiderata, nec futura erat distincte, nec, non futura, sed futura, vel non futura cõfuse; sit, vt nihil aliud potuerit esse Deo præsens in æternitate, aut etiam obiectiue in suo intellectu, quam illud cõplexũ sub disiũctione, *Erit, vel non erit*: res enim sicut in se sunt, eo modo Deo obijciũtur, nec ex eo, quod obijciũtur, tales sunt: sed potius contra. Ex quo etiam inferturid, 13 quod dixit Aureolus, nẽpe Deũ nõ nosse, Antichristũ fore; sed fore vel nõ fore, esse manifeste contra fidem: nam vt bene notauit Boeth. 5. de consolatione prosa 3. *Si nulla alia in Deo, quam hæc esset præscientia, quæ nam dici posset præscientia? aut quo differret præscientia Dei ab illo ridiculo oraculo Tyresiæ* (apud Horatium lib. 2. sermo.) *Quicquid dicam, aut erit, aut non erit: quid etiam diuina prouidentia humana opinione præstiterit, si vti homines incerta iudicat?*

Nota contra Aureolũ.

Boeti.

Horat.

Ratione Philosophica eadem veritas probatur.

CAPVT III.

PRæter rationes, quas præcedenti cap. formauimus, quæ licet ex principijs naturalibus deprõptę sint, ad absurda tamen contra fidem aduersarios deducũt, sunt etiã aliæ rationes, faciliores quidem, & naturales, & ex ipsiusmet Arist. doctrina desumptę, quibus eadem nostra sententia confirmatur.

Prima ratio ex Greg. Arist.

Prima est, qua vritur Greg. loco allegato, quoniam Arist. 4. meta. text. 27. docet, quęcũq; affirmãtẽ, & negãtẽ dicere verũ, aut mẽtiri, hoc est, aut dicere falsum: & ratio ipsa id aperte docet. Nã cũ falsum sit id, quod est dissonum rei, verũ autẽ quod est conforme: fieri nequit, vt id, quod dicitur, non sit aut conforme, aut dissonum distincte, & determinate rei, quam enun-

cia

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciamus:ergo erit aut falsum, aut verum, etiam determinate,& non solum verum aut falsũ confuse,vt ait ipse Arist.in lib. de interpretatione, cap. 8.oportet igitur in propositionibus de futuro alteram esse veram, alteram vero contradictoriam esse falsã. Accedit quod,vt ait Greg.nõ videtur quo pacto inter contradictoria possit esse aliquod mediũ:ergo inter fore & non fore,nõ est mediũ aliquod, quod si esset,dicenti,rem fore, non recte cõtra diceretur,dicendo non fore:quia non negaretur totum, quod ipse assereret, si est aliquod medium extra assertionem,& negationem.

14 Arist.

Sed exẽplo rem illustremus:si aliquis dicat,*Petrus cras peccabit*,secundum sententiam Arist.non dicit verum, neq; falsum distincte,sed verũ, vel falsum:quia indifferens est res, vt sit vel non sit:similiter si dicat alius,*Petrus cras nõ peccabit*, non dicit verum, neque falsum, sed verũ vel falsum:ergo vnus non negat totum,quod alius affirmauit,sed vtriusque enunciatio quasi suspensa,& anceps manet: quo vsque enim vnus verum dicat, & alius falsum,vnus alteri non contradicet: cũque enunciano futuri semper sit indifferens ad verum & falsum,nũquam poterit esse alterius contradictoria:ergo sola contradictio in rebus futuris hoc modo esse potest,*Erit,autnõ erit:neq; erit,neq; nõ erit*,quarum prior est vera,quia necessaria, posterior vero falsa,quia impossibilis.

15 Secunda ratio.

Sẽcũda ratio,si nihil est determinate futurum,sed quælibet res anceps est ad fore & non fore, sequitur eum qui absolute, & sine disiunctione affirmat aliquid fore,dicere falsũ distincte, & determinate: asserere enim aliquid fore, quod re ipsa indifferens est,vt sit, vel nõ sit, nec magis futurum est,quam nõ futurũ, falsum est: ab eo enim quod res est, vel non est,enũciatio vera, aut falsa,iudicari debet: & quoties aliter res enuntiatur fore, quã futura est, falso enũciatur,ergo si enũciatur distincte fore, quod non est distincte futurum, sed confuse futurum,aut non futurũ, sequitur, esse falsum, ac proinde omnẽ propositionem de futuro affirmantẽ distincte & determinate falsam esse,iã igitur in contradictionibus de futuro altera est falsa, ac proinde omnis enunciatio negans debet esse distincte,& determinate vera: hoc autem, præterquam quod manifeste absurdum est, doctrinę Arist. aperte aduersatur,quia in his cõtradictionibus,putat,non alteram partem esse veram,& alteram falsam, sed vtrãque verã vel falsam.

Retorquetur eadẽ ratio.

Deinde retorqueo argumẽtum,& probo vtramque partem contradictionis esse falsam:nam si enunciatio affirmans est falsa,quia determinate affirmat,quodam biguũ est, eadẽ ratione negans erit falsa: quia negat quod ad vtrũque anceps est: quia nõ dicit,nõ fore,q;nõ futurũ est;sed non fore,quod futurum, aut non futurũ est:quare ipsemet Arist.ex suis eriã principijs redargui, & cõuinci facile potest.

16 Tertio ex principijs Arist.

Tertio cõtra eũdẽ ex ipsius principijs;sic arguo,si in vniuersalibus cõtradictionibus hoc est,de subiecto vniuersali,& cõmuni altera est vera distincte,altera falsa,vt in pręcedẽtibus capitibus lib.1.de interpretatione & in illo 8.in principio docuerat Arist.fit,vtin singularibus idẽ sit dicẽdũ, id quod exẽplo perspicuum fiet. Nã hęc propositio, *Omnis homo mortaliter peccabit cras*,& hæc,*aliquis homo nõ peccabit mortaliter cras*,sunt contradictoriæ, & ex sententia Arist.altera illarum distincte falsa,altera vera:est enim cõtradictio vniuersalis: quodsi aliqua ex illis est distincte falsa, manifestum est,esse vniuersalem illam,*Omnis homo peccabit mortaliter*: credendum enim est,in tota Ecclesia Dei aliquẽ cras immunem futurum a peccato mortali: deinde alteraparticularis debet esse vera, cũque subiectum in vniuersali affirmãte secundũ regulas logicorum supponatur distributiue, & per descensum (vt aiunt) copulatiuum falsitas illius debeat deprehendi,ex eo quod aliqua singularis sit falsa,sequitur in contradictoria subiectum supponi determinate: ac proinde eius veritatem esse probandam descensu, vt aiunt,disiũctiuo,exeo quod aliqua singularis distincte vera sit.Nam si solum esset confuse vera,aut falsa,nulla singularis esset vera:quare nec illa particularis: quæ omnia ex logicis notissima sunt, & extra controuersiam:& ideo prolixius non sũt cõfirmãda.Ergo sub hac,*Aliquis homo mortaliter peccabit*,si ea est vera, debet esse aliqua singularis, vt *Petrus peccabit*, quę sit vera:ac proinde in singularibus de futuro contingenti datur aliqua propositio distincte vera.Constat igitur nec secundum fidem nostram, nec secundum rationem

rationẽ philosophicã, & naturalẽ verã esse sententiã Arist.vt a nobis superius explicata est.

Solutio rationum prioris sententię.

CAPVT IIII.

Quæ inlif. ferentia requiratur ad libertatem &c oenegẽ tiam futurorum:

I Am vero argumenta sententiæ Arist. diluamus. Ad primum dicimus, necessariam quidem esse indifferentiã, vt res dicantur cum libertate euenire,tum etiã indifferentia pugnare cum determinatione:sed non quamuis indifferentiam esse necessariã ad contingentiam, neq; quãuis indifferentiã opponi cuiuis determinationi. Est igitur duplex indifferentia ad vtramq; partẽ cõtradictionis:vna quã posuit Arist.& explicatur recteper duas propositiones, quas vocant de inesse hoc modo:res est indifferens,& suspensa ad fore,& non fore,ita, vt in re sic pẽdeat fore,sicut non fore, & hæc quidem pugnat cum determinata veritate alterius partis: quoniam in re cum hac indifferentia non magis est fore,quam non fore: vt autẽ sit determinate & distincte veritas,altera pars distincte futura est. Hanc vero indifferentiam & suspensionẽ existimo non esse necessariam ad libertatẽ arbitrij:imo arbitror impossibilẽ,& cõtra fidẽ nostram,vt præcedentibus capitibus probatum est. Siquidẽ constat ex scientia, & prædictione Dei,libertate nostra alteram partem distincte esse futurã: hæc autem determinatio non lædit aliquo modo libertatem nostram:quare nec aduersatur indifferentiæ, quæ ad libertatẽ necessaria est,& deinde explicabitur. Nam cũ res futura determinate,ex libertate nostra futura sit,& inde ortum habitura, nullam ipsi vim,aut necessitatẽ inferre potest. Altera igitur indifferentia est,quæ explicatur per vnã propositionem de inesse,& alterã de possibili hoc modo,arbitriũ peccabit,sed põt,aut poterit non peccare,& cõtra. Cũ hac autem indifferentia constare etiã potest determinatio futuri;hoc est,alteram partem distincte de facto futurã esse:nihil enim obest, quo minus aliquid sit reipsa distincte futurũ,& illud possit nõ fore: hæc igitur satis est ad statuendã plenã arbitrij libertatem: nã alio priori modo,vt indifferentia est impossibilis,ita etiã libertas:ergo nihil adimitur libertatis ex eo,q; dicamus,futura,esse determinate,aut distincte vera. Ex quo etiam Deus futura nostri arbitrij distincte cognoscere põt: tametsi indifferens sit,& liberum ad oppositũ.Sed obseruãdum est,cum dicimus, futura esse distincte,& determinate futura cum potentia ad opposita: non tantũ hanc determinationem esse in effectu,sed etiã dici,respectu causæ non quod in causis sit nunc aliquid inclinans necessario,& per modũ naturæ ad illam partẽ,sed quod sit,vel futurũ sit aliquid in causa,cũ quo illa de facto ita sit operatura,vt possit nihilominus oppositũ facere,& quia volũtas præuenire debet tali cogitatione ex hac, aut illa causa,qua posita,revera cõsentiet,etiamsi posset nõ cõsẽtire,& cogitationi repugnare:in quo integra nostra libertas saluatur.

19

Qualis sit determinatio in causa futuri contingentis.

Ad posteriorem rationem Arist.respondeo,posita veritate de futuro,aut scientia Dei,q; idẽ est, sequi aliquam necessitatẽ in operatione,sed consequentem, non antecedentem:quę nihil voluntati nostrę admit libertatis. De qua re quia disp.68.plura dicturi sumus,vt conciliemus scientiam Dei,& veritatem illius,atque rerũ,& propositionum(quod idem est) cum arbitrio nostro,hactenus dicta sufficiant.

Veritas futurorũ quã inducat necessitatem

An futura sub conditione,a Deo certo cognoscantur. Disp.67.

1

Quorundam Theologorũ nostri temporis opinio.c.1
Non minus certo futura sub conditione,quã absolute futura a Deo cognosci,auctoritate probatur.cap.2.
Eadem sententia ratione confirmatur.cap.3.
Diluuntur argumenta oppositæ opinionis.cap.4.

Quorundam Theologorum nostri tẽporis opinio.

CAPVT I.

1

TAmetsi antiqui Scholastici nullã huius controuersiæ mentionẽ fecerint, nec multis ante annis in Scholis ea coperit disputari:digna tñ profecto est,vt diligenter examinetur:cũm,vt ea, quæ de scientia Dei difficilia sunt,exacte pertractemus:tũ etiam,vt ad ea, quæ de gratia & prædestinat.infra.& 1.2.q.109. dicturi sumus,firma aliqua fundamẽta iaciamus.

Recentiorũ placitũ.

Inter recentiores Scholasticos sunt, qui pro viribus defendant,nullam in Deo esse certam scientiam futurorũ sub cõditione sed & nõnulli etia arbitrãtur scientiã, quã Scriptura de his futuris Deo videtur tribuere,esse solũ cõiecturã quãdã. Sunt in primis in hac sententia quotquot asserũt, vnicam esse Deo rationem cognoscendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

certo futura;scilicet præsentiam eorũ rea lem in æternitate. Nam cum hæc futura non sint aliquo tempore revera futura, etiamsi alioqui sub conditione essent futura, nequeũ vllo modo esse realiter præsentia æternitati. Suaderi potest hæc opinio 1. ex Aug.li.1.de prædestinat.Sanct.c. 14.non longe ab initio,vbi contra nonnullos Massilienses,qui asserebant,quibusdã paruulis in infantili ætate baptismã nõ fuisse concessũ,quia Deus præscivit eos pœnitẽtiã nõ acturos,si vixissent,arguit ex illo Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius,aut ne fictio deciperet animã illius*, in hũc modũ, *Dictum est enim* (scilicet raptus est) *secundum pericula vitæ huius,non secũdum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit,quod futurum erat,non,quod futurum nõ erat,id est, quod ei mortem immaturã fuerat largiturus, vt tentationẽ subtraheretur incerto;non quod peccaturus esset,qui mansurus in tentatione non esset*: ergo,cum prædictio illa esset futurorũ sub conditione,vt manifestum est,& dicat Aug.illud fuisse dictum,non quia præsciretur a Deo,sed quia pericula præsẽtis vitæ id nobis humana coniectura indicare videbãtur;sequitur Aug.plane sẽsisse,huiusmodi futura a Deo certo sciri non posse. Idẽ plane habet Prosp.Regiẽ.in Epist. ad Aug.quæ est ante illius librum de prædestinatione Sanctorum,vbi contra eosdem Massilien.sic loquitur. *Sed in tantum quibuscunque commentitijs meritis electionem Dei subijciunt,vt quia præterita,quę non extant,futura,quæ non sunt futura,confingant:nonnoq; apud illos absurditatis genere,& non agenda præscita sint,& præscita non acta sint*, &c. cum ait Prosper illos versari in eo absurditatis genere,vt dicant,non agenda præscita esse,loquitur de illis futuris, quæ absolute re ipsa futura non sunt, sed solum sub conditione,quæ Massilien.vt merita electionis confingebant: ergo,cum dicat non esse a Deo præscita,perspicue docet, illorum apud Deum non esse præscientiã. Ratione vero probatur primo:nullum est in Deo decretum circa huiusmodi futura sub conditione,sed sine Dei decreto nullum futurũ potest cognosci:ergo nec hæc futura sub conditione cognosci possunt. Porro,Deum nullũ circa illa habuisse decretum patet:est enim superfluũ, ponere in Deo aliud consilium,&aliã desinitionẽ faciendi aliquid, præter ea, quæ absolute facturus est.Nã si homines non solũ apud se statuũt id,quod revera futuri sunt;sed etiam id,quod sub conditone,si talis,& talis occasio se offerret,futuri essent:hoc solũ ad humanam prouidentiã pertinet, quia dubia,& incerta est ob quod etiam prudẽs quisque præuenire debet singulas occasiones,quæ occurrere possũt:& quod in singulis facto opus sit,apud se decernere:verum cum Dei prouidẽtia certissima, & efficacissima sit,vt nec decipi,nec impediri possit,frustra Deo tribueremus huiusmodi decreta sub conditione,quæ pro varijs occasionib' alius apud se opere exequi statuisset. Secũdo cõfirmatur,quoniã si aliqua ratione futura sub cõditione cognoscuntur,est propter veritatẽ, quæ in illis propositionibus reperitur,sicut de futuris absolute,disp.præced.diximus: sed futura sub conditione, non sunt distincte vera:ergo certo cognosci nequeũt. Nã si esset vera cõditionalis propositio,esset etiam bona consequẽtia, veritas enim earũ propositionũ,idem est,quod bonitas cõsequentiæ:sed si esset bona cõsequentia, esset etiã necessaria: at necessaria esse nõ põt:quia auferretur libertas:ergo necvera propositio. Tertio aliqui sic arguũt: hæc scientia futurorũ sub conditione,non est simplicis intelligẽtiæ, quia nõ est posibiliũ solũ:nec visionis,quia nõ est futurorũ quæ revera futura sint:ergo est media quæ dã scientia,quæ videtur cõmentitia:cum Scholastici oẽs,duo illa tãtũ genera scientiæ Deo cõcedãt.Esse vero aliquã in Deo scientiã horũ futurorũ sub cõditione,solũ ex cõiectura, quidã probãt ex illo Matth.11 *Et tu,Capharnaum,nunquid vsque in cœlum exaltaberis,vsque in infernum descendes? quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes,quæ factæ sunt in te,forte mansissent vsque in hãc diẽ*: particula,*Forte*, dubitantis est: quocirca non obscure indicat, scientiam hanc non esse certam,& infallibilem,sed cõiecturã quandã humano more. Addũt nõnulli recẽtiores,nõ solũ hãc scientiã futurorum esse sine fũdamẽto,sed etiã inutilẽ omnino:nã ad ea,ad quę videtur excogitata,videlicet ad cõsiliandã libertatẽ nostrã cũ diuina præfinitione,ne illa lædatur, nihil omnino conducit,& alia via multo faciliori putant omnia saluari.

Non minus certo futura sub conditione,quam absolute futura,a Deo cognosci,auctoritate probatur.

CAP.

CAPVT II.

MErior mihi sẽper visa fuit opposita sẽtẽtia,quę duo docet: primum,hæc futura sub conditione,nõ minus certo a Deo cognosci,quam absolute futura; id quod auctoritate, & ratione monstrari potest. Deinde(cũ multa in materia de prædestinatione,& gratia, quæ iuxta doctrinam Patrum necessario dicenda sunt,ex scientia sub conditione sequantur)eam vtilissimam,& verissimam esse, verum namq; vero semper consonat. Prius in hoc cap. & sequentibus præstare conabimur,posterius vero suis locis videbitur.

Primum igitur sententia nostra multis Scripturæ locis expressa videtur 1. Reg. cap.23.consuluit Dauid Dominũ,dicens, *Si tradent me viri Ceilæ in manus eius*,(scilicet Saulis,)*& si descendet Saul*?& respõdit Dominus,*descendet*. Et iterum Dauid, *Si tradent me viri Ceilæ,& viros, qui mecũ sunt in manu Saul*?Et dixit Dominus. *Tradent*. & 3.Reg.11.dicitur. *Rex Salomon adamauit mulieres alienigenas de gentibus, super quibus dixit Dominus filijs Israel,Non ingredimini ad eas,neque de illis ingrediantur ad vestros, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum*.& Luc.10.*Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida:quia si in Tyro,& Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio,& cinere sedentes pœniterent*.

Neque vero refert quod Matt.11. eadẽ sententia habetur,addita tamẽ particula, *Forte*,ex qua nonnulli putant,prædictionem illam Christi fuisse ex coniectura tãtum more humano certissima,quæ ex ipsis rebus omni modo consideratis ortum haberet,ac si diceret,Italicet cõiectari ex signis,& portentis a me factis,& ex Sydoniorum,& Tyriorum dispositione:hæc enim interpretatio præter manifestum absurdũ,quod continet,vim ipsius particulæ iuxta cõmunem doctrina Patrum non expressit.Nã Hiero.in illud Hiere. 26. c. in illa verba,*Noli subtrahere verbum,si forte audiant*:inquit,*Verbum ambiguum*, FORSITAN,*manifesti Domini nõ potest conuenire: sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium*.Idẽ omnino docuit inillud Ezec.2.*Et dices ad eos*. Aug.etiãin illud Psal.2.*Ne quando irascatur*,explicat,*Ne forte*, & addit,*Non obscuritatis prophetiæ diuinum sed ratione eorum,qui commentur, qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram*.& tract.37.in Ioan.in illa verba,*neque me scitis*,idem eodem modo interpretatur. Sic etiã Chrysost.hom.78.in Matth. in illud.*Fidelis seruus,& prudens*. Accedit Grego.homi.9.in Ezech. in illa verba,*Si forte,vel ipsi audiant*,inquit particula,*Forte*, non significari dubitationem,aut ignorationem in Deo,sed paucitatem eorũ, qui responsuri erant. Eodem igitur modo apud Matt.11.ca.particula,*Forte*,indicabit arbitrij libertatem eorum, qui pœnitẽtiã acturi erant:dubitationem autem, seu incertitudinẽ scientiæ,& prædictionis Christi nequaquam.Nam potius Deo denegãda esset omnino scientia horum futurorũ quam cõiectura solum, & incerta aliqua cognitio,quæ vel minimæ alicui incertitudini,& falsitati exposita esset,tribuẽda, vt cap.seq.monstrabimus. Demum Ambros.lib.2.de pœnit.c.5.de prædicta particula sic ait.*Sed non ignorantia eo verbo exprimitur,sed in Scripturis diuinis frequens huiusmodi consuetudo aduertitur,eo quod simplex sit eloquutio*,id quod multis ipse Scripturis confirmat.Theodoretus quoq; Hieremiæ 26.& Ezechielis 2.in illa verba citatis,& Eusebius lib.6.de præparatione Euangelica c.9.docet particulam illam nõ esse verbum ignorandi.

Quod si aliquis dicat,hæc futura, quæ Deus & anima Christi sub cõditione præ dixerunt,non fuisse prædicta ex scientia, quã de ipsis Deus,& anima Christi habebant,sed solũ illo modo loquendi explicasse,quid humana cõiectura prudẽsquis q; de illis iudicare deberet;sine fundamẽto id affirmabit.Nã cũ Dauid Dominũ cõsulunt,nõ hoc fecit, vt prudẽtis hominis iudiciũ,& cõiecturã audiret, habebat enim apud se prudẽtes viros, qui de ea re cõiectari possent: sed certissimũ Dei iudiciũ,q; decipi nequit,exquisiuit. Deinde cũ Christus redarguit duritiã Bethsaidæ, & Corozain exẽplo illo Sydoniorum,& Tyriorũ,cõuincere eos cõtẽdit ex eo, q certissime ipse nouerat. Nã secundũ humanã coniecturã parũ esset,eos redarguere,& in die iudicij cordis duritiẽ ipsis exprobare. Porro si vim particulę græcæ expẽdamus,vt notauit Ianse.c.47. cõcord. Euã.nõ est dubitantis,sed significat,*Vtiq;* quæ est nota affirmantis, & serio aliquid asseueranris,idem obseruarunt Carthusianus,& Titelmãnus,Matthæi 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deinde probatur idem auctoritate Patrum: ex quibus, omissis alijs, qui de scientia futurorum absolute explicari possent, expresse hanc sententiam tradiderũt Nyssenus in lib. de ijs, qui præmature abripiuntur, satis ante finem, vbi sic ait: *Verisimile enim est, eum, qui id, quod futurum est, æque, atque præteritum cognouit, progressum vitæ infantis ad perfectionẽ prohibere, ne, quod vi præscia malum animaduersum est, in eo, qui ita victurus fuisset, perficiatur, atque ei, qui ea voluntate, arbitrioque victurus fuisset, vitij, nequitiaque materia vita fiat.* Hoc ipsum dixit etiam Porphyrius, cuius sententiam refert, atque probat Cyrillus lib. 3. contra Iulianum. Idem etiam habet disertis verbis Aug. lib. 2. de bono perseue. cap. 9. in principio, *Certe* (inquit,) *poterat illos Deus præscIens esse lapsuros antequam id fieret, auferre de hac vita*, & paulo inferius repetit Domini sententiam de Tyrijs, & Sydonijs, qui si vidissent signa Bethsaidę facta, pœnitentiam egissent: atq; continuo subiungit. *Sed nunquid possumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent cum esset?* quasi dicat, minime. Reddit rationem his verbis, *Ipse Dominus attestatur quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum.* Quasi dicat, cum Dominus ita prædixerit, quis audeat oppositum de illis affirmare? Et in libr. 1. ad Simplicia. q. 2. circa medium, de reprobis ait. *Si vellet* (scilicet Deus) *etiam ipsorũ misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt & mouerentur, & intelligerent, & sequerentur:* ergo sciebat Deus, quomodo posset eorũ misereri peculiari illa misericordia prę destinatis solum cõcessa. Id autẽ scire nõ poterat, nisi apud se notam haberet vocationem ita eorum arbitrio congruẽtem, qua si vocarentur, procul dubio responderent. Et paulo inferius, *Cuius autem misereatur, sic eum vocat, quomodo scit congruere, vt vocantem non respuat.* Doctrina hæc adeo familiaris est Augustino, vt superfluũ sit, plura alia ipsius loca in medium afferre.

Gregorij Nysseni apertum testimonium

Porphyrius Cyrillus. Aug. Augustini testimoniũ

9

Postremo Scholastici aliqui pro hac sententia allegari solent, verum quia ex professo non tractant, hanc controuersiam, non placuit illos referre; nec ex vno, aut alio ipsorum verbo hanc sententiam obscure colligere, cum adeo manifesta sint, & Scripturæ, & Patrum testimonia hactenus recitata; nec minus perspicua ratio id ipsum demonstret, vt sequenti capite videbimus.

10

Eadem sententia ratione confirmatur.

CAPVT III.

VT nostram sententiam confirmemus, ante omnia supponendum est, aut Deo esse prorsus denegandam scientiam horum futurorum, aut certissimam solum ei tribuendam. Nam qui ita Deo eam concedunt, vt dicant solum esse coniecturam quandam, mea quidem sententia, nõ mediocrem iniuriam ei irrogant. Quod enim Deus non sciat, mirum non est, imo necessarium, si illud, quod non scit, nihil est. Nam, *Quod non est*, teste Aristo. 1. Post cap. 2. *non scitur*: si ergo futura sub conditione vere non sunt futura, nec, non futura, sed futura aut non futura (vt aiunt) disiunctim; non cognoscet Deus fore, nec non fore, sed fore aut non fore. At Deo tribuere scientiam per coniecturas tantum, & non omnino certam, certe est ignorantiæ, & erroris capacem ipsum asserere. Nam si Deus coniectura tantum assequeretur hæc futura, nihil obstare posset, quominus scientia eius nõ attingeret id, quod revera esset futurum, & affirmaret fore, quod futurum non esset. Quare nihil etiam obesset, quominus decipereturr deceptio enim in hoc solum consistit, vt quis asserat, vel putet fore, quod revera futurum non est: ergo si scientia Dei non necessario sequitur res ipsas, sicut sunt: sed potest ipsum aliquid revera latere, quantumuis bene coniecturam faciat: eius scientia fallax esse potest, quod est error in fide. Ergo potius aduersarij dicere deberent, Deum nihil horum futurorum distincte cognoscere, quia nihil distincte verum est: illud vero aliquando prædicere, non secundum scientiam, quã ipse habet, sed quam homines solerti coniectura assequi possunt. Verumtamen ex Scriptura, & Patribus iam satis probatũ manet, Deum secundum propriam scientiã, non secundum humanam cõiecturam tantũ, futura illa prædixisse. Nunc autẽ ratione hoc ipsũ probãdũ est, quę est huiusmodi.

Scientia distincta non est probãda Dei nisi certissima

Aristo.

11

Eodem modo res aliqua se habet ad fore, aut non fore sub conditione, atque ad fore, aut

Radoverio tis sẽtiæ.

fore, aut non fore absolute: vt sicut inter fore, & non fore absolute non est mediũ aliquod, sed altera pars distincte est vera, & non tantum vera, aut falsa, altera vero distincte est falsa, vt præcedenti disputatione monstratum est; sic etiam inter fore, & non fore sub conditione, alterum distincte sit verum, alterum distincte falsum: nisi quod in priori contradictione effectus est sine conditione, & ideo absolute affirmatur futurus: in posteriori vero cum conditione: quia in priori ponitur causa absolute, ex qua enũciatur effectus absolute futurus hoc modo: Petrus vocabitur a me tali vocatione, cui respondebit: in posteriori autem, sicut causa ponitur non absolute, sed sub conditione, sic etiam effectus sub eadem tantũ asseritur hoc modo: si Petrus in tali occasione hac vocatione vocabitur, respondebit: si vero tali, non respondebit. Qualitas enim, & conditio appolita causæ in effectum refunditur: in reliquo vero æqua videtur esse ratio vtriusque contradictionis. Ergo cum in absolute futuris altera pars sit distincte vera, altera distincte falsa, in futuris sub conditione eodem modo dicendũ erit: omnesque rationes, quibus de absolute futuris id probauimus, idem de futuris sub conditione manifeste conuincũt: posita enim veritate distincte in altera parte contradictionis, & infinitate intellectus diuini, eodem modo sequitur, Deũ ea omnia sub conditione certissime nosse: quia nullum verum, quod eo ipso intelligibile est, infinitam intellectus diuini perspicacitem latere potest. Horum igitur futurorum scientia non minus Deo tribuenda est, quam aliorum.

12

Quorunda responsio.

Verum respondent aliqui, discrimen esse inter propositiones de futuro absolute & de futuro sub conditione: in contradictionibus enim de futuro absolute, fatentur, alteram partem distincte esse veram, alteram distincte falsam: at in contradictionibus de futuro sub conditione non semper alteram esse distincte veram, aut distincte falsam, sed aliquando quamlibet veram, aut falsam, eo modo, quo ex mẽte Arist. de absolute futuris disp. præcedenti ca. 1. explicauimus. Reddunt vero rationem, quoniam voluntas humana bifariã determinari potest: primum a se, sed ad eã partem, in quã a cognitione ipsa magis inclinatur, quam in oppositum: siquidem constat aliquando proponi voluntati vnã rẽ efficacius, quã aliam, & ob id in eam partem de facto determinari, & nõ in oppositam: & hoc modo concedunt, in contradictionibus de futuro tam absolute, quã sub conditione, alterã partẽ esse distincte veram, & alteram distincte falsam. Deinde determinari potest voluntas a se solũ, eo quod cogitatio non magis in vnã partem, quã in aliam rem ipsam proponit: sicut in Deo contingit, qui æque apprehendens omnia, hoc potius decernit facere, quã illud: tunc autem concedunt in contradictionibus de futuro absolutis, alterã partem esse distincte veram, alteram vero distincte falsam: at in contradictionibus de futuro sub conditione, non esse alterã partem distincte veram, alterã distincte falsam, sed quamlibet æque indifferentẽ, vt sit, vel non sit: & ita veram aut falsam, futurã, aut non futuram, atq; de Deo similiter philosophãtur, vt semper distincte verum sit, absolute dicere, faciet, vel non faciet; aut distincte falsum: at sub conditione non item: vt si quis interroget, si Deus voluisset saluare Cain, decreuisset saluare Iudam: & in alijs huiusmodi, quæ de Deo sub cõditione enũciamus. Ratio vero discriminis est, quia in absolute futuris quãtũuis cognitio æqualiter obiecta diuersa proponat, nec magis in vnum, quã aliud inclinet: fieri nequit, quin vna tantũ pars sit reipsa futura: nã vtraq; suspensa manere non potest: in futuris vero sub cõditione, cũ nihil reipsa futurum sit, dicere possumus ad vtramq; partem arbitriũ æque suspensum mansurum, quia non est vnde futura esset determinatio. Solutio quidẽ subtilis videtur, sed si recte inspiciatur, friuolam esse facile quoque patebit.

13

14

Responsio confutatur primo.

Primo quidem, falso dicit, in nobis determinationem oriri ex sola voluntate non magis in vnam partem, quam in oppositã cognitione inclinante: nã sẽper cum voluntas vnum prosequitur, efficacius illud proponitur, quam oppositum, quod reliquit: cum vero æque opposita cogitatur, volũtas hærer. id quod experimento quotidiano omnibus compertũ esse põt, si ad ea, quę interius gerũtur, quisque diligenter attendat. Est nihilominus in voluntate libertas, tum vt id, quod efficacius proponitur, nõ sequatur: tũ etiã, vt intellectũ applicet ad efficacius cõsiderandũ oppositũ. Si vero de facto aliquid sequitur, absq;

Volũtas nõ quamdeterminatur ad aliquod obiectũ, nisi efficacius illi proponatur quam oppositũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

dubio illud efficacius considerauit intellectus: vt latius diximus 1.2.q.13.art.6. & q.77.ar.2.vbi ostendemus veram esse sententiam Theologorum, qui dicunt, in intellectu peccantis semper præcedere aliquem defectum considerationis: id quod nõ esset verum, si voluntas ex se sola absque diuersitate vlla ex parte cogitationis aliquando moueretur: ex quo etiam inferius disput.98.c.6. & 7. ostendemus non esse æqualem gratiam præuenientem in eo, qui actu respondet, & qui resistit.

15 Secundo, etiamsi demus, voluntatem aliquam ex duobus æque propositis, & æque consideratis, vnũ sequi, relicto alio; nihilominus concedi debet in contradictionibus de futuro sub conditione, altera distincte vera, altera falsa, non minus, quam in absolutis: nã propositio sub conditione, ab absoluta, sola conditione differt. Itaque ea purificata & completa, propositio redditur absoluta: ergo veritas, quæ est in absoluta, erit in conditionali sub conditione. Quocirca non minus in contradictione sub conditione, altera pars erit distincte vera, altera falsa, quam in contradictione absoluta. Si enim posita nunc hac cogitatione, sequitur talis effectus, qui revera ex sola voluntate non sequeretur, nisi illa, vel maior cognitio poneretur, negare non possumus illam simul cum voluntate fuisse causam illius: ac proinde verum fore, si de futuro absolute aliquis diceret, hac cognitione posita, sequitur de facto talis effectus. Loquor autem de cogitatione minima, quam quis assignare voluerit, cum qua de facto operatura est voluntas: de hac igitur verum etiam esset sub conditione, si talis cognitio ponitur, voluntas sic operabitur, & sic de omnibus alijs conditionalibus: ergo sicut in absolutis altera pars est vera distincte, altera falsa, sic in conditionalibus dicendũ

16 est. Hac ratione probatũ manet, quãcunque cogitationem, cum qua arbitrium absolute operabitur, esse causam determinationis voluntatis simul cum ipsa; neque ex se sola voluntatem determinari. Quodsi verum esset, vt aduersarij contendunt, voluntatem ex se sola aliquando determinari sine vlla causalitate intellectus, propter quod asserunt, in propositionibus de futuro sub conditione, non semper esse alteram veram, quia cum voluntas ex se sola interdũ determinetur absque vlla specialicinclinatione intellectus, nõ est determinate verum, aut falsum dicere, si talis cognitio poneretur, talis sequeretur effectus: certe nõ minus efficaciter ipsorũ sententiã redarguere possemus hac sequẽti ratione.

Tertio igitur, si aduersarijs concedamus, non quamlibet cogitationẽ cooperari ad determinationem voluntatis: adhuc si de illa sub conditione loquamur, altera pars contradictionis erit distincte vera, & altera falsa. Nã veritas conditionalis propositionis in bona illatione cõsistit: est enim simul cõsequẽtia, & propositio: & veritas illius, quatenus est propositio, est bonitas eiusdem, quatenus est consequentia: vtraque vero consistit in cõnexione antecedẽtis cum consequenti: hæc ex logicis notissima sũt. Quarevbi cõsequẽtia cõditionalis nõ est bona, sed mala; nec illa, vt propositio, erit vera, sed falsa. Ita accidit quoties pars antecedentis non cohæret ordine aliquo, aut causalitate cum consequenti, vel contra: sed vtrumque simul accidit comitanter solum, veluti si quis dicat, si currit Petrus, mouetur, est bona cõsequẽtia, & vera propositio; si vero quis dicat, si Turca mortuus est, Petrus duxit vxorẽ, falsa est propositio, & mala cõsequẽtia: quia nulla prorsus est connexio antecedentis, & consequẽtis, etiamsi simul ita eueniat & quod Turca moriatur, & Petrus vxorẽ ducat. Cum ergo dicimus de Petro, si hac cogitatione præueniretur, hoc esset facturus, vel ibi assignamus causã, cũ qua effectus sit connexus, vel non: si assignamus causam illius effectus, quẽ faciet, est vera illa pars: si vero non est causa, erit falsa: quia nõ erit bona consequentia; siquidẽ nulla erit connexio inter cognitionem illam, & opus arbitrij futurum: & contradictoria erit distincte vera, quæ præposita negatione assignari debet hoc modo: nõ si hac cogitatione præueniretur Petrus, hoc esset facturus. In his enim conditionalibus non recte cõtradictoriæ assignantur alio modo: quare hæc non esset cõtradictoria, si Petrus præueniretur hac cogitatione non esset facturus: sed vtraque esset falsa: scilicet, si Petrus præueniretur tali vocatione, esset facturus, &, si Petrus præueniretur tali vocatione, non esset facturus, quia facere, aut nõ facere nullam cum illa vocatione connexionẽ haberet, si illa nec moueret ad faciendum, nec ad non faciendum: vt supponimus ex sententia aduersariorum: ergo nulla via ipsi difficultatem euadere possunt. Quomodo autem de Dei voluntate sub conditione loqui debeamus, & qua ratione futura

18 sub conditione, non cognoscantur sine aliquo decreto Dei, capit. sequenti in solutione argumentorum dicemus.

Quæcũque cogitatio, cũ qua operatur voluntas, cooperatur ad eius determinationẽ.

Cõfutatur secundo.

Tertio refellitur.

Diluuntur argumenta oppositæ opinionis.

CAPVT IIII.

Primũ Aug. testimonij, replicatur.

VNdamenta vero aduersariorum, quę primo cap. posuimus, conuellere operosum nõ erit. Ad testimonium Augu. respondeo eum contra Massilienses, solum contendere nulla fuisse futura merita parvulorũ, qui præmature rapiuntur, a Deo præuisa, propter quæ Deus illis baptisma concesserit, vel negauerit: intelligit autem merita absolute futura, non sub cõditione: eo quod, si Deus absolute, & de facto negauit baptisma, negauit propter merita absolute, non propter merita sub conditione futura. Nam merita sub conditione, non sunt vere dicenda merita, propter quæ, aut præmium, aut pœnam aliquis consequatur. Quis enim dicat, aliquem de facto meruisse præmium, aut pœnam, quam habet, quia si hanc, aut illam occasionem præ manibus habuisset, bene, aut male operatus fuisset: certe ista merita conficta esse nemo dubitet: quoniam si retributio absoluta est, meritum etiam esse debet: quod enim revera futurum non est, quo pacto ad præmium, aut pœnam potest imputari? Hoc ipsum, cõtendit contra Massilien. li. de bono perseuer.

Augus. cap.9. & 10. ideo autem dixit Aug. illud Sap. 4. *Raptus est &c.* dictum esse, *Non secundum præscientiam Dei*: intelligit absolutam, quę aut præmij, aut pœnæ causa esse posset: *sed secundum pericula præsentis vitæ*: non quia coniectura tantum probabili illud Deus sub conditione præuidisset, sed quia secundum pericula, quæ infanti occurrerẽt, si vidisset, certo nouit Deus, mutandum esse intellectum illius. Nihilominus dixit, non secũdum præscientiã Dei illud fuisse dictum, quia intellexit, vt explicauimus, de absoluta, quæ sola ad rationem meriti, de quo ibi differebat Aug.

poterit conferre. Quem sensum plane indicat id, quod subiequitur. *Qui* (scilicet Deus) *hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat*: acsi dicat, præsciuit id, quod absolute revera futurũ erat de illo puero, non quod futurum erat sub conditione: quia hoc re ipsa absolute futurũ non erat. Explicat subinde, quid est id, quod in puero futurum erat, & quid id, quod de illo futurum non erat, his verbis: *Id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraberetur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Nouit ergo Deus, puerũ præmature rapiẽdum: quod ita absolute 20 futurũ erat: nesciuit autem ipsum peccaturum: intelligit etiã absolute: non enim addidit, *Si in tentatione mansurus esset*, sic enim loqueretur de scientia conditionali: Sed *qui in tentatione mansurus nõ esset*, quod ad scientiam absoluram futurorum manifeste pertinet: ideo enim ipsum nesciuit peccatum, quia revera mansurus nõ erat in tẽtatione. Hac etiam ratione Prosper contra eosdem Massilien. dixit, merita ista sub conditione, commentitia esse: & ideo appellauit nouum absurditatis genus, dicere, ea, quæ revera absolute futura non sunt, sed sub conditione, esse præscita: intelligit, scientia absoluta, qualis ad rationẽ meriti necessaria est: vt exposuimus.

Prosper.

Secundum Prosperi exponitur.

Iam ad rationes veniamus: circa primã Doctores etiã nostræ sententiæ variè sentiunt: quidam censent, Deum sub conditione etiam apud se decreuisse hoc, aut illud facere, si hęc, aut illa causa poneretur imo ex hoc decreto putãt cognosci a Deo futura omnia sub conditione, secundum infinitas causarum combinationes, iuxta quas omnia apud se statuit, quæ alias facturus esset. Mihi tamen id non probatur: nam, vt sæpius diximus, & ex professo probabitur infra disputat. 80. decretum Dei de re facienda nihil omnino addit supra ipsã nudã essentiam, nisi respectum rationis ad rem futuram: ita vt si nihil decreuisset apud se, nihil ipsi deesset, præter respectum illũ rationis: hunc autẽ non possumus colligere nisi ex eo, quod res ipsa futura sit. Aliter vero accidit in hominibus, qui apud se multiplicatis actibus intellectus, & voluntatis prouidẽt, & statuũt, qui in hoc, & in illo euẽtu facturi essent, et iãsi illud nõ sit euẽturũ. Ergo cũ posita hac occasione, verbi causa, Dauide manente

Quorundã responsum ad primum argumẽtũ.

Reprobatur.

21

Universidad de Deusto
Biblioteca

apud Ceilanos, etiam si ipsi tali essent affectu & dispositione, vt eorum arbitriũ præsente illa occasione, si Deus non subtraxisset concursum, moueretur, vt traderent Dauidem in manus Saulis: tamen quia liberum erat, Deum cum illis cooperati, vel contra inclinationem talis cognitionis, & arbitrij sic contemperati concursum illis denegare, sine quo velle non possent, sicut igni subtraxit ne combureret pueros apud Babylonem: vndenam colligere possumus, aut Deo tribuere potius respectum rationis concurrendi ad id, ad quod vocatio inclinabat, quam nõ concurrendi, quandoquidem reipsa non est magis vnum futurum, quam aliud? Ad ea quidem quæ absolute futura sunt, optime dicimus, Deum decreuisse concurrere, quia reipsa cõcursurus est: ad futura vero sub conditione, cum ei liberum sit, vnum, & aliud facere, & apud se non eliciat diuersos actus, sed per solum respectum illum essentia eius dicatur habere rationem decreti huius, aut alterius rei, non est, vnde potius dicamus hoc decreuisse, quam illud.

22 Vera respõsio ad argumentũ.

Nihilominus dicendum est, ita Deum certo cognoscere futura sub conditione, vt etiam sub conditione subintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo. Deus bene nouit, si Petro in hac occasione, vel illa darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illa cooperarer secundum quod illa postularet, nec miraculose subtraherem cõcursum meũ, fieret tale opus: possem tamen subtrahere si placeret: vtrum autem Deus esset negaturus concursum, an concessurus in eo casu nihil decreuit ipse, vt supra probatum est. Pro cuius explicatione obserua, eam vocationem, quam congruam appellamus, ita contemperari, & congruere arbitrio, vt ex se inclinet ipsum ad consensum: non quidem ita vt voluntas nequeat resistere, sed ita vt libere de facto ab ipsa consensum obtineat, cui si Deus negaret concursum suum, a quo actu pendet omnis nostra operatio, nõ sequeretur in voluntate consensus; fieret tamen violentia vocationi, cui iuxta internum impetum, & inclinationem negaretur concursus, quem exigebat. Ergo cum dicimus, Deus bene nouit arbitrium, posita tali vocatione, consensurum, & eam propositionem esse veram, intelligimus, si Deus iuxta id, quod vocatio postulat, concurrat cum ea, & cooperationem suam non deneget.

Cõgrua vocatio, qua ratione inclinet ad consensũ.

Ex qua etiam solutione aliud infertur notatione dignũ: scilicet optime de Dei voluntate nos loqui, cum affirmamus si hoc, aut illud Deus non voluisset, non decreuisset illud aliud: verbi causa, vere dicimus, si Deus decreuisset Adamum in statu innocẽtiæ a peccato preseruare, nõ voluisset vtique verbum suum incarnari, supposita veriori sententia, quæ docet non alia de causa Christum in carne veniisse, quam vt Adamum cum toto genere humano redimeret: sic enim cum sit cõnexio inter obiecta, scilicet inter incarnationem, & remedium peccati, est etiam inter voluntates, vt vna sublata, alia etiam de medio tollatur. Contra vero vbi nulla est connexio voluntatum, quia nulla etiam est obiectorum, conditionalis propositio neganda est: verbi causa, si Deus voluisset Adamum conseruare in gratia, voluisset etiam facere aliud vniuersum, vel si decreuisset saluare Pilatum, decreuisset etiam saluare Iudam: certe hę propositiones negandæ sunt, quia nulla est connexio antecedentis positi sub conditione & consequentis: vbi autem nulla est connexio, sicut non est bona consequentia, sic nec vera propositio: vt cap. 3. monstratum est. Et quanuis hæc propositio sit falsa, non propterea sunt veræ hæ, quæ videntur ei contradictoriæ, & reuera non sunt: videlicet si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam: vel hęc, etiamsi Christus non saluaret Pilatum, nihilominus saluaret Iudam: sed omnes iste sunt falsæ, sicut prior illa omnino affirmans; nec sunt illi contradictorię. In conditionalibus enim contradictio debet assignari præponendo solum negationem, non negando alteram partem illationis, vt cap. etiam 3. notauimus: sed vbi cunque in conditionali antecedens non hæret consequenti, neganda est, & falsa propositio, siue sit antecedens affirmans, siue negans, siue consequens sic huius, siue alterius qualitatis: & hactenus de primo argumento.

Illatio ex respõsione tradita. 23

24

Ad secundum argumentum.

Ad secundum respondeo vt conditionales propositiones sint veræ, & consequentia bona, non oportet eas esse necessariæ veritatis, solũ requiritur, vt semper sint veræ, & consequentia illa semper sit bona: quæ enim semel est bona, semper est bona

est bona, vt Logici docent: sicut autẽ propositiones absolutę de futuro cõtingẽti, sunt ab æterno & semper veræ, sic etiam & conditionales: alioqui nec in Deo earum esset aliqua sciẽtia: hæc enim debet esse æterna. Quomodo autem sit æterna veritas propositionum de futuro, colligitur ex disputatione præcedẽti cap. 2. & dicemus infra art. 15. Nihilominus contingit interdum, vt veritas conditionalis propositionis sit necessaria; quando ex vno colligimus aliud, quod naturali illatione consequitur: cum tamen ex cogitationibus inferimus operationes arbitrij, non necessario, sed vere enunciamus, & recte colligimus.

Obiectio.

Sed instabit aliquis vlterius hoc modo: si consequentia non est necessaria, nõ potest esse bona, quia potest in ea dari antecedens verum, & consequens falsum, quod bonæ consequẽtiæ repugnat: verbi causa, si ex eo quod Petrus præueniatur rali cogitatione, non sequitur necessario, peccabit: ergo potest fieri, vt Petrus tali præueniatur cogitatione, & non peccet: & sic antecedẽs erit verũ, & cõsequẽs falsum: ergo nõ erit bona cõsequẽtia. Respondeo consequentiarum duplex esse genus: quoddã est earũ, quę fiunt in materia necessaria, & vniuersales assumunt propositiones: & in his ità necessaria est connexio consequentis cum antecedenti, vt repugnet ex natura rei dari antecedens verum, & consequens falsum: assumit enim propositiones ex natura rei necessarias, & indicat consequẽtia ex necessitate naturæ sequi consequens ex illis: at vero cũ cõsequẽtia est ex antecedẽti singulari, nec reduci potest ad vniuersales propositiones, tantum indicat reipsa consequens sequi ex illo antecedenti tanquã ex causa, etiamsi posset non sequi: &, vt hæc sit bona consequentia, satis est, si reuera consequens ex antecedenti sequatur, etiam si posset non sequi. Axioma vero illud, *in bona cõsequẽtia nõ pot antecedes esse verũ, & consequẽs falsũ*, intelligitur cũ agitur de forma syllogistica, vel alia forma argumentãdi, quæ debet dispositione constare, vt ea seruata in quauis materia nunquam sit antecedens verum, & consequens falsum. Illa vero conditionalis de futuro singulari non est forma aliqua consequentiæ secundum dispositionem terminorum, quę seruari possit in variis materijs: sed ex ea

Diluitur.

causa singulari solũ colligit sequutum talem effectum: tunc ergo erit bona cõsequentia, quando reuera colligit, quod sequuturum est: quando vero non est id sequuturum, non erit bona. Adde etiam quod tunc aliqua esset variatio in causa singulari, hoc est, in cognitione, qua præuenitur arbitrium, si nõ responderet: quia si arbitrium non respõderet, non esset cõgrua cognitio: quæ variatio est in potestate nostra: vt disputat. 89. c. 6. & 7. latius dicemus: quare non seruaretur eadem omnino forma: quia nõ esset eadem omnino cogitatio, hoc est cum omnibus circunstantijs, vt manifestum est, quocirca etiam in singulari consequentia possemus dicere esse determinatam formam, qua seruata, nunquam potest esse antecedens verum, & consequens falsum.

25

26

Roxabit vero aliquis, quænam fuerit connexio in illa propositione, quam Eliseus dixit ad Ioas Regem Israel, *Si percussisses quinquies aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem.* Respõdeo solum esse connexionem ex promissione, & verbo Dei, qui prophetæ reuelauit, Regẽ Ioas percussurum ad consũmationem Syriam, si ipse iaculo terrã sexies, aut septies percussisset: & ideo verã fuisse propositionem illam, non ex alia connexione reali causæ cum effectu.

27

Ad tertium argumentum.

Circa tertium Theologi nostri temporis vehemẽter laborant, vt assignent hanc scientiam futurorũ sub conditione, sub aliquo membro vulgaris illius diuisionis scientiæ Dei, simplicis nempe intelligentiæ, vel visionis. Ego quidem non constituerem sub scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ: nam visionis scientia videtur esse, quæ visioni corporali assimilatur: quia nimirum ad rem ipsam existẽtem terminatur: quod vero sub conditione futurum est non est huiusmodi; quare potius videtur esse simplex quędam intelligentia horum futurorum sub conditione. Vel si placet doctrinę, & claritatis gratia tertium membrum constituere, quid obest? Quod enim antiqui Scholastici, qui hactenus scripserunt, tantum meminerint simplicis scientiæ visionis, & simplicis intelligentię, parum interest: tum quia illi de hac scientia sub conditione nihil omnino disputarunt, aut meminerunt: tum etiam quia illi non dixerunt, omnem scientiam Dei in duo illa membra solum

Scientia cõditionalis est simplicis intelligentiæ, non visionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuidendam esse; sed cum de scientia possibilium agebant, appellarunt eam simplicis intelligentiæ, dum vero de scientia futurorum, vocarunt eam visionis ob rationem dictam: quid igitur si nos aliam ponamus, cuius ipsi mentionē nō fecerunt, neque negarunt. Demum dissensio hæc vocum est, & non rerum: atque in hac re varie loqui, non multum refert: ergo non est multum de illa curandum.

Scientia cōditionalis quæ tæ vtilitatis nobis futura sit, in decursu præcipue materiæ de prædestinatione, & gratia patebit. Fateor quidē interdū plures Theologos hac abuti doctrina, dum multarum difficultatum nodos ea putant dissolui, cum tamen ad eorum solutionem nihil omnino conferat: quare ea moderatione in solutione difficultarum a nobis vsurpanda est, vt non potius effugium excogitatum, quam vera, & natiua difficultatis explicatio esse videatur.

Ad illud, quod adducebatur ex Matth. ad probandum scientiam hāc in Deo esse coniecturam solum, iam satis diximus cap. 2. constat igitur, veram esse sententiā, quę scientiam horum futurorum sub cōditione, Deo tribuit: quantę vero vtilitatis nobis futura sit, in decursu præcipue materiæ de prædestinatione, & gratia patebit. Fateor quidē interdū plures Theologos hac abuti doctrina, dum multarum difficultatum nodos ea putant dissolui, cum tamen ad eorum solutionem nihil omnino conferat: quare ea moderatione in solutione difficultarum a nobis vsurpanda est, vt non potius effugium excogitatum, quam vera, & natiua difficultatis explicatio esse videatur.

An prescientia Dei tollat arbitrij nostri libertatem. Disp. 68.

Catholica doctrina contra Hæreticos exponitur, cap. 1.
Prius argumentum Vuicleffi contra nostrā libertatem, cui Catholici varie respondent. cap. 2.
Duæ aliæ eiusdem argumenti solutiones. caput 3.
Vera solutio argumenti Vuicleffi. cap. 4.
Posterius argumentum Vuicleffi contra eandem libertatem. cap. 5.
Ideo rem futurā a Deo certo cognosci: quia futura est, non contra. cap. 6.
Corollaria totius disputationis. cap. 7.

Catholica Doctrina contra hæreticos exponitur.

CAPVT I.

VM non solum in hoc loco, sed etiam infra tractatu de prædestinatione de libertate nostri arbitrij futura sit disputatio; operæpretium duxi in hoc cap. breuiter enumerare errores, qui de hac re fuerunt, atque catholicam doctrinam paucis exponere, & confirmare: lōgius enim cōtra hæreticos nostrā libertatē ostendere, superuacaneum erit: tū quia res notissima est, & Barbaris etiā satis peruulgata: tum quia graues aliqui auctores luculēter satis ex Scriptura, & Patribus hāc veritatē demonstrarunt, Tho. Vualden. tom. 1. lib. 1. ar. 1. cap. 21. & sequentibus, Alphonsus de Castro cōtra hæreses verbo, *Fatū*: Rossēsis ar. 36. cōtra Lutherū, Ruardus, Tapper ar. 7. Domin. Sot. li. 1. de natura & gratia cap. 15. Vega libr. 2. supra Concilium Trid. cap. 12. & sequentibus: Franciscus Feuard. in annotationibus ad Irenęum lib. 4. cap. 71. Cum vero de libertate est nobis controuersia, intelligenda est de libertate, quam appellant contradictionis, seu contrarietatis, non de libertate a coactione: dicitur autem libertas contradictionis, qua potest voluntas nostra velle aliquid, & non velle: contrarietatis vero, qua potest velle hoc, & oppositum: liberum autē a coactione: idē est, quod spōte factum, estque a principio intrinseco appetitus, & in brutis etiam reperitur. Cum hæreticis igitur dissensio non est de libertate a coactione: omnes enim fatētur, nostram voluntatem hoc modo libere operari: sed nonnulli de libertate contradictionis, & contrarietatis aliter, quam Catholici, sentiunt, e medio videlicet tollentes libertatem arbitrij, tametsi non eodem modo hunc eundem errorem defendant.

Vualden. Castro. Rossens. Tapper. Sotus. Vega. Feuard. Duplex genus libertatis.

Fuerunt autē in primis Stoici in ea sententia, vt assererent, omnia fato euenire: ac proinde nihil libere, sed omnia necessario fieri: hunc errorem ipsis tribuit Augustinus lib. 5. de ciuitate Dei cap. 8. sed vtrum necessitas hęc in eorū sententia ortum habeat ex ipsamet natura voluntatis, an ex aliquo extrinseco principio, nō explicat Augustinus. Carmina tamē Cleātis Stoici apud Senecā lib. 18. epistolarū, quę refert ibidem Augustinus indicare vidētur necessitatem hanc prouenire ex principio extrinseco, quod fatum apellabant, siue esset stellarum concursus, aut series causarum omnium, siue bene placitum Iouis: ea vero sunt,

Stoicorum error.

2 August. Clem. Scorus.

Duc me, summe Pater alti dominator Olympi,
Quocun

Quocunque placuerit: nulla parendi mora est.
Adsum impiger: fac nolle, comitabor gemens,
Malusque patiar, facere quod licuit bono:
Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Et etiam Simonis Magi, & aliorū. Cle. Rom. August. Bardesa. Manich. Hieron. Chrysost.

Secundo refert Clemens Roma. lib. 3. recognitionum, in eodem errore fuisse Simonem Magum, &, vt auctor est Augustinus libro de hæresibus ad Quodvultdeum cap. 35. Bardesanes etiam conuersationes hominum fato adscribebat: arbitrij quoque libertatem ad peccandum abstulit Manichæus, vt est apud Hieron. in proœmio aduersus Pelagianos, Chrysostomum homil. 45. in Ioā. & Augstinum in lib. illo de hæresibus cap. 46. & lib. contra Fortunatū Manichæum post mediū, dicebant enim Manichæi voluntatem nostrā a contraria natura cogi ad peccandū: nempe ab appetitu membrorum, quem malam mentem apellabant. Deinde Ioannes Vuicleffus satis manifeste docuit, omnia, quæ eueniunt, etiam quæ per liberū arbitrium tam hominum, quam Angelorum fiūt, absoluta necessitate euenire. Huc eius error inter alios refertur in Concilio Constantiensi actione vltima: illius etiam meminit Thom. Vualden. tom. 1. li. 1. ar. 1. c. 21. cum vero docet, necessitate absoluta arbitrium operari, plane indicat, necessitatē hac nō ab aliquo extrinseco, sed fato ab ipsa natiua facultate arbitrij prouenire: imo vero, & Deū ipsū hac absoluta necessitate operari asserebat, vt scribit idem Vuald. cap. 22. solum autem ipsis concedebat libertatem a coactione, quod sponte ab interno principio operarentur, libertatem contradictionis, & cōtrarietatis omnino negans: addit nihilominus ex alio capite non manere in homine libertatem, nempe ex Dei præscientia, de qua modo suscipitur disputatio, vt refert idem auctor cap. illo 22. & 25. Quod si alia non esset in homine necessitas, quā ex scientia Dei, non videretur absoluta necessitas, sed ex suppositione alicuius extrinsecitat Ioannes Vuicleffus absolutam quoque necessitatem esse dicebat.

Vuicleffus ex duplici parte tollit arbitrij libertatem.

3 Concilium Constant. Vualden.

Ioannem vero secuti sunt aliquibus abhinc annis Lutherus, Philippus Melanchthon, Caluinus, & alij huius temporis Hæretici: sed necessitatem absolutam ab innata voluntatis facultate prouenientem, non tam aperte in omnibus docuerunt. Ruar. ar. 7. multa ad verbū ex Me-

Lutherus. Caluinus. Quam necessitatē imponant voluntati rectiones Hæretici.

lanchthone refert, quibus asserit, considerata ex se naturam hominis liberam esse ad externas operationes, idque experimēto compertum esse; sed circa internos affectus nullam prorsus inesse voluntati natiuam libertatem: quod nullus possit affectum amoris, aut odij moderari: addit tamen hæc verba ex Melanchthone: *Si ad prædestinationem quis referat humanam voluntatem, nec in externis, nec in internis operibus vlla est libertas.* Similia verba ex Luthero recitat Rossensis ar. illo 36. *Fallit hos miseros homines rerum humanarum inconstātia, seu, vt vocant, contingentia: oculos enim suos stultos mergunt in res ipsas, operaque rerū, nec aliquādo elenant in conspectum Dei, vt res supra res in Deo cognoscant: nobis enim ad infima spectātibus res apparent arbitrariæ, & fortuitæ, sed ad superna spectātibus omnia sunt necessariæ.* Sunt alij, qui docent, nostram libertatem prædestinatione Dei impediri, quos disputatione 99. cap. 1. referemus.

4 Ricardus. Lutherus. Rossens.

Quocirca in præsenti disputatione cōtra hæreticos non solum nobis defendenda est libertas absoluta, orta ex ipsamet natura voluntatis, verumetiam demonstrare debemus, nullā ex præscientia Dei sequi necessitatem, quæ libertatem eius ad vtrāque partem impediat: hæresis enim est, quouis modo negare in nobis libertatē in operationibus deliberatis. Cetera cū hæretici cōfēdāt, hanc extrinsecā necessitatē, quæ libertatē nostram omnino tollat, ex duplici capite prouenire, ex præscietia videlicet, & voluntate Dei, sigillatim de vtroq; differendū est: est enim cuiusque peculiaris difficultas, nec eodē modo dissoluenda; vt aliqui Theologi falso existimarunt: de præscietia Dei in hac disputatione agendum est, de voluntate vero ipsius disputatione 99. Sed antequā ad pugnam veniamus, statuamus firmum fundamentum catholicæ veritatis contra omnes hæreticos, quos hactenus commemorauimus, quo tota nostra disputatio, & doctrina spectare debet: illud igitur est, liberum hominis arbitrium in omnibus operationibus suis tam internis, quā externis deliberatis ita libere in vnā partem moueri, vt in contrariam possit: quæ libertas non solum innata est nostrę voluntati, sed etiam a nullo aliquo extrinseco agente lædi tur: adderem ego, imo nec lædi potest.

Quæ libertas, de fide sit in operibus nostris deliberatis, internis, & externis.

5

In nobis autem esse hanc libertatem omnino

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnino illæsam, probant latissime Doctores initio capitis allegati, ex Scriptura. Concilijs, & Patribus: ad quos libenter lectorem remitto: nobis autem sufficiat definitio Concilij Trid. sessione 6. can. 4. §. & 6. vbi Patres declarant, in nobis etiam post peccatum vere mansisse liberum arbitrium; ac proinde ad nostram iustificationē nos ita cooperari, vt dissentire possimus, & in nostra esse potestate vias nostras malas facere: eadem libertas adstruitur eadem sessione cap. 5. quare non solum de fide est, necessitate absoluta nostrum arbitriū non operari; sed etiam nulla tali necessitate ad operandum de facto adigi, vt eius libertas lædatur, & vere non sit in eius potestate in vnam, aut aliam partem inclinari. Quare Tho. Vuald. tomo 1. ar. 1. c. 28. & præcedentibus dixit, non tantum errorem esse, concedere necessitatem absolutam in operibus arbitrij; sed etiam concedere respectiuā, quæ tollat arbitrij libertatem: appellauit aūt respectiuam, quę proueniret ex aliqua extrinseca causa antecedenti: absolutā vero, quę esset ex natiua inclinatione ipsius voluntatis. Addidi vero, non solum non lædi libertatem nostram aliquo extrinseco, vel aliqua suppositione; sed neq; posse lędi: si enim aliqua suppositione lędere tur, idesset, vel sciēria Dei, vel volūtate illius: de scientia in hac disputat. id ostendemus: de volūtate vero disputatione 99. quamuis, & in hoc aliqua sit ibi cum nostris Theologis futura disceptatio.

Concilium. Trid. 6

Vvalden.

Prius argumentum Vuicleffi contra nostram libertatem, cui Catholici varie respondent.

CAPVT II.

7 TOtius huius controuersiæ summa in diluendis hæreticorum obiectionibus sita est, ex quibus multis alijs prætermissis, quę opponi solēt, duę sunt instar omniū, quæ si exacte a nobis fuerint explicatæ, nō solum ceteræ hęreticorum fallaciæ facile diluentur; verumetiam Catholica veritas non mediocriter illustrabitur.

Argumentum hæreticorum.

S. Thomas. Vvicleffus, Vvaldeu.

Prior oppositio est apud S. Tho. in hoc artic. 13. in 2. argumēto, qua vtebatur Vvicleffus, vt auctor est Vvaldens. tom. 1. art. 1. ca. illo 22. circa finem, & est huiusmodi. Deus præsciuit, aut prædixit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit, consequētia est bona, antecedens necessarium, ergo consequens, nempe Petrum peccaturum esse; sed, quod est necessarium, non est liberum, quia non potest non esse: ergo nō est liberum Petrum peccare. Hoc argumētum adeo efficax dicebat esse Vvicleffus, vt assereret Armacanum 20. annos in solutione illius laborasse, & tandem vi eius coactum dixisse, Christum in ea prędictione errare potuisse. Quod si verum esset, ita dixisse Armacanum, affirmare quoque debebat, aut Deum illud futurum non cognouisse iuxta Ciceronis sentētiam memoratam disputatione 63. cap. 1. aut etiā in ea re, & qualibet alia futura cognoscēda decipi potuisse. Verum Thomas Vvaldēn. vindicat ab hac calumnia Armacanum; cum nihil tale in eius scriptis reperiatur: ideoque impostura inquit esse manifestam.

Armacā. 6 4. Vvaldēn

Huic argumento Catholici varie respōdent. Quidā dicunt, hanc cōsequētiā non esse bonam, *Deus scivit, aut prædixit, Petrū peccaturum: ergo Petrus est peccaturus*: antecedens enim sēper est verum: consequēs autem potest esse falsum: nam postquā Petrus peccauerit, iam amplius non erit vera hæc propositio, *Petrus peccabit*. Sed hæc solutio nullum habet momentum: nam cum dicimus, Deus sciuit Petrum peccaturum, non intelligimus pro quolibet tempore; sed pro tali: itaque nouit futurum peccatum Petri huic tempori, & prēsens alteri, & alteri præteritū: sic autē quēadmodūm in ea cōsequentia antecedēs semper est verum, ita etiā & consequens.

Prima responsio: 5 Nullius momenti

Sit secunda solutio S. Thomæ, quam adhibet secundo argumento in hoc articulo, vbi ait antecedens illud, *Deus scivit, aut prædixit Petrum peccaturum*, esse quidē absolute necessarium: consequēs autem, *Petrus peccabit*, esse necessarium, quatenus subest scientię, aut prædestinationi Dei, quę est in antecedenti: hanc solutionem defendunt Caietanus, & Thomistæ communiter: eamque explicant cum Doctore Sācto hoc modo. Quoties in antecedenti ponitur verbum aliquod significans animę operationem, aut voluntatis, aut cogitationis; consequens non est accipiendū secundum esse, quod res ipsa in se habet, sed q̄ habet in anima, quę omnino diuersa

Secunda solutio S. Thomæ. Caietanus Explicator Thomistarū.

Exemplū. diuersa sunt: vt si dicatur, *Anima aliquid intelligit, ergo illud est sine materia*, consequētia bona est, si in consequenti res accipiatur, prout in anima habet esse per intellectū: & sensus erit: *Ergo res in intellectu habet modum sine materia*, hoc est, esse intelligibile ei tribuitur ab intellectu sine materia, per speciem nimirum omnino spirituales. Ergo sic in cōsequētia argumēti propositi, cōsequens illud, *Petrus peccabit*, hoc modo debet intelligi: *Petrus, vt est intū spectu Dei, peccabit*: atque hoc pacto ita necessarium est, sicut antecedens: quia omne, quod est, quando est, necesse est esse: id est, si semel supponamus illud esse in cognitione Dei, necesse est in illa esse.

Exēplū disparitas.

Hac præmissa doctrina respondent ad argumentum, antecedens illud, *Deus scit Petrum peccaturum*, esse quidem absolute necessarium, consequens autē, *Petrus peccabit*, non esse absolute necessarium; sed relatum ad antecedens, vt explicatū est. Cū vero dicunt, antecedens esse absolute necessariū, non ita intelligunt, vt oppositū natura sua sit impossibile: sic enim nō est necesse, Deum scire Petrum peccaturum, vt infra ostēdemus: quodsi esset necessarium, consequens eriam eodem modo necessarium esse deberet. Intelligunt igitur, absolute esse necessarium antecedens, hoc est, sine alio additamento, quia cum dicimus, *Deus sciunt hoc fore*, non referimus ad aliud, quam termini significant: at cum dicimus in consequenti, *Ergo hoc erit*, non est necessarium, si verba ipsa solum attendamus: ceterum, vt subest scientiæ Dei, quod subintelligi debet in consequenti, necessarium est. Sic etiam interpretatur mentem S. Thomæ Ferrarien. 1. contra gē. ca. 67. §. *Sed tamen aduertendum*: quo pacto ipse quoque S. Doctor loquitur eo capite.

Ferrar.

Hanc solutionem impugnat Greg. Arimin. in 1. d. 38. q. 2. a. 3. in solutione cuiusdam argu. Primo, quia fustra conceditur antecedens illud, *Deus scivit, Petrum peccaturum*, esse necessarium; est enim contingens, id autem qua ratione verum sit, dicemus infra cap. sequenti.

Hanc solutionem refellit Greg. Arim. primo. 10

Secundo arguit contra illam solutionē, quia regula, quam tradit S. Thom. vera esse nequit: nam quoties aliquis intelligit, rem aliquam esse talis, aut talis naturæ, seu proprietatis, & vere sic intelligit, vt est, nec in sua scientia decipi potest, op-

Secundo.

time infertur, ergo res illa est talis naturę non solum in scientia illius, sed secundū se: ille nāque dum aliquid affirmat de re, non de illa, vt est in intellectu, sed secundum se, illud enūciat: vt ex eo, quod Deus intelligit, vere hominem esse compositū ex materia, & forma, recte infertur, ergo in re ipsa, non solum in intellectu Dei, sic est compositus. Præterea exemplum, quod affertur, non videtur accommodatum, quoniam cum intellectus intelligit rem aliquā, quæ materia constat, non affirmat, nec intelligit, eam esse sine materia, & (vt dicunt) immaterialē: si enim ita assereret, intellectus fallereturr: sed ex eo, quod intelligatur ab intellectu spirituali, sequitur, rem illam habere in ipso modū spiritualem, quem de re ipsa tantū prout est in intellectu enunciare possumus. Ergo cum argumentū, quod initio fecimus contra arbitrij libertatem, ex eo, quod Deus de re ipsa secundum se vere cognoscit, & enūciat, inferat, rem illam ita esse: vt si enunciat, *Fore*, ergo *Futura est*; si enuntiat, *Petrus peccabit*, ergo *Peccaturus est*, consequens non tantum debet inferri, cum eo additamento, quod Thomistæ dicebāt, scilicet, vt est in scientia Dei, sed etiā sine illo absolute, & secundum se.

11 Tertio.

Tertio, si consequens illud tantum inferretur cum illo additamento, *Vt subest scientiæ Dei*, esset inutilis consequentia, & nugatoria repetitio: perinde enim esset, sic colligere, *Deus scit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit*: atque dicere, *Ergo Petrus peccabit, est in scientia Dei*. quod idem omnino est cum antecedenti: ne igitur dicamus, hanc fieri repetitionem; dicendum est, consequens inferri absolute sine vllo additamento, prout res in seipsa futura est. Quibus rationibus aliqui Thomistæ oppressi fatentur, regulam illā non semper obtinere locum: & certe in proposita difficultate nullum locum eam habere, rationes prædictæ non obscure videntur ostēdere. Quod si res ipsa futura, quatenus secundum se futura est, infertur in consequenti; adhuc manet vis argumenti: quia si antecedens est necessarium, consequens etiam eodem modo esse debet.

Caietanus in hoc art. 13. §. *Quod ad secūdum Gregorius*, vt regulam, quā S. Doctor assignauit defendat, asserit intelligendam esse formaliter: hoc est, quando consequens sequitur ex vi antecedentis, vt significat

Caietani defensio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fa nificat operationem animæ: probat autē, quia hæ operationes sunt immanentes: ergo nihil ponunt in reipsa, circa quam versantur: ergo id, quod rebus conuenit ex his operationibus, non conuenit eis absolute, sed quatenus ipsis operationibus subijciuntur.

Vera est, sed in sufficiens. Ceterum, etiamsi hæc Caiet. doctrina vera sit, solutioni argumenti propositi nullo modo accomodari potest: ratio enim eius solum probat, non posse nos de rebus absolute aliquid affirmare, quod ipsis solū per operationē animæ cōuenit; vt quod distinguātur, quę sola ratione nostra differunt; quod natura aliqua sit vniuersalis, &c. hoc autem parum refert, vt soluamus argumentum propositum: cum enim Vvicleffus colligit hoc modo, *Deus nouit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit*; non colligit per intellectum tantum conuenire Petro peccatum; sed infert, Petrum reipsa peccaturum: ad quod vi illius consequentię optime consequitur: ergo non oportet consequenti, *Petrus peccabit*, addere illud, quod Thomistæ contendunt, scilicet, *Vt est in intellectu Dei*.

Vvicleffus.

Duæ aliæ eiusdem argumenti solutiones.
CAPVT III.

Prior solutio. 13 VNt aliæ duæ solutiones Scholasticorum non infimi nominis, & in scholis etiam semper vsurpatæ, quibus, meo iudicio, non plene satisfit argumento Vvicleffi: id eoque placuit eas referre, & impugnare, vt inde multo faciliorem, & veriorem colligamus. Primum ergo respondēt aliqui, antecedens illius consequentiæ esse quidem necessarium, & consequens similiter; sed consequens necessitate solum consequentiæ, non consequentis necessarium esse: veluti in hac illatione, *Si currit, mouetur*, est quidem necessarium consequens, *Mouetur*, sed necessitate solū consequentiæ, eo quod necessario ex illo antecedenti infertur: esse tamen, hoc est, ex terminis non est necessariū: quod est esse necessarium necessitate consequentis, sic respondent argumento Albert. in 1. d. 38. ar. 4. ad 1. Bonauent. ar. 2. q. 1. in solutione argumentorū, Ricar. q. vlt. ad 2. Ægid. q. vlt. ad 2. Scot. q. 1. §. *Ad primum pro tertia*

Albert. Bonauen. Ricardus. Ægidius. Scotus.

opinione. Gab. q. 1. ar. 3. dub. 8.

Obiectio contra illa.

Verum hæc solutio, nisi amplius explicetur, infirma est: obijcere enim aliquis optime potest, in illo exemplo allato consequens illud, *Mouetur*, ideo esse necessarium necessitate solum consequentiæ, quia necessario sub conditione ex illo antecedēti infertur. sed sicut antecedens, *Si currit*, est contingens, & nullo modo necessarium, sic etiam consequens, si ex terminis consideretur, tametsi sub conditione ex illo antecedenti necessario sequatur: at in argumento facto non solum cōsequens necessario sequitur ex antecedēti, sed cum antecedens sit necessarium, quod mutari non potest, nempe, *Deus scit Petrum peccaturum*, sequitur consequens illud, *Petrus peccabit*, esse etiam in se necessariū, & non solum necessario inferri ex antecedenti.

Responsio S. Thō. ad obiectum.

Quodsi respondeas cum S. Thom. in hoc ar. in solut. 3. consequens esse necessariū ex suppositione, quod Deus scierit, & (vt aiunt in Scholis) in sensu composito, non tamen absolute, & ex se, non supposita scientia Dei, quod vocant in sensu diuiso; certe nisi magis declaretur solutio etiam mihi non placet: qui enim defendimus secundū fidem catholicā libertatē arbitrij, non solum debemus, eam asserere absolute, & ex natura voluntatis, sed etiā quocūq; extrinseco apposito, ita vt a nulla extrinseca causa lędatur: nā, vt vidimus cap. 1. hæretici saltem cōtendunt, libertatē, quā exse habet voluntas, scientia Dei, aut voluntate illius de medio tolli, quod cum illis recte in sensu composito saluari nequeat. Ergo supereſt vt explicemus quomodo cum necessitate, quæ sequitur ex suppositione scientiæ Dei, consequēs sit adhuc in libera potestate voluntatis, nec inde quicquam lædatur libertas, aut minuatur.

14 Maiorem explicatione indiget solutio S. Tho.

Deinde alij respondent, in illa cōsequētia, *Deus scit Petrū peccaturū, ergo Petrus peccabit*, non esse antecedens necessarium, sed contingens: potuit enim Deus non scire illud, si statuisset Petrum ita prævenire, vt non peccaret, quod sane optime facere potuit: ergo si antecedēs cōtingens est, non sequitur consequens debere esse necessarium. Ita soluūt argumentū propositum Bona. in 1. d. 38. ar. 2. q. 2. in corpore Alber. ar. 4. ad 3. Ricar. q. 6. ad 7. Scotus q. 1. §. *Ad argumēta 5. quæstionis*, OKam. q. 1.

Falleria solutio.

Bonauen. Alberius. Scotus. OKam.

ante so

Gabri. Gregorius. Durandus. Marsilius. Ferrarien. 15 ante solutionem argum. Gab. q. 1. arti. 2. post 5. conclusionem, Greg. q. 2. ar. 3. in solutione cuiusdam argumenti, Dur. q. 3. ad 2. Marsil. in 1. q. 40. in solutione argumentorum ad 4. & 5. rationem quæsiti, & Ferrar. 1. cōtrag. cap. 67. §. *Sed tamen ad aduertendum*. Cuius rei gratia de scientia Dei hoc modo philosophantur. Quāuis cognitio, quam Deus de rebus habet futuris, sit ipsiusmet essentia, quæ non potest nō esse, quatenus ad se est; tamen quia dicitur habere rationem scientiæ visionis, nō quatenus est nuda essentia, & ad seipsam, sed provt respicit creaturas futuras relatione quadam rationis, vt 6. cap. explicabitur, qui sane respectus libere Deo conuenit, non necessario, sicut res ipsæ futuræ libere, non necessario, futurę sunt: ideo optime dicitur antecedens illud, *Deus scit Petrum peccaturum*, esse contingens, nō necessarium, quatenus de Deo enunciat scientiam futurorum. Aliter vero dicēdum est de scientia rerum possibilium: hæc enim necessario Deo conuenit, etiamsi supra nudam essentiam addat relationē rationis ad creaturas possibiles: quia sicut creaturę possibiles sunt necessario possibiles; sic etiam scientia, quā de illis Deus habet, necessario ei debet conuenire: hoc etiā modo cēset Caiet. in hoc art. §. *Circa 1. aduerte*, satisfieri posse arg. superi° facto.

Caietanus. Difficultatis plēæ nō satisfactū.

16 Adhuc tñ oportet, rē amplius, explanare cū nonnihil difficultatis sęper maneat: argumentū enim non contendit, futura esse necessario futura, si ex se, & natura sua considerentur; sed ex suppositione scientię Dei: atque ita nostram voluntatem ex se quidem, & natura sua liberā esse; ex suppositione tamē alicuius extrinseci esse necessario ad vnam partem determinatam, atque adeo ab extrinseco saltem eius libertatem impediri, quod est etiā absurdum, vt supra notatū est. Nam si, suppo sita scientia Dei, necessarium est, Petrum peccare, neque in eius potestate situ est, scientiam Dei tollere, aut impedire, cum sit æterna; sequitur nec in sua positum esse libertate, impedire peccatū: atque eodem modo de illa cōsequentia, *Petrus ambulat, ergo calefit*, aut, *Petrus ambulat, ergo mouetur*, dicendū est: videlicet si ex positione illius antecedēris necessario sequitur consequens, etiamsi necessitas sit ex suppositione tantū, & nā antecedens, quam consequens natura sua non sit necessariū, sed contingens; nihilominus tamen, si nō est in potestate alicuius, tollere antecedens, non esse ei liberum impedire cōsequens: quare ita necessarium ei esse moueri, & calefieri, vt ad oppositum libertas non maneat.

Exemplum visionis eorporeæ difficultatē nō euacuat. Quodsi vlterius quis dicat, ex visione non posse oriri necessitatē aliquam ipsi rei visę, quod enim quis videat alium ambulantem, nullo modo ipsum cogere potest: tametsi bene sequatur, *Videt me ambulantem, ergo ego ambulo*, & antecedens sit necessarium ex necessitate, qua res quando est necessario dicitur esse, & consequens eodem modo; adhuc non videtur difficultas satisfieri. Quoniāsi de visione corporea sit sermo, ita alius me videt ambulantem, vt in mea sit potestate, ipsius visionē impedire, nam vt ille me videat, expectat me ambulare: Deus autē ita me ab æterno nouit peccaturum, vt iam mihi liberum non sit eius scientiam aut mutare, aut impedire: ille enim nō expectat, sed sciētia sua præuenit meā voluntatē. 17

Ferrariens Quorūdā Thomistarū placitū. At dicunt aliqui Thomistæ cum Ferrar. loco superius citato, hanc propositionem, *Deus scinit*, esse quidem cōtingentē, si consideretur ex terminis: sed necessariā solum necessitate immutabilitatis, quia videlicet scientia Dei de vera in falsā mutari nequit. His tamen Caiet. occurrit, & probat, non solum hoc modo propositionem esse necessariam; sed etiamsi verbū sit præteriti temporis, esse ita necessariā, & impossibile oppositum, sicut præteritum necessario est præteritū, vt iam nulla potentia possit nō fuisse, nec amplius in alicuius positū sit libertate: & hoc satis videtur, vt consequens quoq; eadē ratione necessario sit, nec vllo modo in nostra potestate. Imo vero etiamsi dicamus antecedens cum verbo præsentis temporis esse necessarium eo modo, quo omne quod est, quando est, necesse est esse; satis videtur, vt consequens nulla ratione nobis iā liberum relinquatur. Nam præsēs ita etiam est necessario præsens, quando est, vt in nostra amplius non sit libertate, vt cap. sequenti ostendemus. Deniq; etiā si antecedens illud, *Deus scinit Petrū esse peccaturum*, sit tantū necessarium necessitate illa immutabilitatis, vt docet Ferrari. sequitur eodem modo consequēs in nostro arbitrio amplius non esse, vt in posteriori argumento Vvicleffi obijcimus. Ideo vt diffi-

Ferrariens Refutat Caietanus 1. Refutatur 2. Tertio. 18

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt difficultas huius argumẽti omnino tollatur, alio modo respondere necesse est. Mitto multa, quæ 3.lib.de lib.arb.cap.4. Aug. adducit, vt propositã difficultatem expediat, ea enim meæ quidem sententiæ non satisfaciunt.

Augnst.

Vera solutio argumenti Vvicleffi.

CAPVT IIII.

MTot tota difficultas argumenti propositi,& similiũ, quæ fieri possũt, explanetur, & arbitrij nostri libertas perspicue defẽdatur, quędam notatione digna præmittenda sunt, quæ nõ modo præsẽti disputationi, verum etiam multis alijs, quæ de prædestinatione tractabimus, nõ parũ deseruire poterũt. Primo notãda est doctrina quædam Anſel.lib.decõcord.præscię tiæ, & prædc. cap.1.cuius meminit Alb. in 1.d.38.ar.4.Ricard.ibidẽ q.vlt.Alex.1. p.q.24.m.5.Holcot.in.2.q.2.ar.9.circa fi nẽ q.Vvald.tom.1.lib.1.cap.25. & 28. & paucis indicauit Boeth.lib.5.de consolatione prosa.4. vt cap. seq. referemus.Itaque Anſelmus, duplicem esse necessitatẽ, qua res aliqua dicitur esse, aut fore necessario; vna est antecedens, seu præcedens: altera est sequens, aut consequens: necessitas præcedens nascitur ex causa, quæ præcedit effectum, & facit ipsũ necessario esse. Hac necessitate, ait Anſel. in crastinum orietur Sol; quoniã causa adillum effectum necessario mouet. Subiungit, cum de hac necessitate sermo est, sic

19 nos debere loqui, *Res erit, quia necesse est, eam fore*: hoc est, quia causa aliud facere non potest. Sequens vero necessitas, aut consequens, non ponitur ex parte causæ, nec facit rem esse, aut fore: sed consequitur rem ipsam, & effectum, quẽ dicimus necessariũ esse. Cum dicit Anſel. hanc necessitatem sequi rem ipsã, nõ putat ex illa oriri, tanquã effectũ ex causa, sed solũ optima cõsequẽtia inferri ex ipsa rei positione: ob idq; posset etiã comitãs appellari, quia rẽ ipsam, de qua dicitur, comitatur, & nõ precedit: hoc modo dicimus, Φ est, quando est, necesse est, esse: & pręterito tum necessario est pręteritum, & futurũ necessario fore. Nã, vt acute notauit Anſel. hoc modo loquẽdi solũ significamus, impossibile esse, rem simul fuisse, & non fuisse: quo sensu dicendum est, pręteritũ necessario esse prætetitum. Eadem ratione impossibile est, simul aliquid esse, & nõ esse; & ita dicim⁹, quod est, quãdo est necesse est, esse: & impossibile est, aliquid simul fore, & non fore; atq; adeo futurũ dicitur necessario esse futurũ. Doctrinã hanc paucis tradidit Aug. lib.26. contra Faustũ ca.4.in fine, vbi ait. *Tã non possunt futura non fieri, quã non fuisse facta præterita.* subdit rationẽ. *Quoniã non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsũ, quo est verum.* Idẽ postea dixit Anſel. his verbis. *Deus facere non potest, vt simul futurum, non sit futurũ.* Sequeretur enim, vt dixit Aug. eodem rem aliquam esse verã, quo est falsa: nam diceretur vere, cũ diceretur futurum, quia futurũ esset: & idem diceretur falsc, si diceretur futurũ, quia futurum nõ esset: ergo eodẽ esset verum, & falsum. Hac autẽ necessitate dicit Anſel. futurã seditionem in populo, eras esse futurã: quod exemplum adducit Arist. cap.8.lib.1. de interpretatione de bello nauali: contra quem conatur meo iudicio Anſel. eo loco, probare, ex veritate propositionũ de futuro, sequi aliquã necessitatẽ, quæ non tollat libertatem, quã Arist. non est assecutus, vt infra videbimus. Vtraq; vero necessitate, præcedenti, & sequenti, inquit Anſel. futurũ ortũ Solis crastina die, esse futurum, nimirum ex causa, & quia cũ sit futurus, nõ potest simul nõ esse futurus. Hinc etiam colligit, diuersa esse hęc duo, rem futurã, esse futuram, quod est necessariũ; & rem esse futurã, quod est contingens, & liberum: sicut aliud est, lignũ album esse album, & lignum esse albũ: quorum prius necessariũ est, posterius vero contingens.

Secũdo notanda est alia doctrina ipsius Anſelmi, quã sæpius repetit, & explicat Thomas Vvalden. atque nostro instituto mirifice accomodari potest: videlicet necessitatẽ illam præcedentẽ pugnare proiſus cum libertate: nam cum hęc necessitas proueniat ex causa præcedẽti, quæ eo modo ad vnã partem inclinat, vt nõ possit in aliam; ex vi illius ita necesse est, taſe effectum oriri, vt nequeat libere oppositum fieri: libertas enim ex parte etiã causæ cum indifferentia ad operandum attẽditur: hęc autẽ cum necessitate illa causę esse non potest. At necessitas cõsequẽs, vt ijdem docẽt, nõ pugnat cum libertate, sed ipsam omnino illæſam relinquit: imo supponit: hęc enim necessitas est post omnẽ effectũ, & determinationẽ causæ liberæ

Constatur ex Augustino.

Exẽpla veritatis quæ necessitatem ex Anſelmo,

Aristotel.

Secundã Not. quæ necessitas cum libertate pugnet quæ secũs, Vvalden.

beręin eo tantũ, quod futurum non possit simul non esse futurum; & præsens non possit non esse præsens; & pręteritũ similiter. Nam cum supponimus præteritum, aut præsens, aut futurum; non ab alia causa sic fuisse, esse, aut fore supponimus, quã ex causa libera, nulla præcedente necessitate, quæ ad id impellat: saluatur igitur integra prorsus nostra libertas, & cum indifferentia nostræ voluntatis, qua posset oppositum, supponimus de facto sic fuisse, esse, aut fore: quo posito deinde inferimus illam necessitatem, quæ cum posterior sit, aut saltem comitetur effectum in re positum, & simul cum eo sit; necessario erit post liberam determinationem, nec ipsam quoquo modo lædere poterit.

22 Tertia not. loquo differẽtiæ necessitatis pręteritæ a necessitate præsentis & futuræ, Anſelmus.

Tertio obseruanda est differentia, quam inquit Anſel. eodem cap. esse inter præteritum ex vna parte, & futurum ex alia. Nã re præterita, non solum non manet iam potentia, seu libertas, vt præteritũ simul non sit præteritum; verum etiam iam fieri nequit, vt res illa, quę præterita est, nõ sit præterita. At circa præsens, & futurum aliter certe se habet potentia, & libertas. Nã licet non sit vlla potentia, vt simul præsens non sit præsens, aut futurum simul nõ sit futurũ; est tñ potẽtia, vt res, quę est præsens, nõ sit præsẽs, & quę futura est, nõ sit futura. Huius nõ reddit Anſel. rationẽ; ea tñ facilis est. Nã tãdiu aliquis dicitur manere liber, & potẽs ad aliquid faciẽdum, & nõ faciẽdũ, quãdiu se no reduxit in actũ; sedquasi suspẽsus manet, vt, quo velit, suã inclinet operationẽ: ergo quia agẽs iã operatus est rẽ præteritã, & illa iã nõ manet aliquomodo pendens ab ipso; ideo nõ potest ipsam reducere ad non fuisse: sed quia præsens operatio adhuc pendet ab ipso operante, vt pro voluntate illius cessare possit; ideo res, quæ præsens est, fieri potest ab eadem potentia non præsens, & multo melius id, quod futurum est ab aliquo agẽte, adhuc sub illius ita manet potestate, vt possit non fore, quia nondum agens aliquid illius operatus est.

Ego vero adhuc differentiam constituerem inter præsens, & futurum, quam etiã Anſelmus non negaret. Nam præsens ex parte conuenit cum præterito; ex parte vero cum futuro. Habet enim actu esse ex ita causas, qua ratione cum præterito cõuenit, & ex hac parte iam nulli subditur potestati, vt non sit extra illas: tandiu enim aliquem effectum dicimus manere in potestate alicuius, vt sit, & non sit, quãdiu non est extra causas, sed adhuc indiferens est: ergo res, quæ præsens est, non potest iam non esse præsens: & hoc non negaret Anſelmus. Sed pręter hoc habet præsens aliquid commune cum futuro, quod nulla ratione conuenit rei iam pręteritæ: nimirum posse adhuc continuari, & permanere, vel desinere: & ex hac parte dixit Anſelmus, rẽ pręsentem ita subdi nostræ libertati, sicut futurũ. At vero futurum cum nihil habeat extra causas, adhuc dum est futurum, omnino libere in nostra potestate manet: de qua re iterum cap.7.huius disputũ.fusius dicemus.

Vltimo denique præmittendum est id, quod 6.cap.doctrina Patrum, & ratione vberius probabitur, scientiam visionis, qua futura cognoscuntur, nõ esse causam rerum: imo vero nostro modo intelligendi, & quasi natura esse posteriorem. Nam eo quod res futura est, a Deo cognoscitur; non eo quod cognoscitur, futura est.

24 Anſel. Quare, vt bene obseruauit Anſel. eodem cap. in hoc modo loquendi, *Deus præscit peccatum Antichristi, aut quid simile*, etiamsi non addatur *Futurum*, includitur, & supponitur futurum. Cum enim præscientia sit futurorum tantum, eo ipso quod dicitur Deus aliquid præscire, supponimus, illud esse futurum. Quocirca si futurum necessario est futurum necessitate, vt diximus, sequenti; necessarium etiam eodẽ modo est præscirum, esse futurum.

Vltima notatio Dei præsentia supponit rẽ esse futurã.

Iam ad argumentum Vvicleffi respondetur: argumentum erat, Deus scit Petrũ peccaturũ: ergo Petrus peccabit: antecedens est necessarium, ergo & cõsequens. Dico igitur antecedens illud, *Deus scit Petrum peccaturũ*, nõ esse necessariũ ex se, & vt aiunt, ex suis terminis cõsideratũ: sed solũ suppositione, quod Deus sciat: hoc est nõ necessitate pręcedẽti, sed sequẽti, qua omne, quod est, quãdo est, dicitur necessario esse. Quare inde solũ sequitur, cõsequens, *Petrus peccabit*, esse necessariũ necessitate etiã sequẽti, nõ pręcedẽti, qua omne, quod futurũ est, prout futurũ est, necessario dicitur esse futurũ. Hęc autẽ necessitas minime lædit, imo integrã suppo nit nostrã libertatẽ, vt prædictũ est: sic respondẽt arg. Alex. Alber. Ricard. Vvald. in hoc c.a nobis citati. Quod si aliquis dicat sciẽtiã Dei, alio modo esse necessariã,

Constans solutio argumenti Vvicleffi.

Alexan. Alber. Ricar. Vvalden.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est immutabilem,& certissimã, quæ decipi non possit; & inde velit inferre, futurum,quod nouit,necessario esse futurum,quocunq; genere necessitatis; eodẽ fere modo respondendum est,sed de hoc erit nobis cap.sequenti tractandum.

25 Obiectio contra solutionem datam.

Posset nihilominus aliquis vlterius vrgere hoc modo,licet illud antecedens,*Deus scit*, aut, *Deus scivit*, ea solum necessitate sit necessarium,qua omne,quod est,quando est,necesse est,esse, hoc tamen videtur sufficere,vt consequens nullo modo maneat in nostra potestate: diximus enim in tertia notatione ita præsens,& præteritũ, quatenus sunt extra causas, necessario iã esse,vt non tantum præteritum non possit non esse præteritum,& præsens nõ possit non esse præsens;sed etiam res præterita,aut res præsens,non possit iam nõ esse præsens,aut præterita:& ita non maneat vlterius in libera potestate alicuius: ergo si Deus iam præsciuit,aut præscit,Petrum peccaturum,non erit in eius,nedũ in Petri libertate,non præscire: ergo eodẽ modo consequẽs illud,*Petrus peccabit*, erit necessarium necessitate quidẽ sequenti, ita tamen, vt non maneat iam in eius potestate: si enim manet,antecedens etiam manere debet. Respondeo antecedens illud, *Deus præscivit*.aut,*Deus præscit Petrum peccaturum*,esse quidem necessarium necessitate sequenti,qua dicimus,omne,quod est, quando est,necesse est esse:sed cum præscientia Dei ordine quodã supponat Petrum peccaturum,& rem, quam præscit, esse futuram;eo quod essentia Dei cũ respectu tantum ad rem futuram dicitur esse præsciẽtia; & in vniuersum omnis sciẽtia visionis suum obiectum supponit; dicendum est,eodem modo non esse in Petri libero arbitrio,nõ peccare, sicut etiam non est,Deum non præscire eum peccaturum.Nam cũ dicimus,non esse in Petri potestate,Deum non præscire peccatum eius;hoc tantum verum est,supposito, q; sit peccatum futurum:quoniam qui dicit præscire Deum Petri peccatum, supponit peccatum illud futurũ,vt notauit Anselmus:supposito autem quod sit peccatũ futurus,non est in eius potestate,non esse peccaturũ:quia futurum,vt futurum est, necessario est futurum:& ita facta suppositione,quod Deus aliquid scit, non potest oppositum euenire,aut fieri:quia iam supponitur futurum, quodsi oppositum diDiluitur.

26

camus de facto euenturum, iam tollitur suppositio scientiæ Dei:hoc tamen libertatem nostram non tollit, quia solum infert necessitatem illam sequentem, vt explicatum est.

Si Dei præscientia supponat peccatum futurum, illud erit libere.

Quodsi præscientia Dei non supponeret peccatum futurum,& illa posita, necessario inferretur peccatum; sequeretur plane,peccatum futurum, sub alicuius libertate vlterius non esse, sicut nec scientiam Dei. Nam scientia Dei non esset in Petri potestate,quia ipse nihil posset supra id,quod æternum est, si futurum obiectum non supponeret:nec esset in potestate ipsius Dei,quia omne,quod est,quando est,ita necessario est, vt sub ipsius operantis arbitrio amplius non maneat; nisi, vt vlterius non perseueret,sicuti in tertia notatione obseruatum est: et cum Deus mutari nequeat ab eo,quod semel incepit;nec in illius sit potestate,scientiam suã non continuare;iam non esset ei libertum, nõ scire peccatum Petri futurum:ac proinde nec peccatum vllo modo in libertate alicuius maneret. At quia præscientia Dei,vt dicebamus,supponit rẽ futuram, etiam si ex præscientia sequatur,necessario rem esse futuram;inde tamẽ nulla prouenit causæ creatæ necessitas, vt in futurum operetur:cum præscientia Dei ordine causæ libertatem non præueniat, sed quodammodo sequatur, vt cap.6. dicemus: solum ergo sequitur necessitas illa sequens, qua futurum, hoc ipso necessario futurum est: quia,si præscitur,futurũ iam futurum supponit. Recte igitur Boëtius in 8.tom.lib. quæst. q.13.ait. *Quidnam coegit nos Deum, vt mali sibi videremur ab æterno abesse,nam potius nos coegimus eũ, vt nos mali videret*: affert exẽplum, quo vtitur etiam Boëth. 5.de consolat.prosa 6.his verbis.*Si video sacentem aliquem, necessitas ea nõ infertur a visu meo, vt iaceat, sed potius a iacente infertur mihi necessitas, vt videã*: hęc autẽ coactio non est violenta,quæ contra interum impetum fieri dicitur;sed necessitas quædam,quæ rem futuram consequitur. Nam eo ipso quod res ab æterno futura est,necessario sequitur Deum illam præscire,hoc est,essentiam Dei ad illam referri:non tamen contra, ex eo quod Deus præsciat,res dicitur esse futura. Vnde August.lib.3.de lib.arb.cap.4. ex eo ostendit, Dei præscientia nostram libertatem non tollit,quia nec per præscientiã creatã tollere-

Præscientia Dei non imponit necessitatem futuris.

Boëth.

27

Boëth.

28

Aliud.

tolleretur: putat enim æquam esse vtriusque præscientiæ rationem,vt neutra libertatem nostram possit auferre. Quacunq; igitur via nihil aliud ex dictis colligitur, quam antecedens illud,*Deus præscit Petrũ peccaturum*,esse necessarium necessitate sequenti,quæ ordine quodam supponit futurum peccatum,& inde consequẽs illud *Petrus peccabit*, sequi eadem necessitate, qua Petrus dicitur peccaturus: quo pacto neutrum est in potestate Petri; est tamen ei liberum,si velit peccare,vel non peccare:quomodo autem & scientia Dei in eius etiam dicatur esse libertate,cap.6.explicabimus.

Posterius argumentum Vvicleffi contra eandem libertatem.

CAPVT V.

Vicleffit. S.Thomas. Argumẽti Propositio

AD impugnandam quoque libertatem nostram,vtitur Vvicleffus,& alij hæretici arg.5.loco adducto a S.Tho.in art.13. quod tale est.Præscientia Dei certissima est, & falli non potest:ergo obiectum illius non potest aliter euenire, quàm ipse præscit;nam si aliter eueniret, præscientia eius falleretur: sed præscit Deus Petrum peccaturum: ergo Petrus non poterit non peccare. Respondet S. Tho.in solut.3. futura omnia, quæ Deus nouit,relata quidem ad Dei præscientiã esse necessaria,ex suis tamen causis considerata,aliqua esse libera,& contingentia: quocirca asserit, hanc propositionem,*Præscitum a Deo est necessarium*,bifariam accipi posse:primum (vt ipse ait)de re,deinde de dicto:aut sicut in Scholis dici consuevit, in sensu diuiso,vel in sensu composito:de re,& in sensu diuiso est falsa,& sensus talis est, *Omne id, quod Deus præscit, necessarium est*,de dicto vero,& in sensu composito est vera,& sensus est huiusmodi,*Istũd dictum,scitum a Deo esse,est necessarium*. Hãc doctrinam videtur tradidisse Booth. 5.de consolat.prosa 6.vbi eidem argumẽto respondet his verbis, *Idem futurum, cum ad diuinam notionem refertur,necessarium, cum vero in sua natura perpenditur,liberũ prorsus, atque absolutum videri*. Ne tamen videamur propter hunc sensum compositum, & ex suppositione scientiæ Dei,talem necessitatem imponere nostræ voluntati, vt ab

19 Responsio S.Thomæ

Boëth.

extrinseco saltẽ lædatur,q; neutiquam cõcedi debet Melanchthon,& alijs hæreticis cap.1.commemoratis: ideo rem hanc magis enodare necesse est. Respõdeo igitur, vt præscientia Dei falli non possit, satis esse,si obiectum futurum sit necessarium necessitate sequenti:nec opus est, esse necessarium necessitate præcedenti: necessitas autem sequens,vt cap.superiori dictũ est,non lædit libertatem,imo ipsam plenã & perfectam supponit. Ergo hac necessitate necesse est,omne præscitum a Deo esse futurum:nam cum dicitur præscitũ, vt bene notauit Anselmus,iã supponitur futurum,etiam si id non exprimatur;futurum autẽ esse futurum necesse est, sed necessitate illa sequenti, qua omne quod est,necesse est esse;eadẽ igitur necessitate & non alia necesse est omne præscitum a Deo esse futurum. Sic respondet Anselopus.citato cap.illo 1. & Vvald.& alij c. præced.notat.1.allegati: & hoc pacto dici potest in sensu composito, necessario futurum,quod est præscitum, ita vt compositio secũ non aliam afferat necessitatẽ quam sequentem:at in sensu diuiso, hoc est,si nõ dicatur futurum esse futurũ;sed rem illã esse futurã, non est necessarium: quia eo modo loquendi nõ significamus aliã necessitatẽ,quã præcedentẽ, quæ est ex parte causę:hæc autẽ cũ libertate volũtatis,ex qua res est futura,ediametro pugnat.Cũ igitur præscientia Dei, vt intra videbimus,non sit causa rei futuræ,quinimo ordine quodã tanquam obiectum rẽ futuram supponat;sequitur necessitatem qua res præscita dicitur futura, non esse præcedentẽ ex causa,sed sequentẽ rem ipsam ex eo videlicet,quod,vt præsciatur a Deo,ex ipsa plena libertate supponitur iã esse futura. Quod vero præsciẽtia Dei tẽpore rẽ ipsam antecedat,patũ interest, vt necessitatem præcedẽtẽ imponat: ad hoc enim opus erat ordine etiam causalitatis priorem esse:quia igitur ordine posterior est, vt cap.seq.ostendemus,nullã præcedẽtẽ necessitatẽ inferre potest;imo vero neq; præscientia Dei rem futurã duratione præcedit,sed tãtum rem præsentem: nam tam ab æterno est res futura,quã Dei præscientia:ergo si rẽ futurã, vt futura est,præsciẽtia nec ordine causalitatis,nec duratione præcedit;inde volũtas nostra nullã necessitatẽ oppositã libertati cõtrahere põt. Decipit autẽ ignorãtes,& rudes homines,

Infallibilitas Diuinæ præscientiæ tũ exigit in obiecto necessitatẽ sequẽtem.

30

Anselmus.

Vvalden.

Quod præscitum est, quomodo necessario futurũ sit in sensu cõposito.

31

Prioritas tẽporis diuinæ præsciẽtiæ, non imponit rebus necessitatem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod vident præscientiam Dei multo esse antiquiorem re ipsa præsenti, atque adeo sibi videtur non esse in sua potestate, antiquam illam Dei præscientiam mutare. Verumtamen, vt dixi, temporis duratio, & antecessio nihil omnino obest, quominus res præscita plenè maneat sub arbitrij libertate, imo & ipsa præscientia Dei, quodammodo sub ea etiam esse dicatur, vt sequenti capite explicabitur.

Eadem' solutio colligitur ex Boeth.

Solutionē hanc videor mihi ex Boeth. quoque colligere lib. 5. de consolatione prosa 4. idem enim argumentum, quod fecimus, ita proponit, *Sed præscientia* (inquit) *tametsi futuris eueniendi necessitas non est, signum tamen est necessario ea esse uentura.* Hoc est licet præscientia non sit causa futuri, est tamen signum, & certa illius cognitio, quæ decipi nullo modo potest: ergo nec res potest aliter euenire. Respondet autem his verbis: *Hoc igitur modo, etiãsi præcognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse costaret: omne enim signum tantum, quid sit ostendit, non vero efficit, quod designat:* ac si dicat, si ex eo solū, quod Deus præscit, sequitur euentus omnes esse necessarios, etiamsi nulla esset præscientia, necessarij nihilominus essent. Nam scientia Dei non est causa, vt euentus sint, sed tantum est signum demonstrans, quales sint: hoc autem non potest, necessitatem imponere causæ, vt operetur: quare omnia quæ stante præscientia, necessario operantur, sine illa necessario etiã operaturentur: siquidem scientia solum indicat euētus a suis causis, & nullo modo mouet ad illos: cum igitur plures effectus ex causis proprijs sint contingētes, & liberi, vt aliqui etiã hęretici fatentur, & manifestum est; sequitur existente præscientia Dei, eos nihilominus liberos, & contingentes manere. Supponit quidem Boeth. euentus contingentes ex se priores esse præscitēs, & ita ex illa non posse, aliquam precedentem necessitatem contrahere, licet rectè inferatur ex præscientia necessitas sequens, vt explicatum est.

Obiectio.

Verum vrgebit aliquis vlterius, si res futura manet omnino libera, & in potestate operantis, vt possit non esse futura, iã manet incerta, & fallibilis: quomodo ergo scientia Dei circa illam, certa & infallibilis esse potest? Respondeo ex doctrina Capreoli in 1. dist. 40. quæst. 1. art. 3. ad 1. contra secundam conclusionem scien-

Not. infallibilitas, & certitudo, quid, & in quo sint.

Capreolus.

33

tiam quidem dici posse certam, aut incertam, fallibilem, aut infallibilem: dicitur autem infallibilis, quæ non potest aliud intelligere, quam est, ac proinde decipi nequit, vt si intelligit rem fore, non potest simul non fore: & eodem modo certa dicitur, quia semper veritatem ipsam attingit: contra vero dicitur scientia incerta, & fallibilis quia verum pro falso aliquando potest intelligere, & ita decipi: sed res ipsa aut euētus inepte dicitur incertus, aut certus, fallibilis, aut infallibilis, quia res ipsa deceptionis capax non est, sed dici debet euētus necessarius, aut liber, & contingens: vulgo etiam dicitur euitabilis, & ineuitabilis, quoniam ita indifferenter euenit, vt nō euenire possit: aut ita determinate, vt non euenire nequeat.

Obiectio soluitur.

Hoc supposito, quod admodum loquēdi, & proprietatem illius pertinet, ad argumentum dico, posse simul esse præscientiam Dei infallibilem, & certam alicuius rei futuræ, liberè tamen, & euitabiliter rō illam esse futuram, si de necessitate, aut inevitabilitate præcedenti, quæ est solum ex parte causæ loquamur: nam si de sequenti sit sermo, necessario, inevitabiliter res illa præscita futura est, vt autem scientia Dei certa sit, satis est, si ipsa scientia infinitate sua semper ad id, quod vere futurum est, referatur, etiamsi illud liberè futurum sit: nam cum scientia Dei quodā modo expecter rem ipsam, vtrum sit futura, an non, quia ordine quodam re ipsa futura scientia Dei posterior est; & intellectus Dei talis virtutis sit, vt nihil verum ipsum latere possit, sed ad id, quod verū est, semper tendat; atque futurum omne aut sit determinate futurum, aut non futurum: sequitur Deum decipi, aut falli scientia sua non posse, quia licet obiectū aliter possit euenire; ipse tamen infinitate sui intellectus semper attendit, quo tandē de facto causa illa inclinabit, & quid inde futurum sit, nūquam ignorare potest: id quod sequenti cap. exactius declarabitur. Quamobrem certitudinem scientiæ Dei, ad infinitatem intellectus ipsius, quē nulla veritas latere potest, tanquā ad propriā causam reduximus disputatione 65. cap. vltimo.

Ideo rem futurā a Deo certo cognosci, quia futura est, non contra.

CAP.

CAPVT VI.

Opinio recentiorum

Vt firma maneant ea, quæ de concordia scientiæ Dei cum nostra libertate hactenus diximus, necesse est fundamentū illud, quod cap. 4. vltimo loco iecimus, amplius confirmare. Sunt enim aliqui recentiores Theologi, qui illud conuellere moliuntur, probantque in vniuersum, ideo rem esse aut fore, quia a Deo cognoscitur, non contrariō vero auctoritate, & ratione suadere contendunt.

Probatur ex August.

In primis ex Aug. 5. de ciuit. cap. 9. in fine, vbi de causis creatis sic loquitur. *Ideo quicquid valent, certissime valent, & quod facturæ sunt ipsæ, omnino facturæ sunt, quia valituras, atque facturas ille præscit, cuius præscitia falli non potest,* & 15. de Trinita. cap. 13. *Vniuersas creaturas, & spirituales, & corporales non quia sunt, ideo nouit* (scilicet Deus) *sed ideo sunt, quia nouit.* Idem habet 6. de Trinit. cap. 10. Accedit Greg. libr. 20 moral. ca. 23. alias 24. *Nam quæcunque sunt* (inquit) *non ab æternitate ideo videntur, quia sūt sed ideo sunt, quia videntur.*

35

In Greg.

Ex Scholasticis quoque huic sententię adstipulari videntur, primum S. Tho. in hac q. ar. 8. ad 1. vbi testimonio Origenis, quo ille videtur asserere futurū esse causam scientiæ, quam Deus de illo habet, respondet, intelligendum esse secundum causam consequentiæ tantum, quia recte infertur, ex eo quod aliquid est futurum, illud a Deo cognosci, non alio modo: sic autem recte colligi potest causa ex effectu; ergo non mirum, si scientia Dei inferatur ex eo, quod sit res futura, etiamsi scientia sit causa rei futuræ. Deinde Albertus in 1. d. 38. ar. 3. Bonau. q. 1. & 2. & Greg. q. 2. ar. 3. ad quoddam argumentum aliquantulum ante finem articuli docent, scientiam Dei esse causam, vt res sint futuræ, res autem futuras non esse causas diuinæ scientiæ, secundum modum (inquiunt) essendi, sed esse sibi mutuo causas inferēdi, idest ex vno bene aliud inferri; verbi causa, Deus scit, Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit, & contra, in quo cū S. Tho. plane sentire videntur. Rationeve eo idem probatur. Nam si non solum, ex eo quod futurum aliquid est, inferretur a Deo præsciri, sed etiam quia futurum est, ideo a Deo esse præcognitum; deberemus concedere, temporale esse causam eternitatis enim futura tempore finitur, scientia autem Dei æterna est: imo & creatum esset causa increati, sciētia enim Dei increata est, res autem futura est creata.

Ex Scholastic. Sancti S. Thom. Origenes.

Asserunt. Bonauent. Gregor.

36

Rationes confirmatur.

Verum communi doctrina Patrū, & ratione bene perspecta, res hæc extra cōtrouersiam esset, si animus indagandæ veritati potius, quam contentioni esset intentus. Sunt enim in primis præclara quidē Patrum testimonia, quibus docemur ideo rē aliquā a Deo præsciri, quia futura est, nō contra; (an vero propterea res futura dicenda sit quodāmodo causa scientiæ Dei cap. seq. declarabimus) sic tradunt expresse ex Græcis Orig. in illud ad Rō. 8. *Quos autem prædestinauit.* Iustinus lib. quæst. a gētibus Christianis positarum q. 58. Chryso. homil. 60. super Matt. explicas illud Luc. 17. *Necesse est, scandala veniant.* Damas. lib. contra Manichęos, non lōge a fine, Cyril. lib. 9. in Ioa. ca. 10. circa finem. Ex Latinis Hiero. in illud Ezech. 2. *Hæc dices ad eos.* & in illud Ierem. 26. *Noli subtrahere verbum.* Boeth. 5. de consolat. prof. 3. Beda tom. 8. lib. quæst. q. 13. quibus adde Aug. 5. de ciuit. c. 10. prope finem, qui quanuis de peccato solum dicat, ideo esse a Deo præcognitum, quia futurum est, non contrariō tamen de omni re futura idem existimaret, videlicet ideo a Deo præsciri, quia futura est, non autem ideo futurā esse, quia præcognita sit; neque de peccato asserere posset ideo præsciri, quia futurum est: equa namque vtriusq; ratio quoad hoc esse videtur. Solum dicere posset, in quo cū eo ceteri conuenirent, nō ideo peccatum esse futurum, quia a Deo præscitū, quod nulla Dei scientia, imo neq; voluntas posit esse causa peccati aliter, quam omniū aliarum rerum: nam volūtas saltem, imo & aliqua scientia Dei causa earū esse potest: vt infra dicetur. Alij vero omnes Patres de omni re futura, non de solo peccato diserte loquuntur: & asserunt nō ideo rem aliquam esse futurā, quia a Deo præscitur, sed ideo esse præcognitam, quia futura est. Tametsi Iustinus occasione accepta peccati, de quo loquebatur, in vniuersum de quocunq; futuro illud affirmet, quod ex ipso proxime retulimus.

Oppositæ tēta versor

Patrum au ctoritate firmatur.

Origen.

Iustinus.

Chryso.

Damasce.

Cyrillus.

Hieron.

Boethi.

Beda.

Aug.

37

Iustinus.

Porro testimonijs adductis non satisfieri, si cum Sancto Thoma dicamus Patres solum locutos de sola causa consequentiæ, patet manifeste: nam, vt Logici dicunt, aliud est, vnum ex alio sequi consequentia (vt aiunt) illativa, seu conditio-

S Thom. Effugiō præcluditur.

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

nali, quam inferri consequentia causali: illatiua enim solum, & conditionali recte reciprocantur futurum peccatum, & scientia Dei; quia inuicem cohærent, quare bene sequitur, *Deus scit futurum peccatum, ergo peccatum erit, & contra*: similiter *si Deus scit futurum peccatum, illud erit, & contra*: at causali consequentia eo modo certe inferri non potest peccatum ex scientia: nullus namque audeat dicere, ideo futurum peccatum, quia Deus præsciut. Et Patres citati præsertim Aug. Beda & Chrysost. qui de peccato expresse loquuntur, id aperte negant: ceteri vero eodem modo de quauis re mundi futura: & sicut Patres negant non ideo futurum peccatum, aut rem aliquam, quia a Deo præscitur: ita cõtinuo asserũt, ideo præsciri, quia futurum est: vsurpant vero particulam causalem eodem modo: alioqui enim inordinate loquerẽtur. Quare si particula, *Quia*, esset rãtum nota consequentiæ illatiuæ, vtrũque plane concedere deberẽt, sicut si vterentur particula *Ergo*, vel particula *si*: cum igitur vnum negent, aliud concedant, vt vidimus, sequitur particulã, *Quia*, accipi in sua propria significatione, & modũ causæ, atque prioris quodam modo denotare, vt mox explicabitur.

38

Augus. Beda Chrysostо.

Porro inter reliquos Patres Iustinus diserte verbis affirmat, tem prius esse futuram, quam præcognitam a Deo, imo esse causam præscientiæ, sic enim ait: *Nec causa est eius, quod futurum est prænotio, sed quod futurum, est causa prænotionis*: quibus verbis satis expresse affirmat, futurum esse causam præscientiæ: quod autem sit prius futurum, non minus clare statim subiungit, *Neque enim prænotionem sequitur, quod futurum est, sed quod futurum est prænotio*: similia habent Orig. & Hier. locis citatis, vbi plenum est, eadem ratione negare vnũ, quo aliud affirmant: ac proinde si futurum nõ est posterius ordine causæ ipsa prænotione, eodem modo debere esse prius prænotione: nam si de sola illatione consequentiæ sermo esset, prænotio & futurũ se mutuo sequerẽtur. Ratione id ipsum probatur, nã quęuis scientia supponit suũ obiectũ, quod cognoscit, non dico quod facit, sed quod cognoscit, ea saltem ratione, qua tãquam verum ipsum cognoscit: sic adstruit Aug. 4. de Gene. ad literã ca. 32. *Neque enim, (ait) cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedãt.* Qui quamuis de cognitione creata loquatur, idẽ de diuina, quatenus solum cognitio speculatiua est, dicerem. omnis namque intellectus in vniuersum dicitur vetus, quia intelligit aliquid esse, quod est, aut non esse, quod nõ est: id circo scientia, quam Deus de rebus possibilibus habet, supponit iã ipsas possibiles, vt infra disp. ut. 104. latius ostendemus: nõ tamen facit esse possibiles: idẽ ergo de scientia visionis dicendũ est, eam nimirum non facere suum obiectum, sed supponere: res autẽ futuræ sunt obiectũ scientiæ visionis: ergo non ideo futuræ sunt, quia videntur: quinimo ideo videntur, quia futuræ sunt. Id quod expresse docuit Boeth. 5. de consolat. prosa 4. quem cap. præced. allegauimus, cũ ait, præsciẽtiam Dei esse signũ rei futurę, non tamen efficere id, quod significat.

Boeth. 40

Iustini verba expendũtur.

Origę. Hierony.

Ratio proprię sententiæ.

Augusti.

Dixi autem, quodvis obiectum, quod cognoscitur prius esse scientia, qua debet cognosci: nã si loquamur de obiecto scientiæ practicæ, quod est opus ipsius, quatenus est eius effectus, eam non antecedit, sed potius sequitur. Sic res futuræ comparantur cum scientia practica Dei, quã nõ nulli Scholastici vocant sciẽtiam approbationis: hæ namque sicut ex Dei voluntate, tanquam ex causa, vere futuræ sunt: sic etiam pendent ex scientia ipsius, quæ hoc aut alio modo eas fieri dicat, & iudicat, & in quorundam sententia solum habet rationem iudicij, quod voluntatẽ præcedit: vel, vt alijs placet, rationem etiã imperij, quod volũtatem subsequitur: vtroque autem modo hæc nondum est sciẽtia visionis, qua videtur futura, sed antequã ex illa res intelligantur futuræ, solũ circa possibilia versatur, eaque intelligens, hoc & illo modo, ac tẽpore fieri, bonũ esse iudicat, & voluntati proponit, aut virtute illius imperat. Quare decipiuntur, qui dicunt, scientiã visionis, qua futura cognoscuntur, & esse practicam, & speculatiuam, cum sit omnino speculatiua, nã quæ cognoscit futura, vt reuera sunt futura, non facit illa: siquidem hęc scientia post decretum volũtatis Dei esse intelligitur, per ꝙ res habẽt, ꝙ sint futuræ: prius igitur est scientia rerũ, vt possibiles sũt, & decretũ volũtatis Dei, quã res sint futuræ, hæc nãq; duo sunt causa futuri, scientia autẽ visionis nondũ est, quousq; res sit futura.

Scientia practica in Deo prior dicitur ratione.

41

Alexan. Alber. Aucto. ex Schola rum.

Quo circa Alex. 1. p. q. 24. m. 2. Albertus, Bonauentu. & Greg. locis in hoc cap.

capi. allegatis cum Magistro in 1. d. 38. recte admonent, duas in Deo scientias esse, alteram approbationis, quam nos practicam vocauimus; & hanc inquiũt esse causam rerum futurarum: atque ideo res esse futuras, quia sciuntur. Alterã vero speculatiuam, qualis est scientia visionis: hæc enim, vt diximus, practica esse nõ potest, & hanc dicunt non esse causam futurorũ neque ideo res esse futuras, quia sciũtur. Habemus ergo ex sentẽtia horum, non id eo res esse futuras, quia præsciuntur esse futuræ: & quanuis Alex. neque asserat, ne ꝙ neget ideo res futuras præsciri a Deo, quia futuræ sunt. Mag. tamen Alber. Bonau. & Greg. imo Hugo de Sancto Victore eam causalem manifeste concedunt, vt in solutione rationis contrariæ patebit.

Hug. Vict.

Aug. testimonia explicantur.

Ex his primum ad testimonia nobis opposita in principio respõdetur. Ad Aug. dico, illis tribus locis ipsum loqui, non de scientia visionis, qua res futuræ præcognitę sunt, sed de scientia practica, quam circa res possibiles, vt obiecta cognita, versati diximus: de hac autem recte dicitur, ideo res futuras esse, quia a Deo cognoscuntur: nam alibi ipse Aug. etiam a nobis allegatus, loquens de scientia speculatiua visionis, aperte dicit, ideo peccatum esse à Deo præcognitum, quia futurum: eandem autem rationem esse docuimus peccati futuri, & cuiuslibet alterius rei, vt si ideo peccatum præscitur, quia futurum est, idem de omnibus rebus futuris dicendum sit.

42

Aliter de scientia ea ꝙ visionis, Aug. exponitur.

Quod si velimus testimonium Augu. 5. de ciuit. cap. 9. de scientia rerum futurarum speculatiua, quæ proprie præscientia dicitur, intelligere (nam eo loco non vtitur nomine scientiæ, sed præscientiæ) possumus respondere, Augu. non dixisse simpliciter, præscientiam esse causam, vt res sit futura, sed vt causæ certissime dicantur valere, quicquid valent, & omnino facturæ sint; causam inquam esse præscientiã Dei, quæ falli non potest: quibus verbis solum contendit, assignare propriã causam certitudinis & (vt ita dicã) infallibilitatis rerum. Hęc enim vt cap. præced. notaui, nõ cõuenit rebus, sed intellectui qui proprie falli dicitur, aut non falli: ꝙ igitur res dicantur certissime futuræ, aut causæ certissime operaturæ, aut omnino operaturæ, causa est præscientia Dei, *Quæ falli* (inquit Aug.) *non potest*. Cũ vero dicit, *omnino facturæ*, accipit particulam *omnino*, pro, *certissime*, & totum refert ad intellectum, vt explicatum est. Adde etiã, quod Aug. lib. 1. de Trini. c. 15. nõ negauit, ideo res a Deo cognosci futuras, quia futuræ erant, sed non ideo cognosci, quia sunt, intelligit, præsenti tempore. Id autẽ verissimũ est, quia licet ex futuris rebus, adueniat Deo ab æterno nouus modus scientiæ, nostro modo intelligẽdi, quam vocamus scientiam visionis, quæ non esset in Deo, si nihil esset futurum, addito solum respectu rationis; tamen ex rerum actuali existentia, & præsentia, non aduenit Deo nouus modus sciendi, nostro etiã modo intelligendi, vel solo adhuc respectu rationis addito. Et ita contendit Aug. præsentia rerum nihil a Deo sciri, quod antea non sciretur, ille enim ab æterno nouit rem futuram relatam ad hoc tempus, & eandem relatam ad aliud nouit præsentem, & præteritam. At vero ex eo, quod res sint futurę, aliquid nouit ab æterno, quod non nouisset, nisi futuræ essent, addito tamen solum respectu rationis: cum vero dicit, res ideo esse quia Deus sciuit, loquitur etiam de rerum præsentia, cuius dicit esse causam scientiam Dei, non quidem rerum futurarum, quæ est solũ scientia visionis, & speculatiua; sed eam quæ est practica, & fertur ad res possibiles, vt explicatum est. Ad Greg. respondeo; non negasse ideo res futuras a Deo cognosci, quia futuræ sunt; sed quia præsentes: contendit enim necessariam non esse rerum præsentiam, vt res cognoscantur a Deo, sicut est necessaria, vt a nobis sciantur: neque dixit ideo res esse futuras, quia a Deo cognoscuntur, sed ideo esse præsentes, loquebatur enim de præsentia obiectiua, vt supra disputatione. 64. cap. 5. notauimus, & ita optime dixit, ideo res esse in Deo præsentes, quia videntur. Est enim ipsa cognitio ratio formalis præsentiæ ipsarum.

Aug. tantũ negat res a Deo cognosci quia sũt non quia futuræ sunt.

43

Eodem modo Greg. loquitur.

44

Ex Scholasticis vero, quos pro opposita sententia allegauimus, mihi solum difficultatem ingerit S. Tho. cũ enim agit eo loco de scientia speculatiua visionis, adhuc renuit concedere, res esse causam præcognitionis Dei: idcirco causalem illam, *Eo res a Deo cognoscuntur, quod futuræ sunt*, quã ipse ex Origine sibi obiecerat, putat intelligendam solum de causa inferendi, quia recte sequitur, si aliqua sunt futura,

Mens S. Tho. & aliorum Scholast. explicatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea adeo cognoscit: tametsi talis cognitionis non sint causa. Sed forsan id tantum
Bonauent. Alber. Gregor. voluit Doctor Angelicus, quod B. Bona. Albert. & Grego. pro contraria opinione initio citati dicere voluerunt: nempe res futuras non esse causam scientię Dei quoad modum (vt ipsi dicunt) essendi, hoc est, non esse physicam causam a qua ipsa scientia Dei, quę est eius substantia, & essentia secundum esse pendeat: quod verissimum est. Addunt vero, res futuras esse causam prędicti Dei, quoad modū denominationis, quod licet expresse non asserat S. Tho, nulla ratione negaret. Etenim præscientia Dei supra nudam ipsius essentiam, non est aliquis actus elicitus, sed essentia ipsa, addito solum respectu rationis, qui necessario prouenit ex rebus futuris, vt futurę sunt, dicitur præscientia, quę alias est ipsa substantia Dei, & per respectum etiam rationis ad res, vt possibiles, dicitur scientia, quam Scholastici appellant simplicis intelligętię: nam futurorum, scientiam visionis, aut præ-
41 scientiā vocant. Recte igitur asserūt, ideo Deum præscire futura, & eius substantiā, aut scientiam habere respectum illū, quo præscientia nuncupatur, quia res sunt futurę, ex quo nihil reale Deo aduenit, vt disputatione 78. fusius demōstrabitur. Ideo Grego. loco allegato, & Marsil. in pri-
Gregor. Marsil. mum q. 40. ad quintam rationem plane docent, præscientiam Dei ordine quidem esse posteriorem rebus futuris, vt sequenti cap. etiam dicemus: hoc sane non negaret Sanctus Doctor: ac proinde in hunc sensum cōcederet, illam propositionem, *Ideo præscītur futura, quia futura sunt.*

Apertum Hugonis testimonium pro dicta sententia.

Doctrinam hanc non obscure indicauit Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte 2. cap. 16. vbi ait. *Si futura nō essent, in Deo præscientia non esset: sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset, quia ipsa, quę præscientia est scientia fuisset:* quasi dicat, eadē essentia Dei maneret, quæ esset rerum possibilium scientia, sed cū non haberet respectum ad futura, præscientia non diceretur: solumque Deo denominatio, & respectus rationis deesset: est igitur futurum causa denominationis, vt dixerunt Alber. Bonau. & Greg. Quamobrem Ma-
Magister. gister in ea 38. d. noluit futura appellare simpliciter causam prędicti Dei, sed solum dixit esse causam sine qua non, vt hunc modum causalitatis non per Physicum aliquem influxum realem, sed per modum obiecti, & fundamēti relationis 46
assereret: & cū dixit esse causam sine qua non, plane denotauit, non esse aliquid comitans, sed præcedens præscientia Dei, vt præscientia est: quare & causalis illa prædicta in eius sentētia cōcedēda est.

Ratio huius sententiæ Doct.

Deinde perspicue patet, quam parum probet opposita ratio: cum enim dicimus rem futuram esse causam prę cognitionis Dei, non significamus esse Physicam causam alicuius existentis in Deo realiter, quæ in ipsum Deum reipsa operetur, vel quidpiam influat, sed solum dicimus esse causam respectus, & denominationis, obquam scientia Dei præscientia nuncupatur. Quare nec creatum ponitur vera causa increati, imo nec temporale dicitur causa alicuius æterni: nā licet præscientia Dei dicatur æterna, quia fundamentum sufficiens est, vt ab æterno scientia Dei dicatur præscientia, & res præcognita tempore incipiat existere, & eodem finiatur: ita tamen ab æterno futura est, sicut ipsa præscientia: cum vero res dicitur causa præscientiæ secundum denominationem, & respectū rationis, quia fundamentum illius est, intelligitur esse causa, quatenus futura, non quatenus præsens: ergo nō assignatur temporale causa principalis alicuius æterni, neque aliquid creatum alicuius increati. Porro autem 47
rem ab æterno futuram esse, neque in tempore incipere esse futuram, manifestum est, & sępius in hac disputatione 66. notauimus.

Corrollaria totius Disputationis.

CAPVT VII.

EX dictis in hac disputatione aliqua colligere licet notatione digna, quæ doctrinā hactenus a nobis traditam non mediocriter illustrabunt: primū est id, quod docuerūt Grego. in 1. d. 38. q. 2. ar. 3. in resDei pr
ponsione cuiusdam argumenti prope finem, & Marsi. in primum q. 40. in solutionibus argumentorum ad quintam rationem: scilicet in nostra situm esse potestate, Deum præscire futura, quæ ex nostra voluntate futura sunt: id autem probant. Nam cum prę scientia Dei supponat rem esse futuram, & quælibet res libere a no-
bis

bis futura, sit in nostra potestate: efficitur præscientiam etiā Dei, quatenus præscię-
tia est, in nostra etiā potestate esse, hoc est, quod Deus præsciat aliquid esse futurū, vel non futurum, nobis liberum esse. Hoc tamen non est ita intelligendum, vt dicamus, nos posse mutare præscientiam, quam semel ab æterno in Deo esse supponimus, vt propter nostram libertatem Deus ex vno in aliud mutetur: id enim fieri nequit, etiāsi loquamur de sola mutatione respectus, & relationis rationis, ob quam diximus scientiam Dei præscię-
tiam appellari, non quia ex hac sola variatione sequeretur, in Deo esse intrinsecam aliquam mutationem, solū enim esset mutatio respectus rationis: quę ex genere suo Deo non repugnat, vt in alijs
48 constat: sed ideo non possumus præscientiam Dei, quā de re aliqua futura semel supponimus, mutare; quia eo ipso, quod
Anselmus. dicimus, Deum aliquid scire, etiam affirmamus idipsum futurum: vt enim ca. 4. ex Anselmo notauimus, cum asserimus, Deum præscire rem aliquam, eo modo loquendi absque vllo alio additamento dicimus quoque, rem illam fore: ergo cū necessarium sit rem futuram esse futurā, nec oppositum in nostra sit potestate, vt eodem cap. etiam probauimus: fit, vt neq; in nostra libertate positum sit, id, quod a Deo præscitur, non sit præcognitum: esset enim etiam nobis liberum facere futu-
Quo sensu id verissime dicatur rum non fore, quando est futurū. Quare cum dicimus, in nostra esse potestate, vt Deus ab æterno aliquid præsciat, considerare debemus essentiā Dei, antea quam relatione ad futura habere dicatur ratio nem præscitię: ac proinde anteaquam supponamus, aliquid esse futurum: sic autem, quemadmodum in nostra dicitur esse potestate omne id, quod a nostro libero arbitrio futurum est, eo quod etiamsi ab æterno futurum sit, a nobis non ab alio libere futurum est: eodem modo intelligemus in nostra situm esse potestate, vt Deus, qui antequam res sit futura, eā non præsciit, illam ab æterno præuideat.
49 Quia sinos ex nostra libertate illā non essemus facturi, nec ab æterno esset futura, nec Deus illam præsciret: tempore autē mutari non potest etiam respectus ille rationis, ex quo præscię tia dicitur: tametsi relatio creatoris, & domini possit variari: quia virtus infinita diuini intellectus, nō
expectat euentum in tempore, sed eum ab æterno præuenit. Cum enim res, quæ in tempore futura est, ab æterno futura sit, & vna pars tantum contradictionis, distincte ex voluntate nostra futura sit, licet opposita etiam possit esse, quo sufficienter saluatur libertas, vt disput. 66. cap. 2. prędictum est, eaque ab æterno ad diuinum intellectum referatur, vt obiectum intelligibile; consequitur eam partem ab æterno præscitam eumque diuinus intellectus falli non possit, sed eam partē semper intelligat futuram, quę futura est, fit etiam, vt arbitrium in tempore nihil facturum sit, quod Deus ab æterno non nouerit: & ita quamuis in nostra sit potestate, Deum præscire rem aliquā, sicut ipsam quoque futuram esse, liberum tamen nobis non est, prętscientiam Dei, quam de vna parte contradictionis esse supponimus, in aliam mutare.

Idem auctoritate roboratur. Gabri. Boeth.

Doctrinam hanc tetigit Gab. in primū d. 38. q. 1. ar. 3. dub. 1. & tradit Boeth. li. 5. de consolatione prosa 6. ait enim nos nō posse Dei scientiam mutare, *Quia quę esse nouit, subiungit rationem, Omne nāq; futurum diuinus præcurrit intellectus.* Clarius Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramētis
50 p. 2. cap. 18. id ipsum expressit his verbis, Hugo Vic. *Quodsi res, quæ futura dicitur, non esset futura, non fuisset scita futura a Deo, sed non futura: & ita nunquam de vno in aliud mutatur Deus.* Et cap. 17. docet non prius rem fuisse præscitam, quam futuram, sed ab æterno præscitam, & ab æterno futuram: loquitur vero de priori secundum durationē, nā ordine naturæ prius est, tē esse futuram, vt supra probauimus. Denique c. 22. ait. *Possibile est non fieri, quod futurum est: quod si non fieret, nūquam futurum fuisset, nec præuisum.* Ex quibus omnibus manifestū etiam est, quam falso recentiores aliqui etoris insimularunt Nominales, quod assererēt in nostra positū esse libertate, Dei scientiam mutare, vt quod supponitur iam ab æterno præscire, deinde non præscitat: id enim neque dixerūt, nec somniarūt: imo ex eorū doctrina, vt anobis explicata est, oppositum perspicue colligitur.

Differentia inter corporeā visionem reipręsentis & præscientiam futurorum. Beda. Boeth.

Secundo est obseruanda differētia quędam inter corporeā visionem, & prętscientiam Dei: nam quamuis exemplo corporeæ visionis, quæ nullo modo libertatem tollit rei visę, optime probent Beda, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Boeth. supra allegati cap. 4. nihil nostræ libertatis auferri ex diuina prescientia: quia tamen visus corporeus solum videt rem præsentem, nec vllo modo futuram præuenit; posito, quod rem aliquam factam a libero arbitrio videt præsentem, potest ab ipso libero arbitrio impediri, ne eam vlterius videat: ac proinde visio potest mutari, prout homo, qui obiectum libere proponit, voluerit: tametsi facere nequeat, vt visus ipsam rem præsentem non intueatur, quia omne, quod est, quando est, non potest non esse, vt supra explicauimus: nec iam amplius in nostra est potestate, vt id q̃ fit, pro præsenti nõ fiat. At quia diuina præscientia præuenit rem ipsam futuram, & nõ solum fertur in præsentem, sed etiam in rem ipsam ab æterno futuram, & cum supponimus quidquam a Deo præsciri, supponimus quoq; ab æterno futurum, nec in nostra situm est potestate, id quod futurum esse supponitur, non esse futurum; ideo nullo modo nobis liberum est, scientiam Dei, quam semel supponimus esse, impedire aut mutare. Nam si quidquam futurum non est, aut mutandum in tempore est; ab æterno futurum non est, aut ab æterno mutandũ est, præscientia igitur Dei, quæ æterna est & sequitur res etiam futuras, vt futuræ ab æterno esse dicuntur, nõ potest in tempore ab vno in aliud mutari: siquidem ordine quodam rationis, aut quasi naturę iam a nobis explicato, ex spectat rei futurum euentum, & sicut futurus est, ipsum cõsequitur. Vnde etiam liquet manifeste nihil adimi libertatis arbitrio ex Dei prescientia, quæ omne tempus præcurrit, cũ scientia, ordine quodam re ipsa futura posterior sit.

§2 Quoddam Arist. argumentum solnitur.

Tertio ex dictis infertur solutio rationis, qua vtebatur Arist. 8. cap. lib. 1. de interpretatione, vt probaret nullam propositionem singularem de futuro contingẽti esse veram, sed veram, aut falsam: vbi sic arguit: si aliqua esset vera, ab æterno esset vera. Cõcedimus ergo eam ab æterno debere esse veram, & necessariam, nõ necessitate precedenti, sed consequenti, qua omne futurum necessario est futurum, sicut præsens necessario est præsẽs, vt enim aliquid semper sit verum, satis est hoc modo necessitatis esse necessariũ, sicut etiam propositio de præterito semper est vera, & necessaria, non necessitate præcedenti ex causa, sed sequenti repositionem: tametsi discrimen quoddam sit inter futuram, & præritam rem, vt supra cap. 4. expositum est.

Non tamen operatio futura, sed præsens & præterita libera dicenda est.

Quarto colligitur ex his præsertim, quę supra cap. 4. notauimus non solum arbitrium liberum esse respectu futuri, vt facere possit aliquid, & non facere, verum etiam actionem præsentem, qua aliquis peccat, vere liberam esse, ita vt quando homo peccat, vere, & proprie dicatur libere peccare: quamquam enim non solum actio presens, quatenus præsens iam est, non potest esse non præsens, quia esse & non esse simul non potest, sed etiam posita iam semel operatione presenti nõ manet libertas, vt simpliciter illa non fit, in quo diximus æquam esse rationem præsentis & præteriti, quod vtrobique iam potentia esset in actũ reducta, & operatio non posset omnino reuocari, sed tantum pro futuro impediri: nihilominus in operatione præsenti, & præterita vera libertas saluatur, non quod liberum arbitrium prius tempore indifferens fuerit ad operationẽ præteritã, & similiter ad operationem præsentem; sed quia prius natura, quam operaretur actionem præteritã, aut præsentem, ita ex se liberum erat, vt posset operari, & non operari: ratione cuius libertatis vere dicimus, Petrus libere fecit hoc, aut illud, & libere nunc facit: non quia semel posita operatione maneat libertas, qua posset operationem omnino impedire (hæc enim solum respectu futuri manet, vt cap. 4. ex Anselmo notauimus) sed quia prius natura, quã esset operatio præterita, aut præsens, poterat omnino non operari.

Ansel.

Quare cum de operatione præsenti fit sermo, non licet negare hanc propositionem; *Nũc homo libere peccat*, sicut neque illam, *Homo libere peccauit*: Nec hactenus ex auctoribus legi aliquem, qui oppositum doceret, solum inueni Almainum qui ca. 1. Moral. acriter inuehitur in OKamum, quod dixerit voluntatem pro instanti presenti non operari libere: & ex recentioribus nonnulli putant, in ea sententia Nominales aliquos fuisse. Ceterũ, vt dixi, nullus est, qui neget, operationem præsentẽ libere elici a voluntate, sicut etiam præteritam libere quoque elicitam fuisse: solũ docet OKam in primũ d. 38. q. 1. ad præsens vt præsens est libertatem non esse, vt non sit:

Nullus ad qui oppositum docuerit.

Almai.

§4

OKam.

non sit, sicut neque ad præteritũ: id quod etiam Almainus concedit: quia quod est, quando est, necesse est esse, ac proinde liberum esse non potest, vt præsens simul presens non sit: in hoc enim libertas non consistit. Quod vero actio præsens libera sit relata ad potentiam, & actio præterita similiter, non negat OKam; imo concedit ratione illa prædicta: quia scilicet prius natura, quam operetur voluntas, indifferẽs est ad vtrumque. Consentiunt cum OKamo in eius sententia sic explicata ipse Almainus, Greg. in primum d. 38. q. 1. ar. 3. satis ante medium, Gabr. q. 1. ar. 1. notatione 6. & 8. & ar. 2. conclusione 1 & 3. sed clarius in 2. d. 25. articulo 1. nota. 1. & ar. 3. dub. vlt. denique Maior in 3. d. 18. q. 1. infine adquintũ argumentum.

§4 Greg. Gabriel. Maior.

Neque vero dissentiunt Hugo de sancto Victore in lib. 1. de Sacram. p. 5. c. 22. Mag. in 2. d. 25. cap. 2. Holcot in 2. q. 3. ad 9. nisi quod hi tres asserunt, libertatem solum referri ad futurum in tempore: quare cum dicunt, Petrum, qui nunc peccat libere peccare (id enim inficiari non possunt, neque negant) existimant, ideo nũc Petrũ libere peccare, aut mereri, quia tẽpore præcedenti, quod hoc presens respiciebat vt futurum, indifferens erat voluntas: similiter de præterito docent: & ideo Hugo in summa sententiarum tractatu 2. ca. 2. & Holcot loco citato affirmant, Angelum in primo instanti sui esse, non potuisse peccare, quia in vno instãti solum non potest libertas consistere: sed non negant, in quolibet instãti potuisse liberam esse operationem, si tempus aliquod præcessisset, ratione cuius indifferens fuisset voluntas.

Hugo Vic. Magist. Holcot. Quomodo hæ sententiæ explicantur.

§5 Creatura in primo instanti sui esse potest libere operari.

Nos autem cum Okamo: Gab. Greg. Maio. & Almai. liberratem operandi ex eo esse dicimus, quia voluntas ex se prius natura, quam intelligatur operari, indifferens est ad vtrumque. Quare cõcedimus in primo instanti, quo creatura est, liberã esse ad peccandum, & non peccandum, & in eo instanti etiam optime posse libertatem eius saluari. Ergo omnes asserimus, in quolibet alio instanti presenti, præter primum, liberam esse operationem, vt posit esse peccatum, vel meritum: nisi quod libertatem hanc ex diuerso capite defendimus, & ideo de primo instanti, quo voluntas creatur, diuersimode etiam sentimus, vt explicatum est. Patet igitur, vt initio diximus, nullum esse, qui neget eum, qui nunc peccat, libere peccare, etiãsi verum sit, cũ qui peccat quando peccat, eo ipso necessario peccare, & hæc de præscientia futurorum dixisse sufficiat. Nam quod hic disputant Caiet. & alij An, si Deus necessario operare tur extrinsecus, humana voluntas nihilominus libere posset operari, commodius examinabitur infra disputatione 101. hæc enim quæstio potius ad Dei voluntatem, quam ad intellectum pertinet, de qua eo loco dicendum est.

Arist.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Deus cognoscat enũciabilia.

93 infra. q. 16 arti 5. primum Et 1. d. 38. ar. 3. & d. 41. ar. 5. c. Et 1. c6t. c. 58. sextum & c. 59. Et verit. q. 2. art. 7.

AD decimum quartũ sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat enũciabilia. Cognoscere enim enunciabilia conuenit intellectui nostro secũdum quod componit & diuidit. Sed in intellectu diuino nulla est compositio. Ergo Deus non cognoscit enunciabilia.

2 Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed in Deo nulla est similitudo enunciabilium, cũ sit omnino simplex. Ergo Deus non cognoscit enunciabilia.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 93. Dominus scit cogitationes hominum. Sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus cognoscit enunciabilia.

Respondeo dicendum, quod cum formare enunciabilia sit in potestate intellectus nostri: Deus autẽ scit quicquid est in potẽtia sua, vel creaturæ, vt supradictũ est: necesse est quod Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt. Sed sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter: ita scit enunciabilia non per modum enunciabilium, quod scilicet in intellectu eius sit compositio, vel diuisio enũciabiliũm, sed vnumquodque cognoscit per

Art. 9. huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scit per simplicem intelligentiam intelligendo essentiam vniuscuiusq;. Sicut si nos in hoc ipso q intelligimus quid est homo, intelligeremus omnia quę de homine prędicari possūt. Quod quidē in intellectu nostro non contingit, qui de vno in aliud discurrit propter hoc quod species intelligibilis sic repręsentat vnum quod non repręsentat aliud. Vnde intelligendo quid est homo, nō ex hoc ipso alia, quę ei insūt intelligimus, sed diuisim secundū quādam successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intelligimus, oportet nos in vnum redigere permodum compositionis vel diuisionis enunciationem formando. Sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia sufficit ad demonstrandū omnia. Vnde intelligendo essentiam suam cognoscit essētias omnium, & quęcunque eis accidere possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus cognosceret enunciabilia per modum enunciabilium.

Ad secundum dicendum, quod cōpositio enunciabilis significat aliquid esse rei. Et sic Deus per suum esse, q est eius essentia, est similitudo omnīū corū, quę per enūtiabilia significātur.

Conclusio est, *Deus cognoscit enūciationes omnes, & compositiones, quas intellectus humanus in seipso format, sed sine vlla compositione, simplici solum intuitu sicut ea, quæ materia constāt, spiritualis quoque modo intelligit*. Hic erat assignāda ratio, ob quam cum Deus intelligat nostras enunciationes, & discursus, nō componat ipse, neque discurrat, id tamen simul de Deo, atque de Angelis paucis ostendemus infra disput. xxx.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

94 Infra q. 19. AD decimum quintum sic procedit. Videtur, quod scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relatiue dicitur ad scibile. Sed ea, quæ important relationem ad creaturam dicuntur de Deo ex tempore, & variantur secundum variationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis secundū variationem creaturarum. ar. 7. cont. & 1. d. 38. a. 2. & ar. 3. cont. & d. 39. q. 1. ar. 3. quintum & verit. q. 2. ar. 5.

2 Præterea. Quicquid potest Deus facere, potest scire: sed Deus potest plura facere quam faciat. Ergo potest plura scire quā sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum & diminutionem.

3 Præterea. Deus sciuit Christū nasciturum. Nunc autem nescit Christū nasciturū: quia Christus nasciturus non est. Ergo nō quicquid Deus sciuit, scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

Sed contra est, quod dicitur Iacobi 1. quod apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obūbratio.

Respondeo dicendum, quod cum scientia Dei sit eius substantia, vt ex dictis patet: sicut substantia eius est omnino immutabilis, vt supra ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse. Arist. 3. de iur. quæst. Q. 9. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus & creator & huiusmodi important relationes ad creaturas secundum quod in se ipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas secundum quod sunt in Deo: quia secundum hoc est vnumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo inuariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendum est, quod Dominus & creator, & huiusmodi importēt relationes, quæ cōsequūntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secūdum quod in seipsis sunt: & ideo huiusmodi relationes, varie de Deo dicuntur secūdum variationem creaturarū. Sed scientia & amor & huiusmodi

iusmodi importāt relationes, quæ cōsequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideo inuariabiliter prædicantur de Deo.

Ad secundū dicendum, quod Deus scit etiam ea quæ potest facere, & non facit. Vnde ex hoc quod potest plura facere quam facit, non sequitur quod possit plura scire quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea, quę sunt in actu secundū aliquod tempus. Ex hoc tamen quod scit quod aliqua possunt esse quæ non sunt, vel etiam non esse, quę sunt, non sequitur q scientia sua sit variabilis: sed quod cognoscat rerū variabilitatem. Si tamen aliquid esset quod prius Deus nesciuisset & postea sciret, esset eius scientia variabilis: sed hoc esse nō potest: quia quicquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundū quodcunque tempus, oportet poni, quod ab æterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet cōcedi, quod Deus possit plura scire quā sciat, quia hæc propositio implicat quod ante nesciuerit, & postea sciat.

Ad tertium dicendum, quod antiqui Nominales dixerunt idem esse enunciabile Christum nasci, & esse nasciturū, & esse natū, quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet natiuitas Christi: & secūdum hoc sequitur, quod Deus quicquid sciuit sciat: quia modo scit Christū natum, quod significat idem ei, quod est Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est. Tum quia diuersitas partium orationis diuersitatem enunciabilium causat. Tum etiam quia sequeretur quod propositio, quæ semel est vera, esset, semper vera, quod est contra Philosophum, qui dicit, quod hęc oratio, Sortes sedet, vera est eo sedente: eadem falsa est eo surgente. Et ideo concedendū est quod hæc non est vera, quic quid Deus sciuit scit, si ad enūciabilia referatur: sed ex hoc non sequitur q scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione diuinæ scientiæ est, quod sciat vnā, & eādem rem quādoq; esse, & quandoque non esse, ita absque variatione diuinæ scientiæ est, quod scit aliquod enūciabile quandoque esse verum, & quādoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enunciabilia cognosceret per modum enunciabilium componendo & diuidēdo, sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra variatur vel secundum veritatem, & falsitatem: puta, si mutata re eandem opinionem de re illa retinemus. Vel secundum diuersas opiniones, vt si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo. In 1. prædic. Aude sobstantia, declinā tia ad finē, sum. r.

Obseruationes circa doctrinam Articuli.

Cōclusio S. Thom.

Conclusio articuli est, *Scientia Dei variabilis non potest*. Sed circa titulum & doctrinā art. in primis obseruandum est, quæstionem solum esse de scientia simplicis intelligentię, id enim ex toto articuli discursu colligitur. Probat vero S. Tho. conclusionem duplici ratione, altera est in corpore art. altera vero in solutione primi. Prior est huiusmodi: scientia Dei est eius substantia, hęc autem est omnino immutabilis: ergo similiter scientia. Posterior ratio; Deus cognoscit res, vt sunt in seipso, ipse autem variari non potest: ergo nec cognitio, quam habet de rebus. Neutra tamen ita efficax videtur, vt omnino probet id, quod contendit S. Doctor. primū enim cum dicimus Deū in seipso cognoscere res, non debemus intelligere eas in ipso esse formaliter, sed solum obiectiue: hoc est, in ipso repræsentari. Deinde licet scientia, quam Deus habet de rebus, sit sua ipsius substantia; addit tamen respectum quendam rationis ad res ipsas, quē necessa-

Duplex eius ratio.

Absque intrinseca Dei mutatione intelligi posset variari scientia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

necessario cõnotat, quatenus dicitur scié
57 tia. Itaque licet aliquis diceret scientiã
Dei variari, non necessario assereret, essé
tiam ipsam Dei intrinsece mutari: sola
enim mutatione respectus rationis scien-
tia ipsa mutari diceretur.

Sciẽtia possibilium in Deo connotat respectum rationis ad illa.

Porro autem scientiam Dei connotare respectũ rationis ad creaturas, sine quo non diceretur scientia creaturarum, patet. Nam si nulla esset creatura possibilis, non sequeretur per locum intrinsecum, Deum non esse, vt late ostẽdemus disput. 104.c.6. maioris namque necessitatis est Deũ esse, quam possibiles esse creaturas: ideo ex possibilitate creaturarum elicitia Dei nullo modo pendet: eo tamen suppo sito, Deus nullam haberet scientiam creaturarum: ergo scientia creaturarum non est idẽ omnino, ꝙ essentia Dei, sed cõnotat supra essentiam relationẽ ad creaturas, quæ cum realis esse non possit, vt disput. illa monstrabimus, sequitur illam esse rationis: ergo etiãsi ex sola variatione illius relationis scientia Dei mutaretur, & diuerso modo in Deo repræsentarentur creaturæ, non sequeretur fieri aliquam intrinsecam mutationem in diuina essentia: & multo minus ex variatione scié tiæ visionis, quæ est de futuris sequitur aliqua intrinseca mutatio; siquidem eadem essentia immutata maneret, si nihil Deus ab æterno decreuisset creare, & tamen nulla esset in Deo futurorũ præscientia, nec in essentia eius futura repræsentarentur: ergo non recte infertur ex mutatione alicuius scientiæ Dei intrinseca aliqua in Deo mutatio.

Variata sciẽtia visionis non mutatur Deus intrinsece.

Nihilominus scientiam, quam Deus de possibilibus habet, non posse mutari, alio modo euidenter mõstrari potest: nam si aliqua ratione posset variari, esset mutatione illius respectus rationis: ipsa enim essentia Dei in se mutari nequit: sed ille respectus variari non potest: quoniam fũdamentum illius, quo posito statim consurgere dicitur, est ipsamet essentia Dei, & creaturę possibiles, hoc autẽ fundamẽtum deficere nequit: ergo nec respectus, ille mutari: quare sicut non possunt creaturæ non esse possibiles, non possunt a Deo non esse cognitæ. Ex quo etiam colligitur, magis necessario Deum esse Deũ, & ea, quæ intra ipsum sunt ei conuenire, quam ab eo sciri creaturas possibiles: sciẽtia enim non est sine illo respectu rationis ad creaturas, nec magis necessaria, quam illæ: creaturæ autem minus necessariæ sunt, etiam sub esse possibili, quam ipse Deus. Ex quo quidẽ principio perspicue etiã deducemus disp. 144. verbi processionem, quę intrinsece Deo conuenit, nullo modo tanquam ex principio pendere ex creaturis sub esse possibili: nec verbi productione per se primo esse sciẽtiã creaturarũ, sed consequerer, & secundarie ad eas terminari.

58 Inuariabilitas diuinæ scientię mõstratur.

Scientia visionis cur inuariabilis. S. Thomas 59

Præterea, licet S. Thom. non reddat rationem, quare futurorũ præscientia, quę dicitur scientia visionis in Deo mutari nõ possit, optima tamẽ colligitur ex ijs, quæ superius dicta sunt: nõ quia si præscientia Dei mutaretur, sequeretur aliqua intrinseca in Deo mutatio: nam hæc variatio præscientiæ intelligi posset ex sola mutatione respectus rationis: vt enim diximus disput. 68. c. 6. & probabitur disput. 80. actus præscientiæ Dei non est operatio aliqua elicita ab ipsa diuina essentia, sed est ipsa substantia Dei, addito solum respectu rationis ad creaturas futuras, quo deficiente, iam non esset præscientia; ergo sicut si ab æterno nulla esset futura creatura, nulla esset in Deo præscientia; Dei tamen substantia & essentia eodem modo esset, atque nũc est: sic etiã, si aliud non obstaret, posset in tempore mutari respectus rationis, ac proinde variari præscientia, nulla in ipso Deo intrinseca mutatione facta.

Ratio igitur, ob quam præscientia variari nõ potest, vel sola variatione respectus rationis ea, est: quia si posset mutari respectus, deberet mutatio fieri in tempore, ac proinde deberet in tempore incipere respectus ad res futuras, qui ab æterno non esset: vel contra, qui fuit ab æterno, in tempore cessare deberet: atqui hoc nulla ratione fieri potest. ergo nec præscięntia Dei in tẽpore mutari: sed si est ab æterno, sine variatione permanere debet: id vero fieri nõ posse probatur. Quoniam, vt dictum est disput. 66. omnis propositio de futuro, aut est determinate vera, aut determinate falsa, & ideo omnis res, quę vere futura aliquo tempore est, ab æterno futura est & quæ nõ est futura, ab æterno futura nõ est: quare fieri nequit, vt aliquid in tẽpore incipiat esse futurũ, aut non esse futurum: omne autẽ, quod vere futurum est, eo ipso refertur ad intellectum

60

Dei, vt intelligibile, & quod non est futurũ, vt non intelligibile: ergo ab æterno futurum & non futurũ ad intellectum Dei hoc modo referuntur: cum enim intellectus Dei infinitę virtutis sit, amplectens omne intelligibile, & ferri nequeat in id, ꝙ intelligibile non est; fit, vt sufficiens sit fundamentum in intellectu Dei, & in re futura, vt ab æterno cognoscatur, & in re non futura, vt non cognoscatur: quod si aliter in tempore fieret, iam ab æterno aliquid diuinum intellectũ latuisset, aut falso ab eo cognitũ fuisset. Idcirco si intellectus Dei aliquid dicitur intelligere, non potest non ab æterno illud intelligere, quare intellectionẽ eius immutabilẽ esse necesse est. Itaq; quãuis variari possit aliquis respectus rationis in Deo, vt relatio creatoris, & Domini, & relatio, quã præscientia cõnotat, potuisset ab æterno Deo non cõuenire, si nihil ab æterno fuisset futurũ, vt disp. 68. ca. 6. notauimus: nihilominus, si semel supponimus aliquid esse futurum, non potest relatio illa sciẽtię visionis incipere in tempore, aut variari, quia fundamẽtũ illius, quod est res futura, & infinitas intellectus Dei æterna sunt. At respectus creatoris, & Domini fundatur in actione, quæ transit, & in tẽpore incipit, & ideo nec est æterna, nec immutabilis.

Respectus creatoris, & Domini cur variabilis sit in Deo, alij non item.

Quo differant præscientia scientia visionis & simplicis intelligentiæ.

Nihilominus hac solum ratione variari potest relatio illa scientiæ visionis per ordinem ad enũciationes diuersas, vt docet S. Thom in solut. 3. quia præscientia tantũ dicitur, quamdiu res futura est: ea tamen præsente, aut præterita, non dicitur præscięntia, sed sciẽtia visionis, ergo hæc sciẽtia, quæ dicitur visionis, est omino immutabilis, quæ supra sciẽtiam simplicis intelligentiæ solum addit respectum rationis ad rem cum existentia, siue illa futura sit, siue præsens, siue præterita. Et cum Deus rem intelligat pro qualibet differentia tẽporis, sicuti est, in ratione scientiæ non dicitur mutari: nam scientia tunc mutari dicitur, aut quando nõ scitur, ꝙ sciebatur, aut quando scitur oppositum: Deus autẽ licet non semper pręscire dicatur; sẽper tamen dicitur scire rem hanc, aut illã hoc tempore futuram, illo vero tempore prẽsentem, aut alio præteritã: & ita perpetuo eadem scientia in Deo perseuerat: quia semper est idem fundamẽtũ in obiecto, & virtus in intellectu, vt idẽ intelligere dicatur. Mitto multa alia, quæ notat Caiet. circa solut. 3. quę enim hactenus dicta sunt, ad huius difficultatis explicationem sufficiunt. Caiet.

Quæ connotant respectum rationis qua ratione Deo competant ab ęterno.

Postremo obseruandum est, cum diximus scientiam visionis æternam, & omni potentiam, aliaque huiusmodi attributa cõnotare respectum rationis ab æterno, non esse ita intelligendum, vt ab æterno per intellectum nostrum actu conueniat talis respectus, neque per diuinum, quia vt dicemus infra disp. 118. intellectus diuinus non format has relationes, & respectus rationis. Sed ideo dicimus hęc attributa a nobis significari cum respectu rationis æterno, quia intellectus noster inuenit æternum in re ipsa fundamentum, vnde ita relate concipiat, & nominet hęc attributa: an vero in Deo sit relatio ex tẽpore ad creaturas diximus q. 13. ar. 7. sed vtrum sit relatio aliqua realis æterna ad easdem creaturas, an non, dicemus disp. 104. cap. vltimo.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam practicam.

95

AD decimum sextũ sic procedit. Videtur quod Deus de rebus non habeat scientiam speculatiuã. Scientia enim Dei est causa rerum, vt supra ostensũ est. Sed scientia speculatiua nõ est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

Infra q. 34. art. 3. co. & 1. 2. q. 3. 2. 5. primũ, & 1. senten. in prol. Et verit. q. 3. ar. 3 con. Ar. 8. huius quæst.

2 Prẽterea. Scientia speculatiua est per abstractionẽ a rebus: quod diuinæ scientię non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

Sed cõtra. Omne quod est nobilius Deo est attribuendum, sed scientia speculatiua est nobilior quam practica, vt patet per Philosophum in principio Metaphysic. Ergo Deꝰ habet de rebus scientiam speculatiuam.

Lib 6. Metaph. tex. 2. Et li. 1. c. 2. nõ procul a prin. to. 3.

Respondeo dicendum, quod aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundũ aliquid speculatiua, & secundũ aliquid practica. Ad cuius euidentiam sciendum est

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum est, quod aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter. Primo ex parte rerũ scitarũ, quæ non sunt operabiles a sciẽte sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, vel diuinis. Secũdo, quantum ad modum sciendi, vt puta, si ædificator consideret domum diffiniendo & diuidendo & considerãdo vniuersalia prædicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundũ q̃ operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationẽ formę ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia. Tertio quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine a speculatiuo, sicut dicitur in 3. de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finẽ operationis: finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Vnde, si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantũ ad finem speculatiua cõsideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quę est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ vero speculatiua est secundum modum vel finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum, ipse enim operabilis non est. De omnibus vero alijs habet scientiam & speculatiuam & practicam. Speculatiuam quidem quãtum ad modũ. Quicquid enim in rebus nos speculatiue cognoscimus diffiniẽdo & diuidendo, hoc totũ Deus multo perfectius nouit. Sed de his, quę potest quidem facere, sed secundũ nullum rempus facit, non habet practicã scientiam, secundũ quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his quæ secundum aliquod tempus facit. Mala vero licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquãtum permittit vel impedit vel ordinat ea, sicut & ęgritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.

Lib. 3. de anima, text. 49. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorundam quidem actu, scilicet eorum, quę secundũ aliquod tempus fiunt. Quorundam vero virtute, scilicet eorũ, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.

Ad secundum, dicendũ, quod scientiam esse acceptam a rebus scitis, non per se conuenit scientiæ speculatiuæ, sed per accidens, inquantũ est humana. Ad idvero, quod in contrariũ obijcitur dicendũ, quod de operabilibus perfecta, scientia nõ habetur, nisi scianture inquãtum operabilia sunt. Et ideo cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta oportet quod sciat ea quæ sũt a se operabilia inquantum huiusmodi & non solum secundũ quod sunt speculabilia. Sed tamen non receditur a nobilitate speculatiuæ sciẽtiæ, quia omnia alia a se videt in seipso: seipsum autem speculatiue cognoscit, & sic in speculatiua sui ipsius scientia habet cognitionem & speculatiuam, & practicam omnium aliorum.

Sũma articuli est, *Deus de seipso habet sciẽtiam speculatiuam, non practicam: de aliis autẽ rebus practicam, & speculatiuam: de possibilibus quidem, quæ nũquam erũt, speculatiuam: de ijs vero, quæ aliquando erunt, practicam.*

Circa doctrinam Articuli Disp. 69.

Quid senserit Scotus. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Quid senserit Scotus.
CAP.

CAPVT I.

1

FAcilis esset iuxta definitionem Philosophi tota doctrina huius art. nisi Scotus eam nobis difficilem reddidisset. Ideo prius referam eius sententiam, deinde ex ijs, quæ tradidi supra disp. 8. paucis explicabo, quid in hac re dicendum sit. Primum igitur Scot. in q. 4. prologi §. *Si obijciatur contra hoc*, ad 4. argumentum, putat probabiliter posse defendi, scientiam, quam Deus de se habet, esse practicam, non quod sit de opere aliquo faciẽdo, sed quia præcedit affectum, ipsumque mouet: sicut eadem ratione aliqui idẽ opinantur de visione clara, qua Deus à Beatis videtur: sed tandem in ea q. §. *Si obijciatur*, versiculo. *Licet hæc*, putat probabilius esse, scientiam, quam Deus de se habet, non esse practicam: tametsi moueat affectũ: quia ex eius sententia, vt esset practica, deberet esse regula voluntatis diuinæ, scientia autem, quam Deus habet, non potest esse regula voluntatis Dei, quia voluntas Dei ex se regula est suarum operationum, ergo nõ habet rationem scientiæ practicæ.

Prius pars sententiæ Scot.

Deinde docet Scot. in ea q. §. *Tertius articulus*, nullam scientiam, quã Deus habet de alijs rebus, practicam esse: idque probat eadem ratione, quia scilicet intellectus nõ est regula diuinæ volũtatis in productione aliarum rerum, sed ipsa sibi regula est. Id ipsum docuit in 1. d. 38. q. 1. alia tamẽ ratione: quia videlicet ad rationẽ practicæ notitiæ pertinet dictare volũtati, aut proponere aliquid faciendũ: nulla autẽ cognitio Deo proponit hoc modo quid quã faciẽdũ: ergo nulla cognitio in Deo practica est. Porro nulla cognitione hoc modo proponi Deo faciendũ, probat Scot. Si enim aliqua cognitio ita dictaret, præcederet sane naturaliter omnẽ actũ voluntatis: ac proinde non posset volũtas non velle id, q̃ intellectus ita proponeret: ergo necessario Deus voluisset facere, quæ fecit, q̃ est absurdũ. Quod vero, si cognitio naturaliter præcederet, nõ posset volũtas illã non sequi, non probat Scotus, posset autem hoc modo suaderi. Nã si intellectus Dei, qui decipi non potest, vltima resolutione tanquã bonum proponerer, Petrũ iustificare: quanam ratione posset volũtas intellectui repugnare? Adde, quod iudicium illud naturaliter præcedens omnem actum volũtatis non potest in Deum conuenire: non enim videtur maior ratio, ob quam Deo proponatur, vt bonum, Petrum iustificare, quã nõ iustificare, aut potius Petrum, quã Ioan. Constat autem Deũ voluisse potius vnum, quã aliud: ergo non ex iudicio proponente, sed ex sua solum voluntate sic esse decreuit.

Posteriùs pars eius sententiæ.

Fundamentum Scoti.

Vera sententia.
CAPVT II.

PAmetsi dissensio sit vocum, non rerum, cũ agitur de practico, aut speculatiuo: verũ, vt notaui supra disp. 8. nomina hæc, *practicũ & speculatiuũ*, sicut & cetera omnia, quibus Theologi & philosophi vtũtur, nõ sunt nobis vsurpãda prout libet, sed iuxta cõmunẽ apud ipsos significationem. Quodsi, vt dixi eo loco, practica cognitio eo dicitur, non q̃ moueat affectũ, aut sit regula operationis eius, hoc enim accidentariũ ipsi videtur: sed ex eo, quod sit de opere aliquo faciendo, & tanquã principium illius: consequitur inanifeste primum, scientiã, quam Deus de se habet non esse practicã: quia non est de opere faciendo: efficitur præterea, scientiã, quam Deus habet de alijs rebus, esse practicam, & speculatiuã: illa enim speculatiua est, quam habet de rebus possibilibus, quatenus cõsideratur à nobis per modũ solius speculationis. Nã quãuis sit de opere aliquo, tamẽ hac ratione nõ est de illo vt faciẽdũ est, nec tãquã principiũ dirigens cũ ipso cõparatur: illa vero, quæ est de ipsis rebus prout fieri possũt, vel aliquã do futuræ sunt, per modũ principij dirigẽtis practica est. Porro scientia futurorũ bifariã potest cõsiderari, primũ quanus refertur ad res secundũ suã essentiã possibiles, antequã sint futuræ, per modũ cuiusdã dictaminis, & propositionis, qua dicit intellectus, hoc, & illo modo rẽ illã esse faciẽdã, & hoc modo practica est. Deinde prout respicit ipsas res iã futuras, & dicitur scientia visionis. atq; hęc omnino speculatiua est supponit enim iã res ipsas futuras, nec vllo modo est principiũ earũ: quocirca disp. 68. c. 6. diximus, hãc sciẽtiã visionis esse nõ posse simul practicã, & speculatiuã, sed speculatiuã tantũ: hoc autẽ modo sumendũ esse practicũ eo loco superius citato ex professo probauimus: ideo hæc nunc dixisse sufficiat.

2

Scientia Dei de seipso & rebus possibilibus speculatiua est

Sed rationes Scoti diluere necesse est. Primum quod spectat ad scientiam, quam Deus de se habet, dicimus, non esse practicam, etiamsi moueat affectum, non quia ratio in Deo proponens obiectum; non sit

Prior pars sententiæ Scot. euertitur.

4

Universidad de Deusto
Biblioteca

regula bene operandi: nam neque in nobis ratio ipsa est regula proxima, vt ostendemus 1.2.quæst.19.artic.3. sed ipsamet natura rationalis, vt rationalis est; ratio vero proponẽs est solum regula à posteriori, vt ibidem dicemus; & tamen in nobis nullus negat esse plures notitias practicas: sed ideo scientia, quam Deus de se habet, practica non est, quia non est de opere faciendo, id quod ad rationem practicæ notitiæ requiri supra disputat.8. notauimus. Quod autem moueat affectum parum refert: nam speculatiua etiam, cum rem bonam considerat, quæ non est opus aliquod faciendum, ad amorem illius mouere potest: practica enim, vt eo loco probauimus, solum est de opere aliquo faciendo.

Ad rationẽ Scoti respõdet Caiet.

Ad rationem, qua probat Scotus scientiam Dei de alijs rebus nõ esse practicam, quia deberet præuenire naturaliter affectum, &c. respondet Caietanus in hoc articulo illud dictamen, aut eam propositionem, qua voluntati proponitur bonum esse, hoc aut illud facere, non esse practicam: quia notitia practica ex sententia ipsius determinatur ab affectu: quare ipsum non antecedit: cuiusmodi est notitia artis, quæ post decretum voluntatis de opere faciendo dirigit, vt hoc, aut illo modo res fiat.

Non probatur.

Verum Caietani sententia falsa est: nam quis neget dictamen prudentiæ, & iudicium, quod ex consultatione elicitur, & præcedit voluntatem, aut propositionem synderesis, qua aliquis finis honestus proponitur, & omnem affectum antecedit, esse practicam? Hi enim habitus practici sunt: ergo & operationes ipsorum practicæ erunt. Cur igitur solum ponitur notitia practica post affectum ad exequendum id, quod decretum est, non ad mouendum etiã maffectum, vt velit aliquod opus? Ergo eodem modo in Deo intellectio, quæ naturaliter præuenit omnem voluntatis determinationem, & proponit varia opera externa, vt bona, hoc aut illo modo facienda, sine dubio erit practica: nisi quod in Deo

5

Verior solutio.

ea est sine vlla consultatione. Deinde ita Deo varia proponit, quæ posset facere, vt licet naturaliter intellectus ante omnem voluntatis affectum ea repræsentet, ad nullum eorum necessario moueat. Vt enim voluntas necessario ab intellectu moueatur, non satis est, nullum esse defectum ex parte proponentis; sed oportet etiam esse omnem rationem boni in obiecto, ratione eius voluntas necessario moueatur. Quare, cum Deo proponãtur varia, quæ facere posset, in nullo vero voluntas inueniat omnem rationem boni, etiamsi in intellectu diuino non sit defectus aliquis in proponendo: potest voluntas hoc, aut illud non velle: illud autem quod libere eligit, nõ ideo vult, quia vt maius bonum ei proponatur, sed quia ita vult. Deus enim non eligit vnum, relicto alio, quia vnum alteri comparet, & vt maius præferat: aliter quidem, quam nos, cum eligimus vnum medium per consultationem alio relicto: quam differentiam vberius explicabimus 1.2.quæst. 13.articul. 6. An vero post practicũ iudicium, quo res facienda proponitur voluntati, & post electionem & affectum voluntatis sequatur actus alius practicus intellectus per modum imperij, in quo Caietanus videtur operationem artis constituere, pendet ex eo, quod dicturi sumus 1.2.quæst. 17. de actu imperij ad motionem aliarum potentiarum. Tum etiam, an in Deo talis actus debeat concedi secũdum nostrum modum intelligendi, dicemus infra disp.87.c.2. Ceterum siue dicamus talem actum esse, quẽ Caiet. putat esse artis, siue non; negare non possumus, iudicium illud, quod præcedit electionem, & affectum voluntatis, & ei proponit aliquid faciendum, practicum esse: & hactenus de scientia Dei.

Caietanus

QVAESTIO XV.

De Ideis.

POst considerationem de sciẽtia Dei restat considerare de ideis.

Et circa hoc quæruntur tria.

PRosequitur Doctor Angelicus, quæ pertinẽt ad operationem diuini intellectus: manifestum enim est, ideam alicuius artis, aut esse operationem intellectus, aut aliquid illius: cumque Deus sit omnium creaturarum summus artifex, necesse est in mẽte illius, & artem, & ideam illarum nostro modo intelligendi constituere.

ARTICVLVS I.

Vtrum ideæ sint.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ideæ non sint. Dicit enim Dionysius 7. cap. de diuin. nomi. quod Deus non

9 Ioãn. 1. 3. Augu. 83. q. 46. 44. ar. 3. 1. d. 3. d. 3.

verit. q. 3. art. 3. Capit. 7. a medio.

cognoscit res secundũ ideam. Sed ideę non ponuntur ad aliud, nisi vt per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt.

2 Præterea. Deus in seipso cognoscit omnia, vt supra dictum est: sed seipsum non cognoscit per ideã. Ergo nec alia.

9. 15. art. 3.

3 Præterea. Idea ponitur, vt principiũ cognoscendi, & operandi, sed essentia diuina est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia: non ergo necesse est ponere ideas.

Sed contra est, quod dicit Aug. in lib. 83. q. Tãta vis in ideis cõstituitur, vt nisi his intellectis, sapiẽs esse nemo possit.

Lib. 3. q. 46. parum a prin. co.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente diuina ideas. Idea enim Græce, Latine forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autẽ alicuius rei præter ipsam existens ad duo esse potest: vel vt sit exemplar eius cuius dicitur forma: vel vt sit principium cognitionis ipsius, secũdum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantũ ad vtrũque est necesse ponere ideas, quod sic patet. In omnibus enim, quæ non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscũq; Agens autem nõ ageret propter formã, nisi inquantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem cõtingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendę secundum esse naturale, sicut in his quæ agũt per naturam: sicut homo generat hominẽ: & ignis ignem. In quibusdam vero secundũ esse intelligibile, vt in his, quæ agunt per intellectum: sicut similitudo domus præexistit in mẽte ędificatoris. Et hæc potest dici idea domus: quia artifex intendit domũ assimilare formę quam mente concepit. Quia igitur mũdus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectũ agente (vt infra patebit) necesse est, q̃ in mente diuina sit forma, ad similitudinem cuius mũdus est factus. Et in hoc cõsistit ratio ideę.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non intelligit res secundum ideã extra se existentem, & sic etiam Arist. improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

Lib. 3. Metaph. 8. cap. 30. vbi quæ sin. lib. 1. ar. 3.

Ad secundum dicendum, quod licet Deus per essentiam suã se, & alia cognoscat, tñ essentia sua est principiũ operatiuum aliorum, non autem sui ipsius ideo habet rationem ideæ, secũdum q̃ ad alia comparatur: non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deũ.

Ad tertium dicendum, quod Deus se cũdum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud, quam Dei essentia.

Conclusio art. est, *In mente Dei sunt creatu rarum ideæ.* Textus S. Tho. perspicuus est: sed ad maiorẽ doctrinę illustrationẽ more solito quædã nobis sunt disputanda.

Quo pacto creaturæ in Deo esse dicãtur. Disp. 70.

Quid senserit Ioannes Vvicleffus. cap. 1.
Catholica veritas cõtra Vvicleffum probatur. c. 2.

Quid senserit Ioannes Vvicleffus.

CAPVT I.

S. Thomas.

Vt ea, quę de ideis in mẽte Dei existentibus dicenda sunt, melius intelligãtur, non parũ cõducet, explicare prius modũ, quo creaturę in Deo existere dicũtur: quia in re cũ omnes catholici, & hæretici communi cõsensu asserãt, creaturas, vt lapidẽ equũ, hominẽ, &c. secundum proprias ipsarum rationes nõ esse formaliter ipsum Deũ, sed in eo solũ existere, tanquã in intelligẽte, ipsamet intellectione repræsentatas, vt infra explicabitur: Ioann. tñ Vvicleffus peculiarẽ de hac re errorẽ secutus est: vt enim refert Vvald. 1. to. li. 1. ar. 1. c. 1 vsq; ad 9. asserebat in propos. 217. & 219. has duas propositiones veras esse. *Omnis creatura est Deus: & quodlibet est Deus:* referuntur autẽ hæ duæ propositiones in Cõcil. Const. sess. 15. inter errores Ioan. Hus. discipuli Ioann. Vvicleffi, quę in sched u-

Vvicleffus.

Vvaldeus.

Ioan. Hus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dula quadã oblata cõclusio cõtinebatur.

Eodem pacto, vt scribit idem Vvalden. c.1.& 2. Vvicleffus in hunc modum asserebat, Tametsi male sonet, asserere, asinũ esse Deum, & quodlibet aliud esse Deum; ac proinde multi hunc modum loquẽdi non admittant, nisi cum determinatione, *Secundũ esse intelligibile, vel ideale quod creatura habent in Deo*: simpliciter tamen, & sine additamento concedi potest: &, vt colligitur ex illo c.2. explicans vlterius suam sententiam, dicebat, hanc propositionẽ in proprietate, & rigore logico veram esse, *Omnis creatura est Deus*: non tamen ecõuerso, *Deus est aliqua creatura*. Reddebat rationem secundum principia logicæ, quã ipse de suo cerebro confingebat: quia nomen, *Creatura*, per se significat quamlibet rẽ creatã in se, & in suo proprio genere; sicut etiam quando ponitur ex parte prædicati: quando vero ponitur ex parte subiecti, supponitur pro creatura secundum esse intelligibile, vt in illa propositione, *Creatura est Deus*: eo quod secundum regulam logicorum talia sunt subiecta, qualia præmittuntur ab eorum prædicatis; hoc est, subiecta determinantur, & limitantur ipsis prædicatis, quæ sunt veluti quædam eorũ additamenta. Idẽ dicit de quolibet nomine creaturæ speciatim, *Vt homo asinus &c.* Ex hac doctrina cõcedebat similiter hanc propositionem, *Omnis creatura vivit in Deo: est Deo coæterna*, & alias id genus.

Fundamentum erroris Vvicleffi.

Hunc errorem docuisse videtur Manichæus, vt indicat Fulgentius in lib. Respõsionum ad Ferrandũ Diaconum q.3. lõge post mediũ, & aperte testatur Vvald. loco citato, quem inibi quoq; ipse latissime impugnat: nos vero sequenti cap. confutabimus. Cetertũ Aug. tract. 1. in Ioan. in illa verba, *Quod factum est in ipso vita erat*, tãtum contra Manichæũ contẽdit probare, lapidem nõ viuere, vt ipse falso putabat propter illa verba Ioannis, sed ideam lapidis in Deo existentem viuere, quæ est ipse Deus.

Error Vvicleffi est etiam Manichæi. Fulgen:

3 Augustin.

Catholica veritas cõtra Vvicleffum probatur.

CAPVT II.

VErum, vt clarius errorẽ Ioannis Vvicleffi refellamus, & Catholicã doctrinã cõfirmemus, operæpretium erit explicare, quis modus loquendi sit obseruandus, quid etiã de re ipsa sentiendũ sit. In primis igitur, quod attinet ad modũ loquendi, non video quo pacto secũdum veritatis logicæ doctrinã nomen illud, *Creatura*, aut *Homo*, & similia, quoties ponuntur ex parte subiecti, si nomen *Deus*, ponitur ex parte prædicati, supponantur pro creatura secundum esse intelligibile, & ideale, quo in Deo creatura esse dicitur: cum vero ponuntur ex parte prædicati, nomen autem *Deus*, ex parte subiecti, nõ supponantur hoc modo, sed pro re ipsa in proprio genere considerata. Nam regula illa logicorum, *Talia sunt subiecta, qualia præmittuntur ab eorum prædicatis*, intelligitur, quando talia sũt prædicata, vt eo ipso indicet, subiectũ in alia significatione, quã cõmuni vsurpari: veluti cũ dicimus, *Homo est nomẽ*, ex parte subiecti, *Homo*, nõ pro re, sed materialiter pro voce ipsa ponitur: sed si dicamus, *Homo est animal*, prædicatum hoc non extrahit subiectũ à cõmuni sua significatione, qua rẽ ipsã, quę est homo, vox illa significat. Similiter cũ dicimus, *Homo est species*, subiectũ, *Homo*, non significat singulos homines: sicuti si diceremus, *Homo est animal*: sed naturã cõmunem. Huiusmodi prædicata, quæ mutant significationem cõmunem nominis positi ex parte subiecti, sũt nomina, quæ logici vocant secundæ impositionis, qualis est hæc vox *Nomen*, vox *Species*, aut *genus*. Cum tamen pro prædicato est vox primæ impositionis, hoc est, quæ rẽ ipsam significat, non mutat cõmunem significationẽ subiecti, qua ponitur pro re ipsa significata; vt est in illis propositionibus, *Homo est animal: homo non est lapis*: ergo similiter in illis, *Homo est Deus: creatura est Deus*, prædicatum non potest extrahere subiectum a cõmuni significatione: eo quod sit nomen primæ impositionis: aut certe idem dicendum esset de his propositionibus, *Deus est creatura*, *Deus est lapis*, quando nomen *Deus* ponerẽtur ex parte subiecti, ita vt illud prædicatũ intelligeretur ea ratione, qua de Deo posset prædicari, nempe secundũ esse intelligibile. Nam si prædicatũ primæ impositionis limitat, aut variat significationem subiecti, idẽ etiam faciet subiectũ prædicato. Quare si proprietatẽ loquẽdi inspiciamus, manifestus est error in illis propositionibus, *Lapis est Deus: Creatura quælibet est Deus*: nisi expresse illud additamentum,

Ioane Vvicleffi fundamentum euertitur.

Regula logicorũ non vrget hoc loco.

4

5

Vvicleff.

tum, *Secundum esse intelligibile, vel ideale*, ex parte subiecti ponatur. Vvicleffus vero ea ratione errauit, quod absolute, nec eo apposito, propositiones illas concederet: quanquam ipse asserebat, ex vi illarum propositionum illud semper intelligi. Neq; enim ipse tã stulte errauit, vt putaret, quãlibet creaturã in proprio genere Deum esse: quinimo id expresse negauit.

Primus modus quo creaturæ sunt in Deo intelligibiliter.

Adhuc tamen cum illo additamento, *Secundum esse intelligibile*, propositiones possent verũ, & talsum reddere sensum: idcirco distinctione opus est: vt, quid re ipsa sit asserendum, definiamus, illud ergo esse intelligibile creaturarum, quod in Deo res habere dicuntur, est duplex: est enim conceptus ipse formalis, & cõceptus obiectiuus: formalis conceptus creaturarum in Deo dicitur ipsamet essentia diuina, quatenus creaturas repræsentat, qui conceptus respondet speciei impressæ, & expressæ, quam in nostro intellectu de aliquo obiecto habemus: & secundum veriorem sententiam hac ratione ipsamet essentia diuina dicitur creaturarum idea, vt sequenti disputatione patebit. Hoc modo creatura secundum esse intelligibile est ipse Deus: & omnis creatura in Deo viuere dicitur. Perinde enim est dicere, creatura secũdum esse intelligibile, quod habet in Deo, est ipse Deus, & viuit in ipso; atq; asserere, essentia diuina est ipse Deus, & habet vitã in eo: & in hunc sensum Augustinus tract. 1. in Ioan. intellexit illud Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*: hoc est, lapis, & cetera omnia, quæ à Deo facta sunt, quatenus in ipso sunt, viuunt, imo vitã habent ipsius Dei: ergo licet absolute nõ debeamus dicere, lapis viuit vita Dei: dicimus tamen cum Augustino lapis in Deo vitã habet: imo Deus ipse est, & vita illius viuit.

6 Augustin.

Quare qui diceret, creatura secundum rationem ideæ est ipse Deus, vel viuit vita Dei, non erraret: si tamen diceret secundum esse ideabile viuit vita Dei, aut est ipse Dei, oporteret distinctionẽ adhibere. Illud enim esse ideabile, sicut etiam intelligibile bifariam accipi potest, vt prædictum est: ergo si intelligeret per esse ideabile conceptum formalem in mente diuina, verum assereret, sicut de esse intelligibili hactenus diximus. In hunc sensũ plura restimonia Augustini, quibus asserit creaturas in Deo melius esse, & melius cognosci, quã in seipsis exposuimus supra disp. 51. Alterũ esse intelligibile, aut ideale creaturarum in Deo, est esse obiectiuum: hoc autẽ eodẽ modo in Deo explicari debet, sicut in nostra cognitione. Nam cum ego cogito Romam, in meo intellectu, non solum est qualitas illa, quæ dicitur cogitatio, qua res ipsa repræsentatur, sed etiam res ipsa, quam cogito, & cognitione mea repræsentatur: quæ dicitur obiectiue, hoc est, tanquam repræsentatum in mente esse: tota enim Roma, quam magna est, & corporea, intra speciem paruam, & spiritualem continetur, dum cognoscitur, & repræsentatur. Ex quo manifeste constat, aliquid aliud præter ipsam qualitatem, & cogitationẽ intra mentẽ, aut phãtasiã cõtineri; videlicet rem cogitatam: nisi quod cognitio ineat, vt qualitas; res vero repræsentata, sola præsentia obiectiua ibi dicitur esse. Sic debemus nos pro hoc statu vitæ mortalis de diuino intellectu philosophari, vt in eo non solũ dicamus esse suam essentiam, quæ est cognitio, & species expressa omnium rerum, & respõdet cõceptui formali nostræ mentis; verũetiã omnes creaturas, & res cognitas obiectiue præsentes; ideoq; in ipso dicamus habere esse intelligibile, seu ideale, quod quidem Scotus in 1.d.36. q.1. appellauit esse quoddam diminutũ, in quo esse, actu ipso diuini intellectus res ab æterno productas esse affirmat: quẽ tamen modũ loquendi recentiores seuerius notant, quam meretur, forsan mentem illius non assecuti. Neque enim ipse putauit res habere ab æterno aliquã minimam realẽ existentiam extra causas: sed ideo appellauit esse earum diminutũ; quia tantum est esse obiectiuum operatione diuini intellectus. Negari autem non potest res omnes possibiles, & futuras fuisse ab æterno intellectui diuino obiectiue præsentes.

Secundus modus existendi secundum esse intelligibile obiectiuũ.

7

Quid sit esse diminutum, & æternũ creaturarum secundũ Scotum.

8

Hoc esse diminutũ cum Scoto concedit Vvalden. c.1. lo 1.2.& 3. quare frustra laborãt Gab. in 1.d.35.q.1. præsertim vero ar.3.& plures Thomistæ, vt contra Scotum probẽt res ab æterno nõ habuisse esse illud diminutũ, intelligentes illud esse aliquid reale extra causas existens, quod Scotus nõ somniauit, neq; docuit esse aliquã existentiam actu, mediã inter non esse rei, & existentiam illius extra proprias causas, sed solũ esse illud possibile creaturarũ, secundũ quod ab æterno obijciũtur

Vvalden. Gabr. Male Scot. reprehendũtur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Omnis creatura est Deo coæterna secundum esse obiectiuū, non tamen est Deus.

intellectui diuino virtute suæ intellectiónis, ratione cuius dicuntur ab ipso diuino intellectu produci, hoc est, repræsentari. Si igitur loquamur de creaturis secundū esse intelligibile, aut ideabile hoc modo explicatum, illa sola propositio Vvicleffi concedenda est, *Omnis creatura est coæterna Deo*, quia cum intellectio Dei nunquam fuerit sine re intellecta, & intellectio sit Deo coæterna, erit etiam res quælibet intellecta secundum esse obiectiuum æterna. Aliæ vero propositiones, *Omnis creatura est Deus, Omnis creatura viuit vita Dei*, & similes, sunt absurdæ, & hæreticæ: nam secundum illud esse talis res est, qualis cognoscitur a Deo possibilis, aut futura, sed nunquam Deus intelligit creaturam victuram vita Dei, aut futuram esse Deum, aut denique viuere posse vita Dei, & posse esse Deum: ergo secundum illud esse intelligibile neque est Deus, neque viuit vita Dei, sed vita propria, si res natura sua animata est.

Error Vvicleffi, immo loquendi est non in re.

9

Cererum in quo sensu dixerit Vvicleffus, omnem creaturam esse Deum, & viuere vita Dei, non explicat Vvald. ego tamē suspicor, in illo priori sensu solum intellexisse: nam in hoc posteriori nullus sanæ mentis, qui semel admittit esse verū Deū vt fatebatur Vvicleffus, affirmaret quamlibet rem esse Deum, imo nec ex gentilibus, qui vnum verum Deum non fatebantur, nullus hactenus asseruit quamlibet rem esse Deum: ergo non errauit circa rē ipsā Vvicleffus, sed in modo loquēdi, q̄ sine illo additamento absolute concederet quamlibet rem esse Deum, & viuere vita ipsius Dei.

Vvaldens.

Esse creaturarum qua ratione melius sit in se vel in Deo.

Postremo explicanda est doctrina Vvaldens. cap. illo 3. citato vbi cum admittat illud esse diminutum creaturarū in Deo, asserit de illo, melius & verius in Deo esse; addit præterea, melius, & verius esse in proprio genere, quæ videntur omnino cōtraria, nec ipse satis explicat. Vt igitur hæc doctrina sit vera, distinguenda est iuxta ea, quę diximus: aut enim per illud esse diminutum intelligit hic auctor conceptum formalem creaturarum, & esse illud intelligibile priori illo modo: & ita sine dubio melius est res in Deo, quam in proprio genere: quia secundum illud esse est ipse Deus, & corruptionis expers, non autem in proprio genere: in quo sensu vt retulimus paulo antea, dixit Aug. creaturas

10 August.

melius esse in ipso Deo, & arte sua, quā in seipsis. Si vero sermo sit de esse intelligibili creaturarū posteriori illo modo explicato, fatiicet de esse illo obiectiuo earū, adhuc etiā distinguere necesse est: aut enim loquimur de illo, quoad existētiam actualem, & ita melius est in proprio genere quælibet res, quam in Deo: nā in proprio genere actu existit, in Deo vero non existit reali, & actuali existentia, sed solū repræsentatione, & cognitione. Si vero loquamur de esse illo intelligibili quoad repræsentationem, melius in Deo res ipsa relucet, quā extra, in proprio genere. Reliqua, quæ pro se afferebat Vvicleffus, latius prosequitur Vvald. nobis vero dicta sufficiant.

V. essentia diuina, an res creata obiectiue in mente Dei veram habeat rationem ideæ. Disp. 71.

Opinio Scoti, Dur. & quorundā Nominalium. 1.
Essentiam Dei non rem obiectam diuino intellectui esse ideam, verior sententia est. cap. 2.

Opinio Scoti, Dur. & quorundam Nominalium.

CAPVT I.

Primus modus, Idea quid proprie sit secundum Aug.

ANteaquā quæst. propositā aggrediamur, duo breuiter præmittēda sunt: vnū est iuxta doctrinā Aug. ab omnibus receptā li. 83. quæst. q. 46. *Idæa* Græcis idē esse, quod Latinis est, *Forma*, non quācunq;, sed prototypi, cuius instar aliquid fieri dicitur, quā Aug. originalē formā appellauit, & nos cōmuniter etiā ideā dicimus in creatis artificibus, satis est manifestū: nā illa forma, quā aliquis cōcipit interius, aut exterius, vt ad illius similitudinē cōstruat domū, aut pingat imaginē, dicitur idea artis. Alterū est, sine cōtrouersia oēs docere, ideas creaturarū esse in mente diuina. Ex Philosophis asserit Plato in Timæo: imo vt inquit Aug. q. illa 46. primus fuit, qui nomē *Idea* adinuenit, licet primus nō fuerit, qui ea de re disputauerit. Nā, vt scribit Euseb. li. 11. de præpar. Euāge. c. 1. Socrat. primus de ideis disseruit, a quo Plato accepit, aut potius, vt testatur Iustin. in oratione paræneticā ad gentes, accepit a Moyse, cum Dominus dixit Exodi 25. *Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est.* Platonem vero has rerum

Secundus. Creaturam ideam in Deo non esse contendunt. Plato. Augustin. Euseb. Socrat. Iustin.

Exod. 25.

Augu. Arist.

rum ideas in mente Dei asseruisse, affirmat Aug. 12. de ciuitate, cap. 26. quocirca aut Aris. Platonem non intellexit, aut ipsum maligne interpretatus est, vt liberius impugnaret, asserens posuisse ideas, vniuersales quasdam naturas separatas, quarum participatione singularia producerē tur, cum tamen ex verbis Platonis id non colligatur. Eadem ideas in Deo esse docuit Seneca Epistola. 66. Ex Patribus vero disertis verbis Diony. cap. 5. de diuin. nomi. non longe a fine. Aug. locis citatis, & 14. de ciuit. cap. 25. denique 5. de Gene. ad literam cap. 15. & 14. & lib. 65. quæstio. q. 26. quibus in locis illud Ioann. 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, refert ad ideas, & rationes rerum in mente diuina existentes. Quare non video de hoc modo loquendi aliquem dubitare.

Seneca, Dionysius, Aug.

a

Sententiæ Scoti prior pars.

Verum quidnam existens in Deo nomine *Idea*, significetur, non omnes Scholastici eodem modo sentiunt. Sententia est Scoti in 1. d. 35. q. 1. §. *Ad ista*, primum ideas in mēte diuina esse ipsasmet creaturas obiectiue in ea existentes, seu illud esse diminutum, quod præcedenti disputatione explicatum est. Deinde, ideam creaturarum non esse essētiam ipsam diuinā, etiam vt habet rationem intellectionis, & repræsentationis cum aliquo respectu ad creaturas. Cum Scoto sentiunt OKam in 1. d. 35. q. 5. & Gabr. q. 5. art. 2 notatione 2. Et addunt ideam esse quidem creaturam, secundum esse obiectiuum, sed connotare etiam essentiam diuinam, quia in ea repræsentatur. Eorum opinionem putat probabilem Maior in eadem d. q. 1. in fine, & cum illis facit Ricard. d. 36. a. 2. q. 2. in eo, quod docet inter alias acceptiones hoc modo ideam accipi posse, tametsi concedat etiam ipsi essentiæ diuinę rationem ideæ conuenire. Omnino vero videntur hanc sententiam secuti Dur. in 1. d. 36. q. 5. & Alliacen. in 1. q. 6. ar. 3. docētes enim primum, creaturas obiectiue existētes in mente diuina esse perfectas rerum ideas. Addunt vero deinde, essētiam diuinam quodam modo ideam creaturarum esse, sed imperfectam: nam si cōsideretur secundum perfectiones, quibus opponitur creaturis, vt infinitum, increatum, nullo modo est idea, nec imperfecta: quia hac ratione nullo modo eam creaturę imitantur: si vero secūdum alias rationes, vt sapientiam, vitam &c. dicit esse quodammodo ideam rerum in genere, hoc est, secundum rationes genericas, sed imperfectā, quia secundum illas non imitātur ipsam perfecte, cum non assimilentur ei vniuoce, sed analogice: at secundum rationes specificas nullo modo esse earum ideam, quia nec analogice secundum illas cum ea conueniunt, aut ipsam imitātur, quod ad rationem imperfectæ saltem ideæ necessarium erat: quæ omnia, mea quidem sententia, nō negaret Scotus, quare Dur. & Alliacen. cum eo omnino conueniunt. Quod vero vlterius addit Alliacen. cap. sequenti explicabitur neque enim diuersum quid est a prædicta sententia.

Scotistæ prior pars.

Durand. Alliacens. Cum Scoto sentiunt alij.

OKam. Gabriel.

Maior. Ricard.

3

Prior itaque pars sententiæ Scoti, videlicet creaturas obiectiue Deo præsentes esse rerum ideas, probatur duabus rationibus: prior est, idea est forma exēplaris, cuius inspectione instar illius aliquid fit, quam etiam causam exemplarem, seu exemplar nuncupamus: ipsa autem creatura existens in diuino intellectu est res cognita, quam intuens Deus ad eius similitudinē rē extra producit: ergo vere, & proprie illa est idea. Posterior ratio, qua etiā præcedens confirmatur: talis est, id, quod in mente artificis creati est idea, proportione seruata debet esse in mente Dei: nā licet creatus artifex manu exequatur, & faciat opus; tamen intellectu præcipue diligente operatur: in mente autem artificis creari res ipsa cōcepta, aut exterius visui proposita, cuius instar aliam operatur, dicitur idea, & exemplar, vt cum aliquis cōstituit domum, facit sibi exterius, vel cognitione prius apprehendit domum, cuius formam opere ipso imitatur, ergo in mē te diuina res cognita, quam postea opere exprimit, erit idea: hac de causa Arist. 12. metaph. tex. 24. c. 4. artem medendi dicit sanitatem ipsam, quia, vt apprehensa, est idea: & artem ædificandi dicit speciē domus, ob eandem rationem. Imo vero hoc argumento probatur posterior pars opinionis: quoniā si idea in mēte artificis creati nō est ipsum verbum interius, seu cognitio, vel conceptus formalis, sed obiectiuus, qua artifex nō facit instar cōceptus formalis opus exterius; ea dē proportione sequitur in mēte Dei eius essentiam, qua tenus est rerum faciendarum cognitio, & repræsentatio, earum ideam non esse. Sed ex eadē ideæ definitione alia ratione, idē cōfirmatur, quoniā Deus nō producit res

Prior pars sententiæ Scoti probatur primo.

Probatur secundo.

Aristot.

Secunda pars sententiæ eodem argumento confirmatur.

Confirmatur secūdo

Universidad de Deusto
Biblioteca

extra instar essentiæ suę, est enim creatūs omnino dissimilis: ergo ea non est idea creaturarum. Hæc vero ratio solum videtur probare essentiā Dei, vt dicebat Dur. non esse perfectam creaturarum ideam, non tamen non esse saltem imperfectam secundum aliquas perfectiones, sub ratione nō generica, nā sub specifica efficacitter satis idem conuincit, vt proxime docebamus. Postremo suadetur testimonio Augu. lib. 83. quæst. q. 46. vbi ait non eadem ratione conditum esse equum, & hominem, hoc est, non eadem idea. Si autē essentia diuina esset idea, eadem esset hominis, & equi, imo omnium rerum idea: quare eadem ratione conditi essent equus & homo.

Augustini testimonio confirmatur.

5

Essentiam Dei, non rem obiectam diuino intellectui esse ideam, verior sententia est.

CAPVT II.

Prima conclusio.

COmmunem Scholasticorum sententiam multo probabiliorem existimo, quæ precedenti omnino opposita est, & duo similiter asserit: vnum est, creaturas ipsas obiectiue præsentes diuino intellectui non posse ideas proprie vocari. Alterum est, ipsammet essentiam Dei esse ideam, & artem omnium creaturarum. Scholastici vero, quos infra cōmemorabimus exceptis recentioribus, qui hanc sequuntur opinionem, non tam discrepare priorē partem affirmant: perspicue tamen docent, ideam creaturarum esse ipsammet essentiam Dei: ex quo manifeste colligitur, eos sensisse creaturas existentes obiectiue in diuino intellectu ideas non esse. Recentiores tamen Thomistæ non solum dicunt ideam esse ipsam diuinam essentiā, verum etiam expresse affirmant esse non posse creaturas ipsas obiectiue existentes in mente diuina: vt Scotus asseruit: prædictamque Scoti opinionem temeritatis insimulant, quod communi consensui Sanctorum Patrum, & Doctorum sine ratione aduersetur. Immerito tamen tam seuere de ipsa iudicant, tū, quod non pauci Scholastici, quos præcedenti capi. recensuimus, eam fuerint secuti, nec multa Sanctorum testimonia contra ipsam

Secūda cōclusio.

Scoti sententia immerito notatur temeritatis.

posint allegari, vt in hoc ca. videbimus: tū etiam, quod nō sine fundamēto probabili hanc sententiam prædicti auctores tradiderint: neque enim tres illæ rationes adductæ probabilitate sua, & robore carēt, vt sequenti disputatione patebit. Neque vero, vt recentiores etiam nonnulli arbitrantur, Scoti sententia cum errore Vicleffi commune quidpiam habet, vt ex dictis perspicuum est: quare immerito etiam cum illius errore eam confundunt. 6

Nihilominus tamen hæc Scoti, & aliorum opinio minus probabilis mihi semper visa est: multis vero rationibus leuioris quidem momenti prætermissis, quas Theologi nostri congerunt, vnica solum non tantum falsitatis eam redarguere, simulque nostram confirmare, verū etiam fundamenta illius pariter euertere contendam. Ratio vero tametsi directe priorem partem opinionis Scoti refellat, & priorem quoque nostræ sententię confirmet, efficacius tamen posteriorem partē suadet. Si enim demonstratum semel fuerit creaturas obiectiue existentes in mente Dei non esse rerum ideas consequitur ideam esse ipsam diuinam essentiam: nihil enim aliud superesse videtur: ratio vero talis est. 7

Idea est forma illa exemplaris, quam artifex aspiciens instar illius aliquid aliud operatur: cum dico aliquid aliud, denoto rem ipsam productam ab ea debere distinguiidem enim omnino sui ipsius idea esse non potest, neque principium, etiam per intellectum: neque enim fieri dicitur aliquid instar sui, vel ad similitudinem sui, sed instar alterius, & ad similitudinem illius. Atque ita videmus ideam, primo dictam fuisse rem aliquam ob oculos exterius propositam, quam aliquis opere suo imitaretur. Quocirca nisi creatus artifex exterius, vel in mente haberet rem aliam distinctam, similem tamen operi, quod esset facturus, non diceretur ideam, aut exemplar habere. Velūti si artifex aliquis tam esset perspicaci intellectu, vt videret rem ipsam quam facturus esset eodem prorsus modo, quo esset futura, & vt ipsam postea factam proprio conceptu intueretur, & hac cognitione, & conceptu ipsam efficeret; non diceretur illam habuisse tanquam ideam ipsius, nec instar illius eam effecisse: sed opere

Prima conclusionis fundamentū. Nihil extra se fingit.

expressisse idem omnino, quod mente habebat. Nunc autem quilibet artifex creatus ita concipit mente, quod opere exequi contendit, vt idem non sit, sed diuersum, simile tamen proportione, figura, & alijs huiusmodi. Quemadmodum artifex ædificat domum magnam, aut exterius, aut saltem cognitione habet parvum quoddam exemplar illius, vel si etiam magnam domum interius apprehendat, ad cuius similitudinem aliam ædificet, nunquam eam concipit eo modo, quo postea videt productam: ex quo manifeste colligitur, tem apprehensā in mēte artificis creati esse diuersam a reipsa facta, aut producta: ideoq; optime dici instar illius quā apprehēdit, aliā fecisse, & neutiquā dici posset, si idem omnino artifex in mente haberet, quod reipsa factus esset: atqui Deus eodem prorsus modo in mēte habet res omnes, quas aliquādo facturus est, aut producere potest: ergo illæ, quatenus obiectiue sunt in intellectu diuino, non sunt ideæ rerum, quæ producendæ sunt, nec ad imitationem illarum dicetur Deus aliquid exterius facere, sed potius idem prorsus, quod habebat in mente, reipsa producere. Deum vero codē prorsus modo res intellectu concipere, quo productурus est, manifeste patet: nam cum Deus non intelligat res alieno cōceptu, sed proprio, & quiditatiuo, & quamlibet figillatim, sicut possibilis est cum omnibus circunstantijs peculiaribus sūr, vt cū eam producit, nihil noui accedat scientiæ ipsius, nec nouum de illa conceptum habeat, sed scientia eius, & conceptus obiectiuus illius omnino immutatus permaneat aliter, quam scientia artificis creati: hic enim nondum distincte concipit rem, quam facturus est, quo vsque illam factam intuetur: antea vero formar sibi idolum quoddam confusum illius, vel exterius ob oculos positum habet omnino diuersum ab eo, quod postea factum intuetur: ideoque ex ipsomet opere facto nouum, & distinctum sibi format idolum. Quare non mirum si res illa confusè cōcepta in mente artificis, cuius instar opus est faciendū, dicatur idea rei faciendæ, quia diuersa est: res autem obiectiue existentes in mente summi artificis Dei, sui ipsarum non sunt ideæ. 8

Resolutio. Obiectio.

9

Sed obijcier aliquis in hunc modum: aliqua ratione distinguitur res facta, & extra existens à seipsa obiecta intellectui diuino nonam extra habet veram existentiam realem: in intellectu vero nō habet, sed solum est apprehensa: ergo hæc differentia satis erit, vt res obiectiue existens in intellectu dicatur idea sui ipsius, vt exterius existit. Respōdeo differentiā hanc nullā esse, vt res obiecta intellectui idea dicatur: quoniam cum est obiectiue in intellectu diuino, non est sine sua existentia, & alijs circunstantijs, cum quibus poste erit extra causas: sed cum illis omnino apprehenditur à Deo, vt possibilis tamen, eam quibus iudicat bonum esse, illam producere, & facere extra: quamuis igitur postea producta habitura sit existentiam realem, quam tunc solū habuit in apprehensione Dei, quia tamen cum eadem existentia possibili fuit apprehensa, dici non potest instar sui vt intellectæ, opere ipso fuisse productā: neque enim alia est, quam illa quæ fuit a Deo apprehensa: cumque Deus opere exprimat idem omnino, quod possibile cogitauit, nec de re ipsa producta nouū habeat conceptum proprium, & quiditatiuum; nulla ratione id, quod antea cōcepit, idea operis potest appellari. Idem dicendum esset, si artifex sibi fingeret domū aliquā possibilem eodem prorsus conceptu, ac si ipsam oculis factam intueretur, & illā opere exprimeret: nam quamuis illa in mēte diuerso modo sit, quam extra, quia in mente non existit reali existentia, extra vero existit, nihilominus illa, vt apprehensa, idea nō esset ob rationem iam dictam: & hæc dixisse sufficiat, quibus priorem nostræ opinionis partem confirmantes, priorem quoque partem sententiæ oppositę simul confutauimus. 10

Respon.

Secunda cōclusio communis est Scholastrorum placitum. S. Thomas Caietanus. Alexan. Albertus. Bonauen. A Egidius. Capreolus. Argent. Ferrarien. Henricus.

Superest iam, vt circa posteriorem partem idem faciamus, probantes cōtra Scotum esse etiam diuinam esse omnium creaturarum ideam id quod diximus esse cōmune placitum Theologorum. Est autē in primis opimo hæc S. Thom. Caiet. & Thomistarum in hoc articulo, quam sequuntur etiam Alex. 1. p. q. 15. m. 4. ar. 1. per totum, Albert. in 1. d. 35. ar. 9. Bona. ar. 1. q. 1. A Egid. d. 36. a. 2. q. 1. in solutionibus præsertim argumentorū, Dion. q. 1. post fenrētiam Dur. Capreol. q. 1. ar. 1. conclusione 1. Thomas de Argent. q. 1. ar. 1. Ferrar. 1. contra gent. cap. 54. Henric. quod lib. 9. q. 2. qui omnes in hoc vnum consp

Universidad de Deusto
Biblioteca

rant, vt doceant, aut manifeste supponãt, essentiam diuinam esse ipsam ideam creatarum, tametsi in modo explicandi hãc opinionem non satis conueniant, vt sequenti disputatione referemus. Fauet etiam ex parte Ricard. in 1.d.36.arti.3.q.2, in eo, quod asserit rationem ideæ in essentiam diuinam posse conuenire: sed quia etiam docet cõpetere creaturis obiectiuè existentibus in mente Dei, non est pro hac nostra sententia allegandus. Maior vero loco superius citato vtramque sententiam putat esse probabilem.

Ricardus.

11

Maior.

Probatur primo ex Augustin.

Ea vero probatur primo, auctoritate Augustini locis citatis in 1.cap.huius distputationis: vbi cũ dicat creaturas in Deo viuere, incorruptibiles esse, & multo meliori modo, quam in seipsis existere, sine dubio ipsam essentiam Dei intelligit, quatenus ipsam repræsentatione dicitur cõtinere: vt ex verbis ipsius supra disputatione 51.cap.3. aperte deduximus: præsertim vero ex lib.65.quæstionum q.26. & tract.1.in Ioan. & lib.11.de ciuit.cap.29. vbi docet artem, & ideam rerum creatarum in Deo viuere vita ipsius Dei, quod non nisi de ipsa essentia diuina intelligi posse ibidem demõstrauimus: & tractatu illo 1. ex professo probat contra Manichæum lapidem non viuere, vt ipse falso deducebat ex verbis Ioann. sed ideam illius, quia est ipse Deus.

Secundo ex Boethio.

Secundo probatur ex Boethio 3. de cõsolatione metro.9. vbi ideam, quam Deus habet, appellat exemplum supremum, quamuis & hoc explicari quodammodo posset de ipsa re, vt ab æterno in mente Dei repræsentata continetur: sic enim videtur aliqua ratione supremum exemplũ esse.

12

Tertio ex Dionysio.

Tertio confirmatur ex Dionysio, qui cap.5.de diui.nomi. ait exemplaria rerum in Deo esse, quæ Scriptura appellat prædestinationes, & bonas voluntates, & quę constituunt, & faciunt omnia. Et addit hæc verba, *Quemadmodum Deus, qui essentiæ antecellit ea, quę sunt, & antea statuit, & in lucem protulit*: quæ omnia non nisi de ipsamet essentia diuina intelligi possunt: ipsa enim est bona voluntas, seu prædestinatio, quę constituit & facit omnia. Definit autem Dionysius ideam per voluntatem, cum tamen ad intellectum formaliter pertineat, quia etiam voluntas Dei dicitur recte per ideam ipsam, & intellectũ operatur: sicut in moralibus electio quãdoque intellectui, nonnunquam vero voluntati tribuitur, eo quod, etiamsi ad voluntatem pertineat, supponit directionem intellectus.

Vltima ratione.

Denique hæc posterior pars nostræ sententię vnica solum ratione probatur: si enim idea esse nequit creatura obiectiue præsens intellectui diuino, sequitur esse ipsammet essentiam Dei: nihil enim aliud in Deo idea esse potest. Qua vero ratione essentia sit idea, sequenti disputatione latius explicandum est. Ex quibus omnibus licet colligere falsum esse, quod Alliacensis secutus priorem sententiam adiecit: nimirum duabus personis Trinitatis præcedentibus Filio, & Spiritui sancto conuenire rationem ideæ, non Patri, aut essentiæ diuinæ. Imo ait forte magis proprie his personis tribui rationem ideę, quam creaturis obiectiuè existentibus: putat enim de ratione ideæ esse posse produci: & quia nec essentia diuina, nec Pater producitur, ideo soli Filio, & Spiritui sancto asserit eam rationem conuenire. Id vero ex eodem principio deducit: nam sicut dixit creaturas cognitas, vt producibiles sunt, esse ideas eius, quod producendum est, sic etiam Filium, & Spiritum sanctum, prout in intellectu sub esse possibili cognoscuntur, dicentur ideæ sui ipsorum, vt re ipsa sunt producẽdi. Ergo ex dictis colligitur hãc sententiam falsam esse, quia sicut creatura prius apprehẽsa non est idea sui ipsius, vt producendæ, sicut hactenus probauimus: sic etiam nec Filius, & Spiritus sanctus sui ipsorum: eadem enim ratio vtrobique est. Neque vero Alliacen. putauit, vt recentiores ei falso imposuerunt, Filium, & Spiritum sanctum produci idea aliqua creaturarum: id enim nisi Arrianus aliquis non diceret, nec ipse Alliacensis somniauit.

Personæ procedentium ità à natura, non sunt ideæ. Alliacensis.

13

Ad primã & secundã rationem Scoti, resp.

Iam vero fundamenta prioris sententiæ facile corruẽt. Ad primam enim, & secundam rationem Scoti respondeo, tametsi in mente artificis creati res ipsa obiectiuè præsens vere sit idea, quia est forma, cuius instar aliquid fit: in Deo tamen esse nõ potest. Ratio vero discriminis est manifesta, quam fuse in hoc cap. prosecuti sumus. Cur vero in mente artificis creati Verbum, & Spiritus expressa non sit idea artis, sequenti etiam disputatione patebit.

Ad

Ad confirmationem vero dico, essentiã quidem diuinam secundum suũ esse, dissimilem admodum esse rebus creatis: nihilominus, quia omnes repræsentat, quæuis creatura ad imitationem illius fieri dicitur, vt sequenti disputatione videbimus: atque hæc repræsentatio sufficit, vt verã habeat rationem ideæ. Denique testimonium Augustini solum probat ratione distingui essentiam diuinam, prout est hominis idea, à seipsa, quatenus est idea equi: vt ibidem etiam dicetur: & hoc satis est, vt dixerit Augustinus non eadem ratione conditum esse hominem, & equum.

Augustinus explicatur.

Qua ratione essentia Dei sit idea creaturarum. Disput.72.

Varię Scholasticorum sententię. cap.1.
Essentiam Dei, prout est cognitio, & similitudo quasi expressa creaturarum, esse earum ideã probabilior opinio fert. cap.2.

Varię Scholasticorum sententię.

CAPVT I.

1

CVM Doctores omnes pro secunda opinione in præcedenti disputatione commemorati vno ore pronuncient ideã creaturarum in Deo non esse creaturas obiectiuè illi præsentes, sed ipsammet diuinã essentiam in hoc tamen pronunciato explicando variant, nec omnes rationi cõsentanea docent. Placet igitur singulorum sensus paucis perstringere, vt verius, & facilius rem hanc explicare possimus.

Prima sententia Ricardi.

Primo Ricardus in 1.d.36.q.2.ar.2. inter plures acceptiones ideæ, quas ibi recenset, affirmat essentiam Dei eo esse ideã creaturarum, quòd re ipsa ab eis, imitabilis est, non quatenus intelligitur, vt imitabilis. Itaque rationem ideæ ita tribuit essentiæ diuinæ, vt absque vllo ordine ad intellectum hoc ei concedat. Contra vero S.Thom. Caiet. & alij recentiores Thomistæ ar.2. huius quæstio. Ægid. in 1.d. 36.ar.2.q.2.ad 2. Henric. quodlib.9. q.2. & Ferrarien. 1. contra gent. c. 54. multo probabilius docent, eatenus essentiæ diuinæ conuenire rationem ideæ, quatenus eam Deus intelligit, vt imitabilem a creaturis: sic enim ipsi Deo comparatur, vt idea eorum, quæ ad sui imitationem facturus est: nam idea est forma exemplaris, cuius inspectione atque instar aliquid efficitur: & nisi forma sit principiũ operis per intellectum, etiamsi ei aliud assimiletur, vt Filius Patri, eius tamen idea non est. Idea igitur quatenus idea, seu forma exemplaris, necessario ad intellectum refertur, qui per illam principium est operis alicuius.

Secunda, S. Tho. & alia nam Caietanus, Ægidi. Henricus, Ferrarien.

Et tandem Ricardus hanc opinionem probabilem putat. Sed Caiet. adeo verã esse dicit, vt affirmet accidentarium omnino esse essentiæ diuinæ intrinsece existere in ipso Deo, vt veram subeat rationem ideæ: nam hoc impossibili cõcesso, quòd ea solũ in intellectu Dei obiectiuè præsens esset, veram nihilominus haberet rationem ideæ: sicut in artifice creato accidit: res enim obiecta, quam sibi artifex proponit, vt instar illius aliã faciat, vere est illi idea, & forma exemplaris. In Deo autem licet creatura possibilis sic apprehensa sui ipsius, vt existentis, idea esse nõ possit (vt præcedenti disputatione demõstratum est; quia est idem omnino cum illa: idea autem ab opere ipso differre debet) essentia tamen diuina cognita, vt imitabilis, idea creaturarum esse potest, cũ ab eis distinguatur, & ea sola ratione idea erit, qua obiectiuè præsens est intellectui diuino: accidit igitur aliunde eam intrinsece in ipso Deo esse. Fundamentum huius sententiæ vnicum est: asserunt enim prędicti Doctores essentiam diuinam, nõ quatenus est intellectio, & quasi verbum, aut species creaturarum eas repræsentãs, sed prout est obiectum quoddam cognitum aliqua ratione imitabile a creaturis, esse ideam illarum.

Ricardus, Caietanus.

Additamentum Caiet.

Fundamentum.

Ceterum hanc sententiam falsam esse ex ijs, quæ dicemus, perspicuum erit: tum quia essentia diuina, vt est obiectum cognitum, & causa solum creaturarum, nullo modo imitabilis est, nisi quatenus est causa per cognitionem: tum etiam quia ea sola ratione idea creaturarum esse potest, qua cognitio est, & verbum earum; hoc autem modo non est essentiæ accidẽtarium, Deo inesse.

Refellitur.

Iam vero cum habeamus essentiã Dei ea ratione ideam esse, qua ad intellectum refertur, vt imitabilis, difficile adhuc est explicare, quo pacto imitabilis sit a creaturis, quæ si omnino oppositæ vidẽtur

5

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

S.Thomas. AEgidius, Henri. Caietanus. Ferrar.

De hac re nihil S. Thom. & Ægidius expresse tradunt. Henricus vero, Caiet. Ferrar. & alij recentiores Thomistæ superius allegati dicunt omnes creaturas ad imitationem essentiæ diuinæ fieri, quod in ipsa omnis earum perfectio eminenti quadam ratione, licet non formaliter contineatur: idque satis esse censent, vt sit omnium earum idea: quam aspiciens Deus vt eminenter continentem creaturarum perfectiones, instar illius quam libet creaturam vere producere dicatur.

Quz ratione creaturæ ad imitationé essentiæ diuinæ producantur secundũ Thomistas.

Refellitur primo.

Verum hæc scientia, si iactis solũ principijs innitatur, infirma videtur: nam cũ asserit essentiã Dei virtute, & eminenti ratione quamlibet creaturæ perfectionem continere intelligit creaturarum perfectiones in Deo esse tanquam in causa æquiuoca, quia eas producere potest, non virtute formę eiusdem rationis, quam in se habeat, sed ratione altioris naturæ, sicut Sol producere potest calorem, non calore, qui est forma eiusdem rationis, sed luce, quæ altioris naturę est, quod est perfectionem creaturæ eminenter, non formaliter in Deo esse. Hac autem ratione essentia Dei idea esse non potest, sicut neque lux Solis assumi potest, vt exemplaris forma, ad producendum calorem. Nam quemadmodum nullus intellectus quamtũuis perspicax, aspiciens lucem, instar illius diceretur calorem producere, ac proinde eam pro idea caloris habere, sic etiã nullus intellectus aspiciens essẽtiam Dei, eo quod illa virtute eminenti perfectiones contineat creaturarum, illam habere potest vt ideam, & formam exemplarem earum; aut enim intellectus aspicit quod est formaliter in essentia diuina, & hoc omnino dissimile est creaturis; ergo ad illius imitationem nulla creatura fieri potest: aut aspicit id, quod in essentia Dei est eminẽter, scilicet ipsam perfectionem creatam: & hæc idea esse non potest intellectui diuino: sic enim creatura obiectiue Deo præsens idea esset sui ipsius: ergo incideremus in sententiam Scoti, & aliorũ superiori disputatione impugnatam. Et certe si essentia diuina, quatenus seminenter continet creaturas, esset earum idea, esset idea imperfectior quã esse posset, quia maior perfectio ideæ cõsistit in eo, quod perfectiori modo imitabilis sit: essẽtia autẽ hoc pacto imperfecte imitabilis est, cũ solum assimilerur effectui secundũ illud, quod virtute continet, non secundum illud, quod in ipsa formaliter est.

Secũdo ab incõmodo

Quod si aliquis dicat essentiam Dei, prout est cognitio, & species expressa creaturarũ, esse earum ideã in mẽte Dei, & instar illius creaturas produci, eo quod Deus sit causa earum intellectione sua, inquantum illas cognoscit, non autem sua substantia, inquantum est; certe hoc verissimũ esse sequenti cap. demonstrabimus. Hãc tamen nõ esse sentẽtiã Caietani, aut Henrici manifestum est: ipsi enim cum asserunt essentiam Dei cognitam vt imitabilem esse rerũ ideam, loquũtur de ipsa, prout est primarium obiectum cognitionis Dei, non quatenus est cognitio ipsa, aut species expressa, seu verbũ creaturarum. Deinde cum Caietanus dicat essentiã diuinã quatenus cognitã hac sola ratione ideã fore, etiamsi nõ esset formaliter, sed solũ obiectiue in ipso Deo, plane loquitur de ipsa, non vt est cognitio creaturarum, sed vt est res cognita tantum, & primarium obiectum. Nam si, prout cognitio est, Deo non inesset, non posset ipsi esse idea creaturarum, vt satis constat: ergo loquitur de diuina essentia, non quatenus est cognitio, sed inquantum est, & quatenus substantia sua est principium efficax creaturarum, & primarium obiectum diuini intellectus. Hac vero ratione non posse ideam esse imitabilem à creaturis, satis probatum manet.

Henric. Caietanus. Caiet. essentiam diuinam facere ideam rerũ non vt cognitio est, sed vt obiectum est cognitum.

Essentiam Dei, prout est cognitio, & similitudo quasi expressa creaturarum, esse earum ideam, probabilior opinio fert.

CAPVT II.

Similitudo ideæ ad rẽ cuius est, qualis.

SVpereſt igitur, vt essentia diuina, quatenus repræsentat creaturas, quia est illarũ cognitio, seu verbum, sit earũ idea. Hac enim tola ratione creaturæ ipsam imitari, & instar illius fieri possunt. Quare similitudo quæ requiritur inter ideam, & rem, cuius est idea, non erit secundũ vnitatem eiusdẽ formæ, qualis est inter duo alba, sed secundum repræsentationem, sicut species seu verbum alicuius rei dicitur similitudo illius: cum tamen interdum longè diuersæ naturæ sint, & qualitatis. 6

Hanc

Bonavent. Capreo. S. Thom. Mrã Thomistarũ explicat.

Hanc sententiam tradunt aperte Bonau. in 1. d. 35. ar. 1. q. 1. in corpore, & Capreo. d. 36. q. 1. ar. 1. ad. 1. Durandi, & colligitur ex S. Thom. infra q. 19. arti. 4. vbi docet res in Deo esse veluti in causa, secũdum modum causæ: & quia est causa per intellectum, ideo esse in Deo sicut in cognoscente: ergo si, vt fatebantur Thomistæ, diuina essentia eatenus idea creaturarum est, quatenus eas in se habet eminenter vt causa; & illarum est causa vt cognoscẽs est: sequitur hac ratione ipsarum ideam esse: atque in hunc sensum explicari debet in hac quæstione ar. 2. in solutione 1. cum ait essentiam Dei esse ideam creaturarum, quatenus est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei, & eodem pacto est intelligendus in corpore, vbi inquit essentiam Dei esse ideam creaturarum, pro vt participabilis est secundum aliquem modum similitudinis, hoc est, repræsentationis. Fefellit autem Thomistas, quod existimarunt, Deum esse proxime causam rerum omnium essentia sua, inquantum est, non inquantum intelligit; & vult: quod esse plane falsum, ostẽdemus disp. 81. ideirco censent in essentia ipsius, inquantum est, contineri perfectiones creaturarum, vt in causa, eminẽtiori quadam ratione: & ita imitabilem quodam modo esse a creaturis. Inde etiam docuerunt supra disput. 60. Deum intueri creaturam in se ipso, vt in causa, inquantum est. Sed quia, vt ibidem probauimus, eo modo non posset Deus creaturas in se videre, ac proinde necesse est eas solum in se intueri, vt in speculo, hoc est vt in specie expressa illarum, & quia, vt infra disputat. illa 81. dicturi sumus, Deus est proxima causa creaturarum per intellectum, & voluntatem, inquantum intelligit, & vult, non inquantum est: potiori ratione dicendum est essentiam eius solum esse ideam creaturarũ, quatenus cognitio earũ est, at qũ hoc pacto perfectissime imitabilẽ esse. 7

Deus nõ est ideæ, sed intellectu, & voluntate sua, est causa rerũ.

Ceterum, vt id melius intelligamus, notãda est doctrina Bonau. loco citato, qui ait, inter aliqua duo triplicem excogitari posse similitudinem. Prima est participationis, intelligit secundum vniuocã rationem, quã vtraq; res formaliter participat & hæc nullo modo inter Deum, & creaturam esse potest. Secũda est imitationis; & hanc inquit esse modicam inter Deũ, & res creatas: intelligit secundũ analogicam

Bonavent. Triplex assimilitudinis rerũ.

aliquam perfectionem: in vtroq; enim reperitur sapientia, intellectus, voluntas, & alia id genus, sed analogica tantum ratione, ob quam Dur. disp. præced. docuit essentiã Dei posse esse ideam creaturarum, imperfectam tamen, & secundũ aliquas solum perfectiones, non secundũ omnes. Tertia, inquit Bona. similitudo est secundum expressionem, & repræsentationem, qualis est inter speciem intelligibilẽ, seu sensibilem, & rẽ ipsam, aut obiectũ: cum enim sint diuersæ omnino rationis secundũ esse, repræsentatione tamen, & expressione assimilantur. Hoc autem genus similitudinis eo perfectius est, quo species ipsa, seu intellectio rei expressior, & magis propria est: quod si quiditatiua sit, & rei, sicuti est, erit perfectissima in suo genere similitudo: cũq; essentia diuina perfectissimo modo, & ad viuum res intelligat pro prio, & quiditatiuo cõceptu: sit, vt eius essentia, quia est ipsi cognitio, & species expressa creaturarum, perfectissimo modo eas repræsentet, ac proinde hoc genere similitudinis perfectissime ab ipsis imitabilis sit, sic enim omnino re ipsa producuntur, sicut essentia diuina eas repræsentat.

Durand.

§

Inquo sit perfectissima similitudo diuinæ essentiæ, & creaturarũ

Hanc sententiam sic explicatam existimo ceteris multo probabiliorẽ; tum, quia nõ videtur alia via supereſse, vt secundũ sanctorũ Patrũ, & philosophorũ doctrinã in mẽte Dei ideas rerum esse dicamus, vt ex impugnatione aliatũ opinionum liquet: tum etiam, quia hac via præclare explicatur genus imitationis, & similitudinis perfectæ, quę inter Deũ, & creaturas esse potest cum distinctione necessaria inter ideã, & rem, vt diuina essentia dicatur idea earũ, & forma exẽplaris ab eis imitabilis. 8

Vera sentẽtia cõfirmatur primo.

Secundo

At opponet aliquis. Si hoc ita esset, fieret etiam, vt idea in mente artificis creati nõ esset res obiectiue illi præsens, vt superiori disp. conclusum est: sed ipsum verbum aut species expressa. Porro in neutro verbum ipsum, aut speciem expressam posse esse ideã probatur: nam idea videtur esse exemplaris illa forma, quam aliquis aspiciens instar illius aliam effingit. Deus autem non dicitur ita suam essẽtiam aspicere, quatenus verbum creaturarum est, vt ex vi huius aspectus ad imitationẽ illius aliquid operetur: neq; enim quia aspicit essentiam suam, vt est species expressa creaturarum, ipsas facit, sed quatenus aspicit ipsas creaturas essentia sua tanquam speciem, ipsas

Obiectio. ab ideis artificis creati petita.

9

Universidad de Deusto
Biblioteca

cie, ipsas proximè producit. Hoc autem multo facilius de verbo existente in mente artificis probatur: nullus enim artifex aspiciens qualitatem, quam habet in mente, sed solum aspiciēs rem sibi obiectam in ea qualitate, facit aliquod opus.

Solutio Disparitas inter Deum & artifices creatum.

Respondeo esse discrimen inter verbū ipsum, seu speciem expressam in mente artificis, & essentiam diuinam quatenus est species, & verbum creaturarum enam verbum ipsum in mente artificis non videtur, vt in ipso res videatur, & instar illius aliquid artifex operetur, sed actu quodam reflexo cognosci potest, imperfecte tamen: at ipsa essentia Dei prius certe videtur à Deo, quā in ipsa, vt verbo, & specie videantur a Deo creaturæ, sicut disp. 60. explicatum est. Quare artifex, vt dicatur operari per ideam interiorem, non debet prius reflexa operatione intueri, aut cognoscere suū verbū, sed solum rem ipsam, quam apprehendit, instar cuius fieri debet opus exterius: Deus autem, vt cognoscat creaturas, quas facturus est, prius intuetur suam essentiam, qua veluti verbo expressæ sunt, quia essentia diuina simul est primarium obiectum, & verbum, seu species obiecti secūdarij, hoc est, creaturarum. Cumq; ex eo quod essentia Dei facit ipsum Deum sui ipsius intelligentē, reddat etiam intelligentem creaturarum, vt art. illo 6. diximus; ideo aspectus ille, quo Deus suam essentiā intuetur, conducere videtur ad rationem ideæ, vt ad eam primum aspiciens, dicatur deinde facere creaturas instar illius, quoad expressionē, & repræsentationem. Deinde respondeo de ratione ideæ non esse, quod artifex aspiciens illam, opere ipso ex tali aspectu profecto dicatur eam imitari: sed satis esse, si artifex, aut Deus habeat in se formā aliquā, quæ sit principiū operis per intellectum, ipsumq; exprimat ad formę illius imitationem, et similitudinem hoc, aut illo modo, siue secundū vnitatē formæ vniuocam, siue secūdum repręsentationem, vt prædictum est: nihilominus dico verbū in mente artificis non esse ideam, sed obiectum ipsum, quod sibi proponit imitandum, ideam esse: in Deo autem eius essentiā esse ideā creaturarum, non rem ipsam obiectiuè præsentē. Ratio vero discrimis manifesta est, quoniā ad rationē ideæ requiritur etiam, vt opus factū, proxime, nō remote, eam imitetur: quodcumq; autem opus artificis proximè imitatur rē obiectiuè præsētem intellectui: illa enim distinguitur ab opere, & intellectui ratione ipsius rei obiectæ opus assimilatur, vt præcedēti disputatione dictum est: sed opus remote tantum imitatur verbū, aut specie existentem in mente artificis, ratione rei repræsētatę, cui proximè assimilatur. Idcirco idea operis est res apprehēsa ab artifice, non species expressa, seu verbū illius. At quia creatura quęcumq;, quę est opus summi artificis Dei, non imitatur rē obiectiue præsentem intellectui diuino, quia hæc est ipsamet creatura eodem modo apprehensa, quo reipsa futura est, & idem non imitatur seipsum: ideo res illa obiectiuè Deo præsens nō est idea creaturę producēdæ. Fit ergo, vt creatura quęcumq; à Deo producta imitetur essentiā diuinam, vt est species expressa, aut verbū illius, eamq; pro idea habeat, cum nihil aliud existens in mente Dei res producta propinquius possit imitari.

Opus imitari debet ideam proxime, non remote:

19

Fateor quidē Doctorem sanctū in articulo huius quæstionis ad 2. nō obscurè indicare ideā in mēte artificis creati esse formā, seu speciē, quā intellectus exprimit: hoc tamen docuit, quia ille alibi etiā putauit, id quod intelligitur, non esse rem obiectiuè præsentem, sed qualitatem intus formatam, quam verbū appellamus. Sic autem absq; dubio verbum ipsum esset idea in mēte artificis, atq; huius opinionis fuisse S. Thomā ostendimus disp. 39. sed an sit vera ibidem dictum est. Ex hac doctrina colligitur primo, rationē ideæ propriè communem esse tribus personis, sicut essentia communis est: hæc enim est idea creaturarum: quare non solus Filius proprie dicitur idea, nec solus Pater dicitur fecisse hoc vniuersum intuens ideā, hoc est, Filiū: sed soli Filio secūdū appropriationem ratio ideæ tribuitur, sicut Spiritui sancto esse principium gratiæ: & eodem modo soli Patri attribuitur mundi productio per Filium, tanquā per ideā, eo quod ars, & idea ad intellectum formaliter pertinent, per quem Filius generatur, & esse actus gratię spectat ad amorē, per quē Spiritus sanctus procedit. Sic est intelligēdus S. Tho. infra q. 45. art. 8. vbi docet Filio Dei conuenire vi suæ generationis esse principiū creaturarū, cum procedat per intellectum: nam in solutione 2. ait soli Filio conuenire per appropriationem rationem principij, per quod facta sunt omnia, sicut ei etiam attribuitur sapientia: id quod eo loco fusius explicabitur.

S. Tho. ex verbo mentis artificis ideam elicit.

Ratio idex communis est toti Trinitati.

Cur appropriatur Filio ratio ideę, & principij creatorum.

S. Thomas.

Idæa in Deo formaliter.

Secundo sequitur, ideas in Deo esse formaliter, non virtute, & eminenter tantum: nam licet res creatæ in Deo solum sint virtute, aut obiectiue, non formaliter, hæ tamē non sunt ideæ intellectus diuini, sed ipsamet essentia Deitatis, quæ in Deo formaliter est, dicitur idea.

Quid addat fieri essentiam Dei.

Tertio infertur, nomen *Idea*, non solum significare essentiam Dei, sed respectum ad creaturas, qui secundum communem doctrinam, quam trademus disput. 104. cap. 6. non potest esse realis, sed rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures ideæ.

97 1. p. q. 15. art. 2. & 3. contra 6, 14. & 44. 1. 2. q. 93. art. 2. Et opusc. 2. q. 64.

AD secundū sic proceditur. Videtur, quod non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est eius essentia: sed essentia Dei est vna tantum, ergo & idea est vna.

2 Præterea. Sicut idea est principium cognoscendi, & operandi, ita ars & sapiētia, sed in Deo non sunt plures artes, & sapientiæ: ergo nec plures ideæ. Si dicatur quod ideæ multiplicatur secundum respectus ad diuersas creaturas. Contra, Pluralitas idearū est ab æterno: si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt tēporales: ergo tēporale erit causa æterni.

3 Præterea. Respectus isti aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo: si in creaturis tantum, cum creaturæ non sint ab æterno, pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solum secundum huiusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quod alia pluralitas realis sit in Deo, quam pluralitas personarum: quod est contra Damas. dicentem, quod in diuinis omnia vnum sunt, præter ingenerationem, generationem & processionem. Sic igitur non sunt plures ideæ.

Lib. 1. cap. 2. & 18. & 11.

Lib. 1. q. 44. a medio vsque.

Sed contra est, quod dicit Aug. in lib. 83. quæst. Ideę sunt principales quædam

formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles: quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur & interit.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideas. Ad cuius euidētiam considerandum est, quod in quolibet effectu illud, quod est vltimus finis, proprie est intentum a principali agente: sicut ordo exercitus à duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. Metaphys. Ordo igitur vniuersi est proprie à Deo intentus, & non per accidens prouenies secundum successionem agentiū: prout quidam dixerunt, quod Deus creauit primum creatum tantum: quod creatum creauit secundum creatum, & sic inde, quousque producta est tanta rerum multitudo: secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideā primi creati. Sed, si ipse ordo vniuersi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideā ordinis vniuersi. Ratio autem alicuius totius haberi nō potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totū constituitur. Sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet quod in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustin. in lib. 83. quæst. quod singula proprijs rationibus a Deo creata sunt: vnde sequitur, quod in mente diuina sunt plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species,

Lib. 1. q. 15 post medi. tomo 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cies, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum: ad cuius similitudinē domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quod multa intelligat, sed contra simplicitatē eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit: vnde cognoscit eam secūdum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci nō solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquē modum similitudinis à creaturis. Vnaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinē. Sic igitur, inquantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ. Et similiter de alijs. Et sic patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominat diuinam essentiam, inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei. Vnde secundum quod sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

Ad secundum dicendum, quod sapiētia & ars significantur, vt quo Deus intelligit: sed idea, vt quod Deus intelligit. Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non solum secūdum quod in se ipsis sunt, sed etiam secundū quod intellecta sunt: quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus, vt à se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiā intelligit se intelligere multa per essentiam suam: sed hoc intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suā ad res.

Ad quartum dicendum, quod respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus: sicut illi, quibus distinguuntur personæ: sed respectus intellecti a Deo.

Conclusio articuli est affirmans, quam disputatione vnica cum tota articuli doctrina breuiter explicabimus: præter illā vero nihil est in hoc articulo, quod explanatione aliqua indigeat.

Quo pacto in Deo sint plures ideæ. *Disputatio 73.*

In Deo sunt plures ideæ sola ratione distinctæ. cap. 1.
Ideas in Deo nō distingui intellectu diuino, nec humano videntis Deum, ed viatoris solum. cap. 2.
Nō dicuntur in Deo esse plures artes, aut scientiæ sicut dicuntur esse plures ideæ. cap. 3.

In Deo sunt plures ideæ sola ratione distinctæ.

CAPVT I.

PRoposita difficultas in ea solum opinione locum habet, quam disputatione præcedenti secuti sumus: videlicet ideam creaturarum in Deo esse ipsammet essentiam Dei. Nam si vera esset Scoti sententia, quæ dicit ideas esse creaturas ipsas obiectiuè in Deo existentes, absque dubio plures essent

sent ideæ etiam realiter distinctæ in mente ipsius. Sed cum dictum sit ideam esse essentiam Dei, & ea simplicissima sit, dubium est, an plures, vel vna tantum idea cōcedi debeat: in hac vero difficultate Bonau. in 1. d. 35. ar. 1. q. 2. refert quorundā sententiam, qui asserebant, plures ideas creaturarum in Deo esse, etiam sequēdo opinionem, quæ docet, ideas non esse creaturas obiectiue in Deo existentes, sed essentiā eius. Neque vero hæc opinio fuit Gilberti, non enim eodem modo de attributis, & relationibus diuinis dicebat reipsa ab essentia Dei distingui, vt disp. 116. c. 2. videbimus de hac sententia dicit Bona. et iāsi primo aspectu probabilis videatur, errorem esse manifestū, quia diuinę simplicitati manifeste aduersatur. An vero hoc ita sit, & qualis fuerit damnatio Gilberti in Conc. Remensi, dispu. 120. fusius dicetur. Interim tamen de ideis sicut de attributis cum antiquioribus Theologis dicamus non realiter, sed neqs formaliter ex natura rei media inquā illa distinctione, quam Scotus excogitauit, sed sola ratione distingui, id quod loco citato probā dum nobis est: habet enim communem rationem hæc idearum distinctio cum distinctione attributorum.

Bonauen. Quorundā opinio. Gilbertus. Concilū. Remen. Vere, & cō munis ca. etenia. Scotus. Aureolus.

De ideis ita philosophantur, & docent cum S. Tho. in hoc art. Caiet. & recentiores Thomistæ, Alex. 1 p. q. 15. a. 4. ar. 1. §. 5. Alber. in 1. d. 35. ar. 9. Bonau. ar. 1. q. 3. Ricar. d. 36. ar. 2 q. 3. A Egid. ar. 2. q. 2. præterim ad 1. Capreol. q. 1. ar. 1. cō. 3. Thomas de Argent. q. 1. ar. 1. in principio Marsi. q. 2. prolog. ar. 1. 2. p. art. 1mo & Dur. d. 36. q. 4. n. 5. cum docuisset ideas esse ipsas creaturas obiectiue in Deo existentes, censet posse etiam ideam dici quodammodo essentiam ipsam: sed addit hoc pacto reipsa vnicam tantum esse, & ratione solū multiplicem. Ex alijs vero commemoratis Albert. putat commodius dici vnam tātum ideam in Deo esse plurium rerum, quam plures ideas rerum. Cōsentire videtur Aureol. quem refert Capreol. in illo primo art. 1mo & Dur. notauit melius dici plures rationes ideales in Deo esse, quā plures ideas, si idea sit ipsamet essentia Dei. Denique Marsi. asserit, ideas in Deo distingui solum obiectiue, hoc est ex obiectis: loquitur fortasis more Nominalium, qui nullam concedunt in re aliqua distinctionem rationis, bene tamen distinctionem per connotata vel obiecta, de quo etiam loquēdi modo loco citato tractādū erit.

S. Thomas. Caietanus. Alexander. Albertus. Bonauen. Ricardus. Aegidius. Capreolus. Argent. Marsilius. Durandus.

Absolute in Deo sunt plures ideæ.

Hoc saltem ex his omnibus auctoribus, vt certū colligamus, plures in Deo ideas non esse distinctas ex natura rei, sed sola ratione, siue hoc, siue illo modo loquendum sit. Porro absque alio additamento dici posse in Deo plures ideas, nō minus quam plures rationes ideales ego non dubito, vtroque enim modo loquendi denotatur ordo aliquis ad intellectum distinguēs em, eo quod nomen idea relatiuū sit, & significet essentiam Dei, sed relatam ad creaturas, quæ relatio cum sit rationis absolute dicitur multiplex in Deo, prout hoc nomine significatur, sic etiam nō est, cur cōmuni modo loquendi refugiamus concedere potius plures ideas rerum in Deo, quam vnicam plurium rerum, vt dicebat Alber. sēper enim loquimur nostro modo nominandi, & concipiendi: sicut cō muniter dicimus in Deo plura esse attributa. Et quidem Aug. plures eas appellat, cū dicit lib. 83. quæst. q. 46. alia ratio ne conditum esse equum, alia hominem, & Dionys. cap. illo 5. de diuin. nomi. non longe a fine, cum ideas, & exemplaria rerum in Deo appellat bonas voluntates, & prædestinationes.

Augustus. Dionysius.

Ideas in Deo non distingui intellectu diuino, nec humano videntis Deum, sed viatoris solum.

CAPVT II.

SEd inter auctores, qui dicunt ideas in Deo sola operatione intellectus distingui non satis conuenit vtrum diuino intellectu, an solum humano distinguātur. Tho. de Argen. plane docet, idearum distinctionē nō ab intellectu humano, sed solū a diuino prouenire. Probat vero, quia id, quod distinguit, non potest esse posterius eo, quod distinguitur: sed ideæ sunt æternæ, & intellectus humanus tēporalis, ergo non possunt ab eo distingui, cetera omnia argum. sunt eiusdē farinæ, quę facili negotio vnica solutione diluētur. Porro autem intellectū diuinum distinguere in sua essentia diuersos respectus, quibus multiplicentur ideæ, ipse & ceteri, quos recensebimus disp. 118. docēt, eo quod nihil obstet, quo minus Deus ita seipsum intelligat, sicut videt se a viatoribus etiā intelligi.

Opinio Argentinæ. Ratio illius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eidem sententiæ fauent alij.

Hanc sententiam ex parte sequuntur alij Theologi non infimi nominis, cum asserunt ideas quidem ab intellectu diuino distingui, non tamen negant a nobis etiã distingui posse. Sic vero docent Henric. quodlib. 9. q. 1. AEgid. q. citata præcedenti cap. ad primum Capreol. in 1. d. 36. q. 1. ar. 1. circa finem ad tertium contra secundam conclusionem, imo & S. Tho. in hoc art. 2. ad 2. & 3. Caiet. & alij recentiores ibidem, clarius 1. contra gen. cap. 54. & ibi dem Ferrat. fauent etiam alij, quos disp. 18. commemorabimus, qui docent attributa in Deo non sola ratione nostra, sed etiam intellectu diuino distingui.

Henricus. AEgidius. Capreolus. S. Thomas. Caietanus. Ferrar.

Inquo dissideant.

Adhuc tamen in explicanda hac opinione Doctores citati non consentiunt. Nam Caiet. quem aliqui sequuntur recẽtiores, putat essentiam diuinam distingui in plures ideas, quatenus eam Deus intelligit, etiam directe, comparate tamen cũ creaturis: hoc est, vt ab ipsis imitabilem: sic enim dum actu directo eam apprehẽdit imitabilem a creaturis, in ipsa consurgit multiplex respectus rationis, qui dicitur idealis. At S. Tho. in solutione illa ad primũ ait per actũ directũ Deũ intelligere essentiã suã, & creaturas in eaſed cũ cognoscit se intelligere multa per suã essentiam, intelligere etiam plures rationes rerũ, vel plures ideas in intellectu suo: quibus verbis docere videtur actu reflexo cõsurgere relationes ideales in Deo, quando Deus intelligit suam essentiam intellectã comparate cum creaturis: & hoc facile videtur probari. Nam sicut cum actu directo intelligitur a nobis natura humana abstracta a singularibus, nõdum habet actu respectum rationis, donec eam intelligamus actu reflexo esse a nobis iam intellectam, sic etiam nondum essentia diuina habet respectum rationis ideę, donec actu reflexo intelligatur vt intellecta.

S. Thomas.

Quid iuxta hanc sententiam dicatur verius.

6

Caietanus.

Ego tamen censeo, si vera esset horum opinio, quatenus asserit essentiã diuinam ab intellectu diuino distingui in plures ideas actu directo, distinguendam fore ea ratione: quia (vt ait Caiet.) Deus eã intelligeret, vt imitabilem a creaturis: & sicut ad eas relatam. Namq; eo ipso, quod eam concipit cum ordine ad creaturas, objicitur illa & cognoscitur cum relatione ad illas: & quia intelligitur diuerso modo imitabilis, intelligitur cum varijs relationibus, ac proinde in plures ideas distingui tur. Id quod non obscure tradit S. Tho. in hoc art. ad 3. cum ait respectus, quibus multiplicantur ideæ in essentia diuina, nõ effici a rebus, sed ab intellectu diuino cõparante essentiam suam cum creaturis: atque hoc ipsum ceteri auctores videntur asserere. Cum vero dicimus relationem rationis consurgere per actum reflexum, intelligitur, quoties relatio illa consurgit ex eo, quod res cognita est, tanquã ex fundamẽto: vt si ex eo q̃ res intellecta est, & cognoscitur, vt antea intellecta, concipitur cũ respectu illo rationis ad intellectum, a quo dicitur intellecta, hoc enim fit per actũ reflexũ. Quodsi relatio rationis cõsurgit per intellectum comparantem rem aliquam cum alijs, quæ re vera non referuntur ad illas, relatio illa comparationis non consurgit actu reflexo, sed directo, quo res illa cum alia confertur: sicut cum Deũ concipio vt creatorẽ cõparate cum creatura, ipsum concipio cum respectu, qui cum non sit realis, est rationis habens esse solum per intellectũ: sic igitur si Deus intelligeret suam essentiam relatam ad creaturas vt ab eis imitabilem, hoc eodem actu directo cõciperet in sua essentia respectum, qui solum haberet esse, eo quod cognosceretur.

Relationis rationis consurgit actu reflexo, vel directo comparante.

Hoc eodem pacto, nempe actu directo sed comparante, consurgit relatio rationis in natura vniuersali, eo solum quod illa concipitur vno conceptu quasi vna superior multis, quibus vt cõmunis comparatur, nec opus est actu reflexo cognosci tanquam prius cognita, vt talem respectũ actu dicatur habere. Nam si intellectus comparat illam inferioribus, eo ipso eam intelligit actu relatam non reali relatione, vt perspicuum est, ergo conficta per intellectum: cumque relatio rationis tandiu actu dicatur esse, quandiu cognoscitur, tunc actu erit, cum res illa per intellectum comparatur. Porro hęc notitia, qua natura comparatur non potest esse simplex apprehensio, sed compositio: tunc enim intellectus comparat, cum videt illã naturam in pluribus esse, & eis conuenire: tunc autem videt eis inesse, quando prædicatione cum alijs confert, & comparat.

Respectus naturæ vniuersalis ad inferiora obliquo terminatus dicitur comparatus.

Hic affert non esse simplex apprehensio sed compositio.

Cæterum existimo nullam distinctionem, aut relationem rationis, quæ non conuenit Deo ex natura rei, posse ipsi cõuenire per suũ intellectũ: hoc vero ex profesſo probabitur infra disput 118. cap. 2. nulla enim distinctio rationis, aut respectus sit ab intellectu concipiente rem, sicuti est proprio, & quiditatiuo conceptu. Nam qui concipit distincta, quæ re indiuidua sunt: & relata, quæ reipsa absoluta sunt, nõ format proprium conceptum rei: cum igitur Deus scientia sua ita perfecte res omnes intelligat sicuti sunt, vt nihil prorsus eas mutet in mente sua; fieri nequit sine magna imperfectione, vt ipse ratione distinguat, quę reipsa nõ differunt, & referat, quæ reuera nõ referuntur. Et quamuis Deus optime cognoscat, sua attributa a nobis distingui, & aliqua illarum concipi a nobis vt relata, quæ revera absoluta sunt, suo tamen intellectui non objciuntur sicut nobis: quemadmodum etiam ipse intelligit a nobis cognosci res spirituales per alienos conceptus, sed ipse non format sibi conceptus illos imperfectos de rebus, quos nos habemus, superest igitur vt cu mdicimus plures esse in Deo ideas ratione distinctas, pluresq; ideales respectus, intelligendũ sit per intellectum viatoris, non per diuinum, imo neq; per intellectum videntis Deũ, quatenus Deum clare intuetur, vt eadem ratione colligitur, & loco citato fusius dicemus. Quare nomen hoc *Idea*, quod a nobis impositum est, nostro modo intelligendi significat in Deo respectum rationis nostræ, ac proinde superius diximus absolute concedi posse in Deo plures ideas.

Solum per intellectũ viatoris distinguuntur ideæ in Deo

Ratio Arg. soluitur.

9

Quod vero afferebat Argentina, vt probaret non posse ideas in Deo nostro intellectu distingui, friuolum est: nam cum dicimus esse in Deo plures ideas, non intelligimus ab æterno actu distinctas, sed quæ ab æterno posset distingui, si esset intellectus, qui essentiam Dei, vt imitabilem a pluribus creaturis cum ipsis compararet, ac proinde logici dicerent esse plures in Deo ideas ab æterno fundamentaliter, non formaliter, idemq; de omni respectu rationis, quem Deo nos in tempore tribuimus, dicendum est, quoties fundamentum æternum est: si vero esset temporale non item vt q. 14. ar. 15. notauimus.

Propria, & vera scientia.

Non dicuntur in Deo esse plures artes, aut scientiæ, sicut dicuntur plures ideæ.

CAPVT III.

Scholastici, qui huius rei mentionem fecerunt, absque vlla controuersia affirmant, in Deo non esse dicendas plures scientias, aut artes, etiamsi dicantur plures ideæ: variant tamen in assignãda ratione.

Primo Alexan. 1. par. quæstio. 23. m 4. art. 1. §. vnico eam reddit, quia ars & scientia se habent ex parte ipsius scientis, & artificis, sed idea potius ex parte rerum. Hanc rationem videtur amplius explicasse S. Tho. in hoc art. ad 2. quia scilicet ars, & sapientia significantur vt id, quo Deus intelligit: sed idea vt id, quod intelligitur. Sic ergo idea potius se habet ex parte rerum, scientia vero, & ars ex parte scientis, & artificis: cumque Deus vno actu dicatur scire omnia, & intelligere, ideo dicitur vna eius scientia sapientia, & ars: quia vero intelligit, in sua essentia se multa intelligere, vnde essentia sua habet rationẽ ideæ; ideo dicitur multarũ idearum rationem habere. Hãc rationem sequitur etiam Bonauen. in 3. dist. 35. art. 1. quæst. 3. Ricar. d. 36. ar. 2. q. 3. ad 3. Dura. quæst. 4. ad 2. in prima solutione, quam adhibet argumento, ea tamen mihi non omnino probatur, tum quia idea non est res cognita, sed ipsamet cognitio Dei, vt etiam ex mente S Thom. disput. 71. ca. 2. ostensum est: tum etiam, quia tam scientia, quam idea connotant respectum rationis ad obiecta cognita: ergo sicut respectus ideales multiplicantur ex rebus, & ideo multæ dicuntur ideæ, cur etiam non multiplicabũtur ex rebus respectus scientiæ, & artis, vt ita quoque multæ artes, & scientiæ in Deo esse dicantur.

Ratio disparitatis inter scientiam, & ideã ex Alex.

S. Thom. 2.

10

Non plene satisfacit Bonauent. Ricard: Durand.

S. Thomas.

Secundo AEgid. in 1. d. 36. a. 2. q. 2. ad 4. argu. respondet ideo plures ideas in Deo esse, quia idea in sua ratione formali cõpleta includit respectum ad creaturas, & ita multiplicatis relationibus, multiplicari etiam dicuntur ideæ: scientia vero seu ars principaliter significat diuinam essentiã: quasi dicat respectum rationis esse extra rationẽ illius, sicut cõmuniter dicũt philosophi scientiam creatam esse qualitatem, respectũ autem connotatũ ab ipsa esse extra rationẽ & essentiam illius. Ego vero hanc differentiam non video, nam eodẽ modo essentia ipsa Dei in se est scientia, sicut est idea rerũ: vtraq; vero nostro

Alia AEgid.

Non probatur.

11

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo nominandi cum relatione significatur, sicut etiã cõcipitur: cur ergo magis respectus connotatus pertinet ad rationem formalem ideæ, quam ad rationem scientiæ, vt ex illo ideæ multiplicentur, scientia vero & ars vnica solum sit? Porro creata scientia, quę reipsa refertur ad obiectum, est quidẽ qualitas, sed quæ natura sua refertur ad aliud, nisi quod ratione nostra distinguimus ipsam in absolutum, & relationem, etiamsi reipsa hæc duo non distinguantur: & in duobus distinctis prædicamentis eam collocamus: nam prædicamẽtorum distinctio, & pluralitas vt disp.116. & 118. dicemus, nõ ex rebus realiter, aut ex natura sua distinctis sumẽda est, sed sola nostra ratione multiplicari possunt: sicut sub eodem prædicamento varia quoque prædicata sola ratione distincta constituuntur.

Vera ratio disparitatis cur scientia Dei sit vna, ideę plures

Tertio igitur vnica, & optima ratio, ob quam vna tantum scientia, & ars in Deo dicitur, cum tamen plures dicantur ideę, est, quoniam pluralitas idearum ex pluralitate obiectorũ materialium, quæ arte fiũt sumenda est, scientię vero & artis distinctio non ex pluralitate obiectorum materialium, sed ex diuersitate obiecti formalis, & modi sciendi, aut procedendi pensari debet. Quod adeo verũ est, vt cũ multi censeant, quamlibet scientiã in nobis non esse simplicem, & vnicam qualitatem, eo quod circa varias conclusiones & obiecta materialia versetur, omnes tamen fatentur vnicam, aut plures qualitates esse solum vnam scientiam, si idem habeant obiectum formale, & modum sciendi, aut procedẽdi: idemque de arte

12

Vnitas artis vnde sumenda.

omnes existimant: cumque in nobis vna, & eadẽ dicatur ars, quæ plura operatur, quia eodem modo in omnibus operibus procedit, multa nihilominus sub se continet exemplaria, & ideas: sicut ille pictor quia in omnibus eodẽ modo procedit, vnam dicitur habere artẽ; sed quia dum singula opera facit, varias aspicit formas, quarum instar alias depingit imagines, plures dicitur habere ideas, aut exemplaria. Hoc vero intelligendum est accipiendo artem pro habitu, nam interdum accipitur pro ipla idea artis, quia ad artem pertinet, sicut accepit Aristo 12. metaphy. cap. 4. tex. 24. sic autẽ multiplicata idea, ars quoque multiplicari dicetur, sed ars particularis, non generalis, quæ est habitus. Ergo cum in Deo idem sit modus sciendi, quia omnia sunt ei per se nota; & idem sit principium, quod est veluti obiectum formale scientiæ, scilicet essentia diuina, in qua omnia Deus cognoscit: vnica tantum erit in eo scientia: vnique idem sit etiam modus operandi intellectu, & voluntate, eadem erit ars licet diuersa operetur: erunt tamen diuersæ ideæ: nam sub

13

eadem arte plures ideę continẽri possunt iuxta varietatem operum illius artis, vt explicatum est.

Durandus. Nam singulis operibus singulæ sint ideæ in Deo, & artibus.

Rationem hanc videor mihi colligere ex Dur. q. illa. 4. ad 1. imo inter Deũ summum artificem, aliosque artifices creatos hanc ego differentiam inuenio; quod alij ex eadem idea numero, quam extrinsecus sibi proponunt, & aspiciunt, vt imitentur, varia solent opera facere: tametsi sæpe interior apprehensio, quę mouet ad opus aliquo modo varietur: at vero in Deo singulis minimis rebus, quas ipse facit, singulæ ideæ nostro modo intelligendi constituendæ sunt. Et ratio est, quoniam idea in Deo est essentia Dei, vt habet rationẽ cognitionis: hæc autẽ ex diuerso ordine ad diuersa opera dicitur multiplicari: artifex vero creatus habet pro idea rem aliquam exterius sibi obiectam, quam sibi imitandam proponit: eadem autem seruit diuersis operibus, licet diuerso modo cogitatione interiori, quæ ad opus proxime dirigit, apprehensa: quare si ideam dicamus esse non rem exterius positam, sed interius apprehensam, creatus etiam artifex singulis operibus singulas habet ideas.

In Deo sit plura exemplaria.

Postremo obseruandum est, eandem esse rationem de exemplari, quam diximus esse de idea: vnde sicut in Deo sub vna scientia, & arte plures esse dicuntur ideæ, sic etiam plura exemplaria esse dicendum est. Nam exemplar, & idea eo solum differunt, vt sequenti articulo dicemus, quod exemplar est idea rei, quæ aliquando futura est, idea vero etiam rerum tantum possibilium, & nunquã futurarum esse dicitur: tametsi diuersitas hęc ab Scholasticis solum fuerit introducta.

14

Quorundã opinio refertur. Alex. Ricar.

Quare non probo sententiam Alexandri, qui dixit eandem esse rationem exemplaris, & artis, vt eodem modo multiplicari dicantur: neque opinionem Ricardi cum ait non esse plura exemplaria, bene tamen plures ideas, quia exemplar

inquit

inquit ille est aggregatum quoddam plurium idearum, sicut sigillum aggregatum etiam plurium figurarum hanc igitur sententiam non probo: siquidem Dionys. 5. de diui. nomi. ideas, de quibus ibi agit appellat græce παραδείγματα, quæ latine trãsfertur *Exemplaria*. Tandem Ricar. fatetur pro eodem posse vsurpari ideam, & exemplar, nisi vsus contradicat, & auctoritas; quæ mea quidem sententia minime aduersantur.

Dionys.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideę.

98 Addit 36. q. 2. art. 1. & 3. Ad. 3. art. 4. & de ver. q. 3. art. 4. 5. & 8.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omniũ quæ cognoscit Deus, sint ideę in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse Deo: Sed mala cognoscuntur a Deo. Ergo non omnium, quæ cognoscuntur a Deo, sunt ideæ.

2 Præterea. Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: vt supra dictum est. Sed horum non sunt ideæ: quia dicit Dion. 5. c. de di. nom. quod exemplaria sunt diuinæ voluntates determinatiuę, & effectiuę rerum. Ergo non omnium, quę a Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.

Art. 3. præced. Con. 1. non omnium res ante fuam.

3 Præterea. Deus cognoscit materiã primam: quę nõ potest habere ideam cum nullam habeat formam. Ergo idẽ quod prius.

4 Præterea. Constat quod Deus scit non solum species, sed etiam genera, & singularia & accidentia. Sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, vt dicit Augusti. Non ergo omnium cognitorum a Deo sunt ideæ in ipso.

Lib. 83. q. 46. in fi.

Lib. 1. q. 9. 46.

SED contra. Ideæ sunt rationes in mente diuina existentes, vt per Augustin. patet. Sed omnium, quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium, quę cognoscit, habet ideam. med. 10. 4.

Respondeo dicendum, quod cum ideę a Platone ponerentur principia cognitionis rerum & generationis ipsarum, ad vtrunque se habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet: secundum, autem quod principium cognoscituum est; proprie dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quę a Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundũ vero quod principium cognoscitiuum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur a Deo, etiamsi nullo tempore fiant, & ad omnia, quę a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primum ergo dicendum, quod malum cognoscitur a Deo non per proprium rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

Ad secundum dicendum, quod eorum quę neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Vnde respectu eorum non est idea in Deo secundum quod idea significat exemplar, sed solum secũdum quod significat rationem.

Ad tertium dicẽdum, quod Plato secundum quosdam posuit materiã non creatam, & ideo non posuit ideam esse materiæ, sed materię cõcausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen sine forma: habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

Ad quartum dicendum, quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei secundum quod idea significat exemplar: quia nunquam genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quę a principio concomitantur domum. Sed ea, quæ superueniunt domui iam factę, vt picturæ vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua vero secundum Platonem non habebant aliam ideam quam ideam speciei. Tum quia singularia indiuiduantur per materiã, quam ponebat esse increatam (vt quidam dicunt) & concausam ideæ. Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis species saluentur. Sed prouidentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra di- Q.22.ar.3. cetur.

Conclusio est, *Idea quatenus dicitur exemplar, solum est in Deo respectu futurorum: ideæ tamen, vt est ratio, tantum est omnium rerũ possibilium, quæ nunquam erunt.* doctrina articuli & mens S. Thom. disputatione sequenti explicabitur.

Circa doctrinam articuli Disp. 74.

Idea & exemplar pertinet ad practicam scientiam: at vero idea potest etiam pertinere ad speculatiuam. cap. 1.

Non tantum specierum, & generum, sed indiuiduorũ etiã singulas ideas in Deo esse. cap. 2.

Materiæ & accidentium, quæ realiter distinguuntur a substantia, peculiares ideæ ponendę sunt. cap. 3.

Idea, & exemplar pertinet ad practicam scientiã: at vero idea potest etiam pertinere ad speculatiuam.

CAPVT I.

1

DVbitant Theologi vtrum idea ad scientiam practicam Dei, an vero ad speculatiuam pertineat: & cum sit dissensio vocum, non rerum, neque illa sit magni momenti, plus æquo digladiantur: referam igitur breuiter quid singuli dicant, paucis etiam quid sentiam in hoc eodem cap. explicabo. S. Tho. in hoc articulo in corpore asserit, ideã alio modo dici exemplar, alio modo apellari rationem: nam exemplar primum dicitur, provt est principiũ futuri operis, & hoc pacto ad scientiam practicam ait pertinere. Deinde quatenus est tantum principium cognoscendi rem: & sic (inquit) magis proprie dicitur ratio, atque ad scientiam speculatiuam potest etiam pertinere. Cũ addit particulam *Etiam*, non indicat sub ea consideratione, qua ratio dicitur, ad vtrãque scientiam, & practicam, & speculatiuã simul posse pertinere, sed addidit *Etiam*, vt denotaret ideam, quæ dicitur exemplar, & sic ad practicam scientiam spectat, posse quoque ad speculatiuam scientiã pertinere, quatenus ratio est: atque id circo in solutione secundi plane affirmat, nõ esse in Deo actu practicam scientiã illarum rerum, quæ nunquam futurę sunt, sed tantum vtitute, hoc est, quæ licet sit speculatiua, possit etiam esse practica.

Sententia S. Thomæ.

2

Hanc difficultatẽ cũ Caietanus ex professo non tractet in hoc articulo, vnico tamen verbo explicasse videtur: cum ait, huius doctrinę S. Thomæ fundamentum constare ex dictis supra quęstione 14. foetan enim intelligit ea, quæ dixerat ipse in ea quæstione articulo 16. quibus doctrina, quam ex S. Tho. retulimus, enucidari videtur. Putat enim Caietanus scientiam aliquam practicam non esse: nisi quæ supponit affectum, & voluntatem, quæ moueat ad opus: & quia scientia rerum, quæ tantum possibiles sunt, non supponit in Deo talem actum voluntatis, ex

Secunda Caietani.

tis, ex sententia eius non erit actu practica: sed quia posset supponere talem actũ si Deus alia facere decreuisset, & tũc practica esset, ideo nunc dicitur virtute, non actu practica.

AEgidius, Gabr. S. Thom.

3

Recentiores Thomistarum vera sentẽtia.

Hanc opinionem sic explicatam tradunt AEgidius in primum d. 36. ar. 2. q. 3. & Gab. d. 35. q. 5. ar. 3. dub. 4. & S. Thom. q. 1. de potentia ar. 5. Contra vero recentiores Thomistæ contendunt, ideam respectu rerum tantum possibilium, esse actu & formaliter practicam: cẽsent enim necessarium non esse ad rationem practicæ scientiæ posteriorem esse ordine suo actu voluntatis, vt ex affectu operis faciendi dirigat ad opus, & hanc diximus supra disput. 69. c. 2. esse veriorem sententiam. Quare expresse docent Albertus in primum dist. 35. ar. 8. & Dura. dist. 36. q. 4. num. 6. omnem ideam ad scientiam practicam reducendam esse, cum tamen non omnis talem affectũ supponat.

Albertus, Durandus.

Sententia S. Thomæ.

Gabrie.

Hanc quidem opinionem vt veriorem amplector, quæ manifeste colligitur ex ijs, quæ dicta sunt in illa disputatione: vt autem optime notauit Gabr. articulo illo 3. dub. 3. etiamsi ab æterno scientia, & idea Dei non operetur, sed in tempore, ab æterno tamen practica est: tu vero intellige non, solum quia in tempore facto operatura est, sed quia posset in tempore operari, & producere ea, quæ non est producturа.

Idea & scientia creatorum in Deo practica formaliter & speculatiua.

4

Ockam.

Ceterum obseruandum est id, quod ex doctrina tradita supra disputatione nona deducitur: nempe scientiam, & ideam, quam Deus de creaturis habet, simul esse practicam, & speculatiuam: cũ enim idea sit ipsamet essentia Dei, vt repræsentat creaturas, eas vero bifariam possit repræsentare, vel gratia speculationis solum, vel gratia etiam operis, (sicut ibidem diximus, de quauis scientia practica creata, quæ opus ipsum, vnde dicitur practica, potest gratia speculationis solum considerare) ideo scientia, & idea, quam Deus habet de creaturis, ad scientiam practicam, & speculatiuam, nostro modo intelligendi, pertinere potest. Quare nescio, quo fundamento nixus OKam in primum distinctione 35. quæst. 6. dixerit, ideam & scientiam Dei nec ad practicam, nec ad speculatiuam proprie pertinere.

Non tantum specierum, & generum, sed indiuiduorum etiam singulas ideas in Deo esse.

CAPVT II.

Henricus quodlib. 7. q. 5. docuit non esse proprias ideas singularium, sed communes tantum specierum, & generum, vt ira omnes homines fiant instar vnius ideæ naturæ humanæ in Deo existentis: sicut quidam putarunt, Platonem extra Deum vnam ideam communem naturæ posuisse, ex qua omnia singularia fierent: & quod lib. 3. q. 1. idem Henricus dixerat esse quidem vnam solum ideam naturæ specificæ, sed tamen cum diuersis respectibus ad singula indiuidua.

Henrici sententia.

5

Multo vero probabilius est, indiuiduorum singulas esse ideas, & exemplaria: id quod expresse docuerunt Bonau. in primum d. 35. art. 1. q. 4. Ricard. distinct. 36. ar. 2. q. 4. AEgidius art. 2. q. 4. & S. Tho. in hoc art. ad quartum: nam postquam dixit ex sententia Platonis indiuiduorũ non esse propriam ideam, sed communem, subiungit, *Sed prouidentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra dicetur.* Quibus verbis contrariã sententiam docere voluit, ac si diceret concedendas esse singulorum indiuiduorum proprias ideas, quia prouidentia ad singula etiam refertur: & fortiori ratione id debent asserere quotquot existimant, ideam esse non ipsam essentiam diuinam, sed rem obiectiue præsentem intellectui diuino. Sic enim cum singula indiuidua præsentia sint, sequitur singulorum ideã in Deo esse. Hoc ipsum diserte tradidit August. Epistola 115. ad Nebridium prope finem, vbi postquam hanc eandem quæstionem proposuit, & difficilem esse dixit, tandem ait, vt fieret homo, vnam tantum fuisse rationem hominis, sed vt fieret populus non tantum fuisse vnam hominis rationem, sed etiam hominum: concludit his verbis, *Si ergo pars huius vniuersi est Nebridius, sicut est, & omne vniuersum partibus constat, non potuit vniuersi conditor Deus partium rationem non habere.*

Opposita sententia verior. Bonauent. Ricard. AEgidius, S. Thom.

Est etiam Augustini.

6

Ego vero non solum censeo, singulariũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

In Deo non sunt genera, aut species rum idæ propriæ, vel ex plarta.

& individuorum ideas in Deo esse, verum etiam non esse ideas specierum, aut generum in vniuersum, adhuc sola ratione ab iddis singularib distinctus, id quod non solum intelligo de ideis, quæ habent rationem exemplaris rerum futurarum, sed etiam de ideis rerum solum possibilium, etiamsi ad speculatiuam scientiam pertineant. Primum quidem de ideis, quę exemplaria sunt, aut ad practicam scientiam reducuntur, constat, quia hæc sunt principia rerum faciẽdarum, sed nihil aliud producit potest, nisi individuum, ergo non sunt ideæ nisi singulatium.

Deinde de ideis possibilium, etiam quatenus ad speculationem spectant, idẽ probatur: quoniam Deus non habet conceptum obiectiuum generis, aut speciei distinctum a conceptu singularium, ipse enim non distinguit, nec abstrahit vniuersalia prædicata a singularibus, sed singulas res individuas cognoscit, sicut sunt, vt ostendemus disputatione 118. cap. 2. ergo frustra assignatur idea specierũ, & generũ in vniuersum, cum essẽtia diuina, quę est cognitio & eo ipso idea rerũ, ad ipsas solũ in individuo referatur, vt dictũ est: & quidem sicut eas distinctas cognoscit, vt re ipsa inter se distinctæ sunt, sic etiã nos secundum nostram rationem in essentia illius, & cognitione plures ideas nostro modo intelligẽdi distinguimus: & quamuis nos distingnamus in rebus rationem generică ab specifica, & singulari, hoc tamen satis non est, vt in Deo singularium & vniuersalium naturarum ideas distinguamus: in ipso enim solũ distinguimus diuersas ideas, & cognitiones ex diuersis obiectis, nõ a nobis, sed ab ipso cognitis, ergo si ipse non cognoscit, vt obiecta distincta, naturam in vniuersum, & naturã in singulari, nõ debet in eo duplex cognitio, aut idea distingui.

7

Materię, & accidentium, quę realiter distinguuntur a substantia, peculiares ideæ ponendæ sunt.

CAPVT III.

S. Tho ma-

SAnctus Thom. in hoc articulo ad tertium docet aperte, materiam primã nõ habere ideam propriã in Deo, sed eãdẽ existimat esse materię, & totius: reddit rationem, quia secundũ se non habet esse, cum sit pura potentia, & totum esse habeat a forma, quare nec quidquam ex se habeat cognoscibilitatis. Quibus verbis in sinuat, non esse ideam in Deo materiæ primæ, quatenus exemplar est, neq; quatenus ratio est: ac proinde, neque illius esse ideam, quæ ad scientiam speculatiuam pertineat, quia ex se nihil habet cognoscibilitatis.

terminus probat 8 gratia

Hanc sententiam sequũtur Thomistæ communiter, & Caietanus in hoc articulo, addit tamen ideã materiæ primæ, quæ est solum ratio, & ad speculatiuam scientiam spectat, esse totius compositi, non cuiuscunque, sed corporis, vt corpus est: ideã vero materiæ primæ, quæ est practica, & dici solet exemplar, esse totius compositi, quod ipsa componit secundum omnem rationem illius. Huius vero ea potest ratio assignari, quoniam materia prima non habet esse re ipsa nisi per totum, quod omnem rationem specificam, & genericam simul continet, operatio enim ad omnia terminatur. ergo tantum habet ideam, quatenus est exemplar, communé cum toto; idea enim hoc modo est principium operis, cui tribuit esse, & primo ad totum terminari debet: at vero quia cognitio speculatiua potest ad solam rationem genericam referri, & idea, vt ratio ex sententia S. Thomæ ad speculatiuam scientiam pertinet, materia prima dicetur ideam, seu rationem habere communem cum eo, per quod habet posse speculatiue cognosci: sed cognosci potest perfecte in aliquo esse per formam corporis in genere: ergo idea, vt ratio speculatiua materiæ, est idea corporis, vt corpus est.

Sententia S. Thom. cum Caietano.

8

Hanc opinionem ex parte videtur secutus AEgidius in primũ d. 35. quæstione illa 4. limitat tamen eam hoc modo, vt non sit idea propria materię primæ, tamquam obiecti, aut ideati distincti, nisi secundum rationem quia Deus per ideam, quam habet, cognoscit formam a materia distingui, non actu, quia materię secundum se non conuenit actus, neque tinquam distinctam opere, quia non sit secũdum se, sed sola ratione: quare eodẽ modo concedere videtur ideam materiæ, atque generum, & specierum distinctam ab idea singularium.

Sententia AEgidii.

9

Sed certe, aut omnino concedi debet idea

Materię primæ secũdũ se negandã esse propria ideacũ S. Thom.

idea propria materiæ, aut prorsus negari, aut enim ex se non habet aliquam entitatem, vt putant S. Tho. & plures eius discipuli, & sic nulla erit in Deo propria idea nec practica, nec speculatiua. Practica enim ponitur ad diuersum, & proprium effectum, seu opus, qualis non est materia prima in hac opinione, cum non habeat proprium esse. Speculatiua vero ponitur etiam ad speculandum, & intelligendum, id quod ex se habet aliquid entitatis, & cognoscibilitatis secundum esse: nam quod cognoscitur non esse, non dicitur cognoscibile: ergo nulla esset hoc modo idea materiæ primæ, non solum tãquam obiecti actu, aut opere distincti, sed neque distincti ratione, quia neque ratione distingueretur a forma, vt aliquod diuersum intelligibile ab ea: ergo idea materiæ esset idea totius compositi non solum practica, sed speculatiua etiam, non, vt putauit Caietanus; totius in genere secundum rationem corporis, sed totius singularis: eo quod Deus non intelligat aliquid sub ratione generica communi, & abstracta a singularibus, vt prædictum est. Quod si materia prima ex se aliquam habeat entitatem, vt in philosophia verius puto, habebit propriam ideam non solum, vt ratio est, & ad speculatiuam scientiam spectat, sed etiam vt exemplar dicitur, & ad practicam scientiam reducitur: nam sic tanquam distincta res produci, & cognosci poterit: atque adeo Albertus in 1. d. 35. ar. 1. 0. expresse concellit in Deo propriam ideam materiæ primę.

Caiet.

Aut absolute concedẽda est Alberto.

10

Albertus.

Tandẽ de accidentibus docet S. Tho. in solutione 4. ea, quæ fiunt cũ toto cõposito, non habere propriam ideam distinctã ab idea totius: accidentia vero, quæ ipsi iã producto aduenium, ideam propriam habere: & quamuis S. Doctor non explicet, vtrum loquatur de idea, vt est exemplar practicum operis, an, vt est ratio speculatiua; tamen eius ratio plane indicat, solum loqui de idea practica. Sic etiam AEgidius loco allegato dicit accidentia, quæ fiunt cum toto, habere quidem ideã actu distinctam cognitione, sed non operatione: hoc est speculatiuam, sed non practicam: alia vero accidentia inquit, habere ideam distinctam cognitione, & operatione: hoc est speculatiuam, & practicam. De speculatiua nemo potest dubitare, quoniam cum accidentia ex se habeant entitatem distinctam a subiecto, (loquimur enim de accidentibus reipsa a subiecto distinctis) habebunt etiam distinctam rationẽ obiecti intelligibilis, ac proinde distinctam ideam speculatiuam, non solum ea quæ subiecto iam producto adueniunt, sed etiam, quę simul cum illo producuntur. Quod vero non habeant distinctam ideam practicam, quæ simul cum subiecto fiunt, probat S. Tho. quia artifex eadem idea dicitur facere domum, & omnia illius accidentia: ergo & Deus eadem faciet hominẽ, & omnia simul accidentia cum illo.

Sententia S. Tho. de idea accidentium.

Ego vero non video satis, cur singula accidentia a subiecto realiter distincta non habeant singulas ideas, etiam practicas: nam de speculatiuis id omnes fatentur. Dico autem accidentia non solum, quæ aduenunt toti iam semel producto, sed quæ simul cum illo producuntur. Nam idea, vt exemplar, solum addit supra ideam speculatiuam, esse principium operis per volũtatem: vbicumque ergo est diuersa entitas, quæ fit, erit etiam diuersa idea, vt exemplar: accidentia autem, quæ cum subiecto simul producũtur, habẽt diuersam entitatem, ergo dum fiunt, habebunt diuersum fieri, & diuersã ideam vt exemplar: quod enim simul tẽpore cum toto producantur, non obest quo minus suam habeant productionem peculiarem, sicut habent suum esse: aut si non habent diuersum esse, non habebũt diuersam cognoscibilitatem, ac proinde nec distinctam ideam speculatiuam.

Accidentia quę habent propriam entitatem habent propriam ideã speculatiuam.

11

Ratio vero S. Thomæ non probat efficaciter oppositum, quoniam idea domus cum omnibus partibus, & accidentibus dicitur vna sicut ipsa domus fabricata, non vnitate physica, & naturali, sed vnitate artis, quæ ordine tantum vna est: quare non mirum, si vna domus cum variis entitatibus, & accidentibus physicis, & realibus vnica idea artis fieri dicatur: nos autem loquimur nunc de idea entis physici, & naturalis, quæ secundum varias entitates physicas effectus, & operis multiplicari debet. Atque idẽ discrimẽ alia quoque via demonstrari potest: nam artifex non solum eadem idea artis dicitur facere totam substantiam domus, & accidentia, quæ ipsam factam comitantur, verum etiam ex eadem idea postea

Ratio S. Tho. non probat oppositum.

12

Habent etiam practicam propriam, licet producantur eum subiecto.

Idem aliter ostenditur.

reficit

Universidad de Deusto
Biblioteca

reficit accidentia domus, si opus est, & accidentia, quæ non fiunt simul cum domo, sed illi iam factæ adduntur, ex eadē idea dicuntur fieri: cum tamen S. Thom. fateatur accidentia, quæ adduntur toti composito physico semel producto, diuersam habere ideam ab idea, totius: dicuntur igitur accidētia domus nihilominus postea fieri ex eadem idea, quia illa non est physice vna, sed ordine tantum, & in genere artis: quare non est eadem ratio de idea domus, & de idea entis naturalis, & accidentium illius.

QVAESTIO XVI.

De veritate.

QVoniam autem scientia verorum est; post considerationem scientiæ Dei, de veritate inquirendum est.
Circa quam quæruntur octo.

IN hac quæstione decimasexta agit Doctor Angelicus de veritate, & quæst. 17. de falsitate, quæ sunt affectiones intellectus, & scientiæ, vt ostendat, quo pacto veritas conueniat diuinæ scientiæ, falsitas vero omnino ei repugnet: ex qua etiam doctrina attributum veritatis Dei nostri explicādum est: permulta vero ex ijs, quæ in hac quæstione, & sequenti traduntur, disputari solēt ex professo a Philosophis 4. aut 6. Meta. sicut illa etiā quę de ratione bonitatis quæstione 6. dicta sunt: sed, quoniam attributum veritatis Dei recte explicari nequit, nisi prius bene perspecta natura, & definitione veritatis ipsius secundum se, non debet alicui supernacaneum videri, eā a nobis in præsenti pertractari. Verum ne cogamur eadem infructuose repetere, dabimus operam, vt fere omnia, quæ S. Doctor per plures articulos huius quæstionis, & sequentis dispersa docuit, ex definitione veritatis recte explicata, sub his duobus prioribus articulis in vnum colligamus.

ARTICVLVS I.

Vtrum veritas sit tantum in intellectu.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. Augusti. enim in lib. sol. reprobat hanc notificationem veri. Verum est id quod videtur, quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditissimo terræ sinu non essent veri lapides: quia non videntur. Reprobat etiam istā, verum est, quod ita se habet, vt videtur cognitori, si velit & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et diffinit sic verum. Verum est id quod est. Et sic videtur quod veritas sit in rebus, & non in intellectu.

2 Præterea. Quicquid est verum, veritate, verum est; si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum, nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum, qui dicebant, omne quod videtur esse verum. Ad quod sequitur contradictoria simul esse vera: cum contradictoria simul a diuersis vera esse videantur.

3 Præterea. Propter quod vnumquodque, & illud magis, vt patet 1. posterior. Sed ex eo quod res est, vel non est, est opinio, vel oratio vera vel falsa secundum Philosophum in prædicamētis. Ergo veritas magis est in rebus, quam in intellectu.

Sed contra est, quod Philosophus dicit sexto Metaphy. q̄ verū & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

Respondeo dicendum quod sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem differt inter appetitum & intellectum siue quamcunque cognitionem. Quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in

tur in ipsam rem appetitam. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili. Sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis deriuatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus prout est bonis ita, cum verum sit in intellectu secundum quod cōformatur rei intellectæ, necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, vt res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet. Iudicium autem de re non sumitur secundum id, quod ineſt ei per accidens; sed secundum id, quod ineſt ei per se. Vnde vnaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum, dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinē formę, quæ est in mente artificis. Et dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundū quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum dū præconceptionem intellectus diuini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparatur ad intellectum vt ad principium. Et secundum hoc veritas diuersimode notificatur. Nam Augus. in lib. de vera relig. dicit, quod veritas est qua ostēditur id quod est. Et Hilarius dicit, quod verum est declaratiuum aut manifestatiuum esse. Et hoc pertinet ad veritatem secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectū pertinet diffinitio August. in lib. de vera relig. talis, Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est. Et quædam diffinitio Anselmi talis, Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: Nam rectum est, quod principio concordat. Et quędam diffinitio Auic. talis, Veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitū est ei. Quod autem dicitur quod veritas est adequatio rei & intellectus, potest ad vtrūq; pertinere.

Ad primum ergo dicendum, quod August. loquitur de veritate rei, & excludit a ratione huius veritatis comparationem ad intellectum nostrum. Nā id, quod est per accidens, ab vnaquaque diffinitione excluditur.

Ad secundum dicēdum, quod antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas prouenire a casu. Et quia cōsiderabant, quod verum importat comparationem ad intellectū, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconuenientia sequebantur, quæ Philosopus prosequitur in quarto Metaphy. Quę quidem inconuenientia non accidunt, si ponamus veritatē rerum consistere in comparatione ad intellectum diuinum.

Ad tertium dicendum, quod licet veritas intellectus nostri a re causetur non tamen oportet quod in re per

prius

Universidad de Deusto
Biblioteca

prius inueniatur ratio veritatis, sicut neque in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis quã in animali. Virtus enim medicinę, non sanitas eius, causat sanitatem, cum non sit agens vniuocum. Et similiter esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus Vnde Philosophus dicit, quod opinio & oratio vera est ex eo, quod res est, nõ ex eo, quod res vera est.

Loco citato in argumento.

Conclusio est. *Veritas primarie quidem est in intellectu, a quo ratio veritatis in res ipsas secundarie deriuatur.*

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas sit in intellectu componente & diuidente.

100 1.d.19.q.5. art.1.7 & ver.q.1,a.3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod veritas non sit solum in intellectu componente & diuidente. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima. quod sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus eius quod quid est. Sed compositio & diuisio non est, neque in sensu, neque in intellectu cognoscẽte quod quid est. Ergo veritas non solum est in compositione & diuisione intellectus.

Li.3.tex. 26.tom.2.

2 Præterea. Isaac dicit in libro de diffinitionibus, quod veritas est adęquatio rei & intellectus: sed sicut intellectus complexorum potest adęquari rebus; ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem vt est. Ergo veritas non est solum in compositione & diuisione intellectus.

Li.6. metaphy. tex. 8 tom.3.

Sed contra est quod dicit Philosopus in sexto Metaph. quod circa simplicia & quod quid est nõ est veritas, nec in intellectu, neque in rebus.

Arti. præc.

Respondeo dicendum, quod verũ (sicut dictum est) secũdum sui primam rationem est in intellectu. Cum autẽ omnis res sit vera secundum quod habet propriam formam naturæ suę, necesse est, quod intellectus inquantum est cognoscens, sit verus inquantũ habet similitudinem rei cognitę: quæ est forma eius inquantũ est cognoscens. Et propter hoc per cõformitatẽ intellectus & rei veritas diffinitur. Vnde cõformitatẽ istã cognoscere, est cognoscere veritatem. Hanc rationẽ nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem visam, & id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem cõformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam secundũ quod cognoscit de aliquo quod quid est: sed quãdo iudicat rẽ ita se habere sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit & dicit verũ. Et hoc facit componendo & diuidendo. Nam in omni propositione, aliquam formã significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei significatæ per subiectum vel remouet ab ea: & ideo bene inuenitur quod sensus est verus de aliqua re vel intellectus, cognoscendo quod quid est, sed non quod cognoscat aut dicat verum. Et similiter est de vocibus incõplexis. Veritas igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, vt in quadam re vera, non autem vt cognitũ in cognoscente: quod importat nomẽ vitæ. Perfectio enim intellectus est verũ vt cognitum. Et ideo proprie loquendo, veritas est in intellectu componẽte & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscẽte quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Conclusio est, *Veritas solum est in intellectu componente & diuidente*. Duplex in vtroque articulo difficultas est, tum in explicanda

plicanda mente S. Thom, tum etiam in doctrina ipsa, duabus igitur disputationibus sequentibus, quoad eius fieri potest, vtramque examinare, & veram, propriamque naturam veritatis vniuerse definire conabimur.

An veritas intellectus solum sit in compositione, & diuisione. Disput. 75.

Sententia Ferrarienſis & aliorum. cap. 1.
Prædicta sententia refellitur, & oppoſita teſtimonijs, præſertim Ariſt. probatur. cap. 2.
Rationibus probatur poſterior opinio. cap. 3.
Reſpondetur argumentis prioris ſententiæ. cap. 4.

Sententia Ferrarienſis & aliorum.

CAPVT I.

1 S. Thom.

VTrum veritas in vniuersum sic definiatur, *Est adæquatio intellectus & rei*, & vt ait S. Thomas in calce huius articuli, hæc desinitio ad intellectũ, & ad rẽ ipsam posset pertinere: ac proinde non modo intellectus, sed etiam quęcumque res vera esse dicatur, imo veritas quasi passio entis a Philosophis assignetur, vt naturam eius melius inuestigemus, & vniuersim definiamus; necessarium duximus, sigillatim mõstrare quo pacto tum intellectui, tum rebus omnibus veritas conueniat. Quamuis autem cõtrouersia bona ex parte potius verborum, quam rerum esse videatur; tamen non debet leuioris momenti iudicari; siquidem ex ea accurate explicata per speculum fiet, qua de causa Deus noster dicatur verus Deus, gentilium autem falsi Dij merito appellentur. Ex Scholasticis pauci sunt, atque eorũ plures ex schola S. Thom. qui de hac re disputauerint, sed non omnes in eadem sententiam conueniunt: tametsi quisque in suam opinionẽ Doctorem Sanctum pertrahere contendat. Quare quantum potemus non modo quid nobis probetur, sed etiã quid ab alijs dicatur, more solito persequemur.

Vtilitas præmittendi diſputationis.

Durand. alterę.

Est autem obseruandum in primis id, quod admonent Durand. Heruæus, & alijcum controuersia est de veritate intellectus, non esse intelligendam de ipsa facultate, quę habet quandam rationem entis: sic enim de intellectu, & de alijs rebus communis est ratio: sed difficultas est de intellectu, quatenus intelligit, & perinde est quærere, quo pacto veritas est in intellectu, atque in ipsa intellectione. Neque vero quęstio est de intellectione, quatenus in se entitas quædã est, sed quatenus est signum, & ad res, quas significat, refertur, exquo capite intellectio interdum dicitur falsa: cum tamen, quatenus res quædam est, semper sit vera, vt articulo 5. patebit.

2 Obseruandum pro intelligentia quæstionis.

Hoc posito fundamento, in præsenti controuersia sit prior opinio Ferrarien. 1. contra 9. cap. 59. §. *Ad dubium ergo motum*. & cap. 60. qui ex definitione veritatis, quam initio memorauimus, colligit veritatem in intellectu esse conformationem cum re ipsa, & veritatem in rebus, conformationem cum intellectu. Porro veritatem, de qua modo est controuersia, cẽsent bifariã in intellectu reperiri: vno modo tanquam in eo, in quo est verũ, & hoc pacto putat esse in quacunque simplici apprehensione intellectus: imo vero non nulli Thomistæ, qui hanc sequuntur sententiam, dicunt, eandem veritatem conuenire speciei intelligibili impressæ, in qua est genus quoddam repræsentationis: idemque existimant de cognitione cuiusque sensus, sicut expresse docuit Ferrar. extremis verbis illius capitis 59. quorum omnium eadem omnino videtur esse ratio. Altero modo inquit Ferra. veritatem reperiri in intellectu cognoscente ipsam veritatem: sic autem solum esse in compositione, & iudicio: quia solo iudicio cõpositionis cognoscit, conceptum suũ cõformem esse cum re intellecta: quę sane conformatio est veritas, ob id tamen non censet, veritatem hoc modo esse posse in omni genere compositionis, & diuisionis: sed in eo duntaxat, quo quis reflexe cognoscit suam intellectionem conformem esse cum re intellecta, quæ extra ex istit, aut existere potest.

Sententia Ferrar.

Veritas tũquam in cognoscente tantum reperitur in iudicio reflexo secũdum Ferra. Soncin. Capreol. & Ægidius.

Cum Ferrar. faciunt Soncin. 6. meta. quæstione 17. Capreol. in primum dist. 19 quęstione 3. art. 1. concl. 5. Ægidius quodlib. 4. quæstione 7. in corpore, quod asserit, veritatem intellectus non solum reperiri in simplici apprehensione, verum etiam in ipsa specie intelligibili

Universidad de Deusto
Biblioteca

gibili: nam de veritate vtrum reperiatur in compositione, an extra, nihil dicunt: imo sententia hęc videtur esse Sancti Thomæ in hac quæstione articulo 1. & q. sequenti art. 5.

S. Thomas.

Probatur prædicta sẽtentia auctoritate Aristot.

Prior pars huius sententiæ, in quam dixi mus Doctores proxime allegatos consentire, probatur primũ duobus testimonijs Arist. Alterum est 3. de anima cap. 6. text. 26. vbi ita ait, *Est autem dictio quidem quippiam de quopiam quemadmodum affirmatio, atque omnis est vera, vel falsa: at intellectus non omnis, sed qui est ipsius quid est ad formam accommodati, est verus, & non quippiam de quopiam dicit, sed vt visio proprij ipsius est vera: si vero hominem album esse dicat, aut non, non semper est vera: sic se habent ea, quæ sine materia sunt.* hæc Arist. quibus diserte affirmat eum intellectum, qui concipit ipsũ quid, hoc est essentiam alicuius rei, semper esse verum, & nunquam falsum: atq; eo differre ab enunciatione, seu dictione, quod hęc possit esse vera, vel falsa: intellectus vero circa ipsũ quid falli non possit. Puto Arist. loqui de intellectu non componente, manifeste patet ex illis verbis, *Et non quippiam de quopiam dicit.* Præterea in sensu cognoscẽte proprium sensibile veritatem esse, vt existimauit Ferrar. expressit Arist. illis verbis, *Sed vt visio proprij ipsius est vera:* quasi diceret, sicut sensus in cognitione proprij sensibilis semper est verus, sine compositione tamen, ita etiam intellectus circa ipsam rei quiditatem sine enũciatione, & compositione semper est verus: de sensu etiam idem docuerat Arist. secundo de Anima cap. 6. textu 63. dixerat enim sensum circa propria sensibilia, vt visum circa colorem, auditũ circa sonum non decipi, neque falli, sed semper esse verum: at vero circa communia sensibilia, & per accidẽs aliquãdo decipi. Alterum testimonium est 9. Meta. ca. 12. vbi id ipsum asserere videtur, eius verba inferius citabimus: ea enim ad explicandã mentem ipsius in eo 3. de Anima, instar optimi commẽtarij nobis erunt: tantũ abest, vt huic sentẽtiæ aliquo modo faueãt.

3

4

Arist.

Prima ratio pro hac sententia.

Deinde tribus rationibus cõfirmari potest prædicta sententia. Prima ratio, quẽ admodum in simplicium apprehẽsione, & in ipsa specie intelligibili impressa est repræsentatio rei, ita etiam est conformatio quędam cum illa, quia ipsam repræsẽtat, sicuti est: cur igitur talis conformatio non debet veritas appellari? nã si aliquid obstaret illud esset, quod veritas extra cõpositionem esse nequeat: hoc autem dici non potest, quoniam sicut quæcũque res, eo ipso quod est, dicitur vera, siquidem veritas constituitur passio entis, & tamẽ veritas illius non est complexa, & composita, sed simplex: ita etiam species intelligibilis, & simplicium apprehensio potuerit esse vera simplici veritate, quia sine cõpositione repręsentat rẽ sicuti est: ergo nihil obest, quo minus veritas simplex in ea reperiatur, sicut in rebus: ac proinde cum definitio illa veritatis, scilicet, *Adæquatio intellectus ad rem*, possit conuenire intellectui per ordinem ad res, & rebus per ordinem ad intellectũ, vt docet S. Tho. in hoc articulo in fine; erit profecto veritas simplex in intellectu, si in rebus etiã ipsis simplex reperitur, atque de sẽsu etiam exteriori eadem ratio confici poterit non modo quoad operationem sentiendi, sed etiam quoad species ipsas sensibiles, quę in facultate ipsa recipiuntur, eam que potentem constituũt (vt aiunt) in actu primo.

S. Thom.

Secunda ratio.

Secunda ratio, in signis naturalibus, aut ex institutione est veritas, quia conformatur cũ rebus, quas significant; qua ratione fumus est verũ signũ ignis: gestus vero, & habitus exterior est signum interioris affectus, absque vlla tamen cõpositione, aut diuisione: nomen etiam simplex dicitur nomen verum, aut falsum alicuius rei: ergo in quacunque cognitione simplici intellectus, aut sensus, & in ipsis speciebus impressis ratione repręsẽtationis, quæ est quędam significatio, potest esse veritas.

Tertia ratio.

Tertia ratio, cognitio, qua Deus & Angeli res cognoscunt, nõ minus est vera, quã nostra quę in cõpositione & diuisione cõsistit: & tamẽ Deus, & Angeli intelligunt simplici intuitu absque complexione: de Deo id satis manifestũ est, de Angelis vero probabitur infra disp. 225. ergo in simplici cognitione nostra potest esse veritas ac proinde etiam in specie intelligibili, & in sensu: horum enim omniũ eadem videtur ratio.

Prędicta sẽtẽtia refellitur, & opposita testimonijs, præsertim Aristotelis, probatur.

CAPVT II.

Veritas intellectus non reperitur in compositione & diuisione. Caiet. Herue. Durand.

OPpositam sententiam multo veriorẽ existimo: videlicet veritatem intellectus in sola compositione, & diuisione proprie reperiri: eam tradiderunt Caiet. in art. 2. huius quæstionis, Herueus quodlib. 3. q. 1. articulo 2. & 3. Durand. in primum dist. 19. quæst. 5. num. 14. loquũtur autẽ de humano intellectu in via: an vero eadem sit ratio de angelico, atque diuino dicemus ca. 4. in solutione tertiæ rationis. Possumus autem testimonijs & rationibus hanc opinionem comprobare simulque priorem cum suis fundamentis refellere. In primis autem testimonia Arist. pro hac sententia sunt manifesta.

6

Probatur auctoritate Arist. testimonijs A.

Primum testimonium est primo lib. de interpretatione cap. 1. vbi postquam dixit, voces, & conceptus esse signa rerum, statim subdit, *Quemadmodum autem in anima cõceptus interdum sine veritate, falsitateue est, interdum vero talis vt alterum horum ei cõpetat necessario sic & in voce esse videtur: nã verum, & falsum in compositione consistit:* & plura alia, quibus aperte docet neque in simplici conceptu, neq; in simplici voce verũ, aut falsũ reperiri. Secũdũ testimonium est c. 3. eiusdem li. & 3. de anima ca. 6. text. 22. vbi idem disertis verbis affirmat.

S. Thom.

Tertium testimonium est. 6. Meta. ca. 1. prope finem, vbi sic ait, *Quod autem tanquã verum, ens; & non ens, vt falsum: quoniam circa compositionem, & diuisionem est, & omnino circa partitionem contradictionis, verum eorum affirmationem in compositione habet, negationẽ vero in diuisione: falsum vero huius partitionis cõtradictionem.* Cum dicit ens tanquam verũ esse, & non ens tanquam falsum, non accipit hæc duo simpliciter, sed provt in cõpositione, & diuisione, quarum alteram vnumquodque intra se continere videtur: ideo statim addidit, quoniam circa cõpositionẽ, & diuisionẽ est, quasi diceret; quoniã verũ & falsum in compositione, & diuisione reperitur, & vniuerse in contradictionis oppositione, seu partitione.

Clarius id iptũ expressit paulo inferius, cum enim dixisset verum & falsum non esse in rebus, sicut est bonum, & malum, sed esse in mente: addit subinde, *Quæ vero circa simplicia, & circa ea, quę, quid sunt, nõ quidem sunt in mente:* quasi dicat, simplicium apprehensio; qualis est ipsius quid, non est in mente: mentem vero appellat, non intellectũ solum, nam in eo etiã est simpliciũ apprehensio; sed iudicium opinionis: græce enim est Δόξασμα, quod non solam intellectionem, nec solã cõplexionem aliquam, vel compositionem, sed iudicium etiam significat, vt etiam notabimus 1. 2. q. 17. ar. 1. Et quãuis Damasce. vt ibidem dicemus, imo idem Arist. 6. Ethicor. c. 9. vtantur hoc nomine pro iudicio quodã quasi reflexo, quo quis inter opiniones diiudicat, Arist. tamen in loco nũc allegato vsurpat pro quocunque iudicio, vt ita explicet, qua ratione veritas non sit in simplicium apprehensione, neq; in qua cunque compositione; sed in ea, quæ est cũ iudicio, & assensu: id quod in alijs locis allegatis significauit, cum dixit veritatẽ esse in cõpositione, qua dicitur aliquid esse, vel non esse, vt interius explicabitur.

Mentis nomine quid intelligat quandoque Arist. et Damasce.

7

Obiter tamen circa verba citata ex 6. Meta. cap. 2. notandum est duriorẽ esse eorum translationem in illa parte, *Et circa ea quæ quid sunt*: esset autẽ facilior, & Græco exemplari accõmodatior, si diceretur; *Et ea, quæ circa ipsum quid sunt*, hoc est, *Ea, quæ circa simplicia versantur*, quæ sunt cognitiones simplices, siue ea, quæ circa ipsum quid, quæ eodem modo se habent, nec adhuc perueniunt ad iudicium, & Δόξαν.

Solutio Ferrar.

Sed respondet Ferrar. cap. illo 59. 8. *Ad dubium ergo*, vbicumque Arist. dixit, veritatem, & falsitatem esse in sola compositione, & diuisione, nõ negasse, re ipsa esse etiam in intellectu simplici; sed docere voluisse, veritatem prout cognitam, solũ esse in compositione, & diuisione: hoc est tanquam obiectum cognitum, solum esse in intellectione cõponẽte, aut diuidente atque in eũdem modũ exponit verba S. Tho. in art. 2. citato, vbi, existimat, eũ cũ Arist. cõsentire. Hæc interpretatio Ferra. aliquibus recentioribus mirum in modũ probatur, ac proinde dicũt, veritatẽ esse in intellectu etiã simplici tãquam in eo, in quo est verum: in intellectu autem cõponente & diuidente solum esse, tanquã in cognoscente verum. Eius etiã meminit Caiet. in a. 2. §. *Ad euidentiã*, & asserit primo aspectu verbis S. Tho. optime quadrare, sed verã nõ esse, ideoq; cẽset, aliter interpretandũ esse Doctorẽ sanctũ. Verũ quicquid sit de mẽte S. Tho. omissa etiã interpretatione Caie. quæ mihi nõ probatur, neq; in ea examinãda ãplius immorari volo, Arist. eo modo explicari nõ posse ex verbis ipsius in eo 6. Meta. capite 2. &

S. Thomas 8

Impugnatur. Caiet.

ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

Primo ex contextu.

ratione fiet manifestum.

Primũ,quod ibi dixerat Arist.verũ, & falsum esse in sola compositione,aut diuisione,deinde probat his verbis: *Non enim est falsum,& verum in rebus,vt quod bonũ,verum,quod vero malũ,falsum,sed in mente:quæ vero circa simplicia, & circa ea quę quid sunt, non sunt in mente*:vbi plane negat verũ, & falsum esse in rebus, sicut est bonum, & malum, quod enim dutius transtulit Bessarion, *Vt quod bonum &c.* Græce est οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν: quod alij conuertunt, *Sicut bonum*, vel,*sicut quod est bonum*,clariusq; sic ordinari possent verba Arist. *Non enim est falsum & verum in rebus, sicut bonum verũ, & sicut malum falsum*,cum igitur Arist. dicit bonum, & malũ in rebus esse : verum autem,& falsũ esse in mente,si intelligeret solum de vero,&falso,provt est in cognoscente;qua ratione negauit verum,& falsũ esse in rebus,de bono & malo, imo de quacunq; alia re idem omnino dicere deberet:nihil enim,vt cognitũ,est in reb⁹ sed solum in intellectu.Nã quod aliqui dicunt,peculiari ratione veritatem nõ esse nisi in cognoscente ipsam, nec satis explicant,nec verũ esse potest:proprijssime enim dicitur verũ iudicium illius, qui actu directo enũciat rem esse sicuti est;licet ipse de ea veritate certus non sit,neq; aduertat an iudiciũ de illa verũ sit,& proprijssime dicitur falsũ,cũ enunciat rẽ aliter,quã est;etiãsi actũ reflexũ nõ habeat.

Secundo ratione. Caiet.

Præterea,vt optime contra Ferrar. notauit Caiet.veritas non tantũ potest esse in intellectu, vt cognita in cõpositione, & iudicio,sed etiam in simplici apprehẽsione:ergo quãuis, vt iudicata,esse nequeat extra compositionem,& iudiciũ,saltẽ,vt cognita,in simplici apprehẽsione esse possit. sicut enim quæcunq; res, & quiditas potest apprehẽdi simplici cognitione,potest etiam quiditas veritatis cognosci,siue illa sit quid reale, vt docere videtur Ferrar.siue sit quid rationis,vt alij putãt.

9

Tertio ab incommodo.

Demũ friuola esset doctrina Arist. his omnibus in locis,si docere tãt⁹ voluisset, veritatẽ & falsitatẽ, vt iudicatã,solũ esse in iudicio, vt cognitã in cognitione: hoc enim in doctis etiã, & imperitis manifestum est:atque,vt supra dicebamus,nihil peculiare de veritate,& falsitate dixisset quod ceteris rebus non conueniret.

Aliorum solutio.

Respõdere posset aliquis deinde ad hęc omnia Arist. testimonia,& forsã probabilius,duplicem esse veritatem,quãdam cõplexam,& hanc intellexisse locis citatis, quandam vero simplicem , & de hac ibi non fuisse loquutum: hanc autem esse in simplici cognitione,in specie intelligibili, & in sensu,vt prius dicebat opinio : neq; vero hæc distinctio alicui cõmentitia videri debet:siquidem idem Arist.5.de anima c.6.citato tex. 26.dixit in simplici intellectu, & in sensu esse veritatem:cũ tamen eodem cap.tex.22.docuisset veritatem esse in sola cõpositione,quæ duo secũ constare nõ possũt, nisi duplex illa veritas cõplexa, & incõplexa distinguatur.

Arist.

Verum , hæc quoq; solutio parũ habet momenti.Primum,quoniam Aristo.locis citatis, atq; aljs multis,cum dixit,veritatem esse in sola compositione,nullam limitationẽ,aut explicationem addidit: intellexit ergo absolute quamcunq; veritatem,cum dixerit vniuerse, extra compositionem nõ esse.Deinde licet esset duplex illa veritas, vtraq; tamen haberet rationẽ communem veritatis:ergo cũ Arist.dixit, veritatem extra compositionem nõ esse, non de aliqua,sed de omni intellexit:veluti siquis diceret, animal non esse in aliquo loco,non de vna specie tantum , sed de omni etiam dixisset. Adhæc sine fũdamento aduersarij confingũt,tertio illo libro de anima cap.6. Arist.affirmasse,veritatẽ esse in simplici cognitione,& in sẽsu, atq; adeo duplicem veritatem statuisse, quanuis enim verba illius primo aspectu id videantur denotare, tamen cum eandem materiam tractet 9.meta. c. illo 12. & ibi oppositum doceat,vt statim videbimus,in eo etiam tertio de anima idem omnino sensisse,dicendũ est:ex quo etiam constabit duo illa testimonia Arist. quæ pro priori sententia adduximus , contra nostram nihil valere.

Respõsio primo.

Concedimus igitur Arist.3.de anima c.6.tex. 26.loqui de simplici cognitione,& apprehensione rei,cum ait , *Intellectus qui est ipsius quid est ad formam accõmodati,est verus,& non quippiam de quopiam dicit*: sed tamẽ his verbis non significasse,intellectũ huiusmodi esse verum veritate propria, sed solum se habere in ea apprehensione instar veri,qui cõponendo, aut diuidendo dicit,aliquid esse, vel non esse : atque hoc ipsum de sensu intellexit, cum ibidẽ dixit, *Sed vt visio proprij ipsius est vera*: quæ sane interpretatio,si ex meo cerebro esset de

Explicatur ratio Arist.

set deprompta,parum accommodata verbis Arist.existimari posset:verum,quia ipse Arist.in eum sensum perspicue se explicuit 9.meta.cap.12.hanc fuisse eius mẽtem dubitandum non est.Cap.igitur illo 12.tex.22.aperte docuit,verum,& falsum esse in compositione,& diuisione opinionis;deinde de simplicibus,& non compositis docet,in eis esse verum , non tamen falsum,sed ignorationem:quia aut apprehenditur res simplici conceptu,& est verus intellectus : aut non apprehenditur, & tunc non fallitur intellectus, nisi componendo aliquid enunciet ; sed ignorat, aut non tangit rem,quod solum est ab intellectione vacare:vbi non voluit significare Arist.in simplicium apprehensione reperiri proprie veritatem, & non falsitatem;sed solũ aliquid esse instar veri,quod aliquo modo verum posset appellari,scilicet ipsum attingere,& apprehẽdere:hoc enim est dicere quoddam, licet non sit enunciare:nihil autem esse instar falsi,quoniam falsum non est in non cognoscendo,sed in aliquo cognitionis actu : quare potius appellandum est non attingere, aut nõ cognoscere,quãvllo modo decipi.

Ab hac expositione non dissentit Aphrodiæus,cum inquit in hæc verba. *In simplicibus autem,& in compositis non id accidit, neque verum,aut falsum perinde existit in his,atque in illis*(idest compositis)*sed alio*(scilicet modo)si enim perinde existeret, ipsa inter se nihil differrent . Nullus etiam interpretum Aristo.est,qui dicat, Aristotelem concesisse veritatem proprie in sola simplicium apprehensione.

Ex contextu sensus elicitur.

Ceterum ex verbis ipsius Arist.hanc esse germanam expositionem ostendo : ait enim,*Circa incõposita vero quid esse, aut nõ esse & verũ,& falsum*:quæ interrogatio affirmans sensum negantem continet, ac si dicat,in simplicibus non reperiri aliquid esse,aut non esse,quod est compositio & diuisio;nec verum,& falsum : quem sensum translatio Auerrois manifestum reddit:subiungit deinde Aristotel.rationem, *Non enim est compositum,vt sit quidem si componatur,non sit autem , si diuisum sit:nec verum, & falsum similiter ex in illis erit* . Quasi dicat, vt non est compositio,& diuisio , ita etiam non est verum , & falsum . Sequitur statim , *An quemadmodum neque verum est idem in his,sta neque ipsum esse*:hoc est sicut non est in simplicibus eadem ratio veritatis,sta neque idẽ esse:id quod vice versa iam antea dixerat.Cum igitur asseruisset esse quidem diuersam rationem falsitatis,& veritatis;hãc diuersitatem his verbis explicat.*Certe illud quidem verum,hoc vero falsum:attingere namque , ac dicere verum est;non enim est idem affirmatio,& dictio : non attingere vero,est ignorare:non est profecto decipi circa quod quid est , nisi secundum accidens*. hoc est, in simplicibus vtrumque quodãmodo reperitur,scilicet verum,& falsum: sed verum nihil aliud est:quam attingere seu apprehendere rem, quod est quoddã dicere.Ceterum quia videbatur , consequenter concedere in apprehensione simplicium esse verum,sicut in affirmatione, & negatione:addidit,non esse idem dicere,seu affirmare,& enunciare: quare licet simplicium apprehensio sit dictio , quæ quandam subit rationem veri,non tamen est affirmatio,in qua proprie,& primarie est veritas. Sicut autem dixit ipsum apprehendere esse tanquam verum , deinde non inquit , non attingere esse tanquam falsum,sed esse ignorationem : quia nihil est instar falsi,est enim sola negatio cognitionis:falsitas autem,sicut etiam veritas, in aliqua operatione & cognitione est.

Dicere,& affirmare non sunt idem secundum Arist.

Ex his non solum confirmata manet nostra sententia,sed etiam sufficienter mostratum,duo illa testimonia eiusdem Aristot.pro priori opinione nihil valere: reliquum est,vt breuiter dicamus qua ratione ipse alijs in locis dixerit , sensum circa proprium sensibile esse verum . Omissis autem alijs interpretationibus id quod 2. de Anima cap.6.tex.63.dixit,nempe sensum circa proprium sensibile non posse decipi,in quo differimen assignauit inter proprium , & commune sensibile circa quod sensus errare potest,non est ita accipiendum,quasi semper necessario sic eueniat:id enim falsum esse experientia docet.

Quomodo sensus circa proprię sensibilenõ possit decipi.

Præterea quod aliqui dicunt,hoc esse intelligendum cum hac moderatione, si potentia sit recte disposita, & obiectum recte applicatum,menti Arist.non cõsonat hac enim ratione sensus, neq; errare põt circa sẽsibile proprijũ,neq; circa cõmune: cũ tamen ipse Arist. dicat , circa cõmune contingere errorem,non tamen circa proprium. Illius igitur tex.63. optimus interpres fuit ipsemet Arist.3.de Anima cap.3. tex.151.vbi sententiã prædictã moderatur his verbis: *Atq; propterea sit quod sẽsus quidẽ* 13

Universidad de Deusto
Biblioteca

proprium est verus, aut raro admodum suscipit falsitatem: ergo concedit interdū falli posse. Deinde paucis interiectis de communibus sẽsibilibus inquit, *Circa quæmaxime error, deceptioq; fieri sensu potest*: quibus verbis differentiã constituit in hoc, vt circa proprium sensibile difficilius; circa commune vero facilius deceptio contingat: id quod cetetis paribus intelligendũ est.

His præmissis supereſt, vt demonſtremus, Aristotelem his in locis non concedere veritatem proprie in sensu exteriori, sicut afferebatur pro priori sententia: id vero sic ostẽdo. Quemadmodum ipse Aristo. dicit sensum circa propriũ sensibile esse verum; ita quoq; affirmat, circa commune decipi, & esse falsum: atqui ex eodẽ Aristotele falsitas, & deceptio in sensu esse non potest: ergo eo loco non docuit veritatem in sensu esse. Porro autem falsitatem in sensu non esse ex doctrina ipsius 9. meta. c. 12. colligitur, vbi, vt paulo antea referebam, docet, in simplicium cognitione, & apprehensione ipsius quiditatis intellectum decipi non posse: ac proinde in eo non esse falsitatem, sed ignorationẽ: ergo multo magis in sensu, qui simplici notitia percipit obiectum, & nulla ratione componit, nequit esse deceptio.

Veritas proprie non est in sensu exteriori secundũ Aristotelem.

14 Euasio.

Sed dicet quis: cum Aristoteles asserit sensum decipi circa commune, & per accidens sensibile, ignorationem ipsam, vel ipsum non cognoscere, vocasse errorem, & deceptionem latiori quadam significatione; non tamen aliquam cognitionem sensus positiuam. Verum hæc interpretatio sententiæ ipsius non quadrat: quoniã hac ratione sensus circa proprium sensibile non solum raro, vt contendit Aristo. sed etiam frequentissime decipi potest: quia semper est in sensu defectus alicuius notitiæ: eo quod non semper sentitur quodlibet sensibile: quare hoc genere erroris sensus semper deciperetur. Cum ergo Aristo. dicat nunquam, vel raro falli circa proprium sensibile; circa commune vero, & per accidens frequenter; plane fit, vt loquatur de errore, & deceptione, quæ non in sola negatione, sed in aliquo positiuo consistat: cumque falsitas in sensu proprie esse non possit, efficitur etiam, vt veritas in ipso proprie non sit. Appellat igitur veram, aut falsam cognitionem in sensu, non quia in eo veritas, & falsitas proprie sit, sed quia est causa veri, aut falsi iudicij in intellectu.

Impugnatur.

Quid præciat Anſel.

Id ipsum expresse docuit Anselmus in opusculo de veritate cap. 6. qui cum esse rat multis in rebus esse veritatem, quam ipse ibi latissime accipit; tamen negat veritatem, & falsitatem in sensu esse: & vtramque reijcit in opinionem, quæ ex ipso sensu exteriori originem habet. Cõuenit igitur nobiscũ Anselmus, nisi quod ipse iudicium opinionis, in quo putat esse veritatem, & falsitatem, sensui interiori, quem cõmunem appellat, videtur adscribere; sicut Aristo. 3. de Anima cap. 3. tex. illo 161. cum tamen revera neque in ipso possit esse enunciatio, nec iudicium opinionis ratione sui, nisi quatenus intellectui coniungitur: ac proinde prima radix veritatis, & falsitatis est intellectus iudicans aliquid de rebus.

Rationibus probatur posterior opinio.

CAPVT III.

Solutio.

Statur cõclusioni.

15 AM vero sententiam nostrã rationibus confirmare, simulque contrariam refutare oportet. Præmittendum autem est, huius difficultatis solutionem ex communi modo loquendi maxime pendere: esse enim conuenientiam aliquam inter rem apprehensam, seu repræsentatam, & cognitionem simplicem, imo etiã inter speciem, & rem repræsentatam, nemo dubitare potest; sed, an talis conuenientia sit appellãda veritas, quæstionem habet, quæ solum ex communi modo loquendi definienda est: & quãuis controuersia sit verborum, non rerum; tamen, vt primo capite notauimus, contemnenda non est. Hoc igitur supposito duabus rationibus confirmatur nostra sententia.

Primatio obiecti in simplici apprehẽsione non est veritas, aut falsitas.

Prior ratio est: voces sunt loco cognitionũ, & conceptuũ: quare quoties conceptus verus est, vox etiã, quæ ipsi substituitur, vera dicitur: contra etiã, si conceptus sit falsus, vox etiã ipsi respõdens, falsa dicitur: nomine autem conceptus intelligo, quẽ appellãt formalẽ, hoc est, qualitatẽ, quæ est ipsamet cognitio, & operatio potẽtiæ: nec tũ affero hãc qualitatẽ denominari voce, sed in locũ illius vocẽ subrogari: nam res cognita, & cõcepta voce significatur: illud enim voce significari dicitur, in cuius

Explicatur vt nomen dicatur vera.

cuius cognitionẽ, signũ, quod eã significat, facit aliquẽ deuenire: homines autẽ ex verbis deuenimus in cognitionem rerum, nũ cogitationum eorum, qui nobis loquuntur, nisi quando etiam indicare nobis volunt, hoc, aut illud se cogitare, tunc enim cogitatio ipsa est significatum vocis, non res cogitata. Alioquin autem significatum est res cogitata, quæ dici solet conceptus obiectiuus, de quo existimo loquutum Arist. cum 1. Periher cap. 1. dixit voces esse signa conceptuum: ergo voces non significant res cogitatas remote, signi ficata prius cogitatione ipsa, quæ circa illas versatur; sed proxime significat res obiectiue existentes in intellectu loquentis, vt sup. disput. præcedenti cap. 2. etiam ostendimus. Substituuntur tamen voces loco cogitationum, vt per eas, is qui loquitur, faciat audientem intelligere id, quod ipse intelligit, & cogitare, quod cogitat. Eodem modo cum quis verbis explicat, quid ipse cogitet, cogitatio est res proxime significata, est tamen alia cogitatio reflexa super illam, in cuius locum subrogantur voces, quibus loquens significat, se hoc, aut illud cogitare. Ergo in vniuersum voces substituuntur cogitationibus, ac proinde, vt paulo antea dicebam, veritas, & falsitas eodem modo vocibus atq; cogitationibus respondent: nulla aut. m vox simplex extra enunciationem dicitur vera, aut falsa: nam si quis audiat hanc vocem *Homo*, nondum dicere potest verum est, aut falsum est: cum vero audit enunciationem, dicere potest vera est, aut falsa est: ergo nulla simplex cognitio, cui vox simplex respõdet, vera põt esse, vel falsa.

Aristi. Quomodo voces fiat signa conceptuum.

16

Respondebit fortasse aliquis, etiamsi in vocibus simplicibus non sit veritas cõplexa enunciationis, ratione cuius dicere solemus orationem, quæ vôce profertur, veram, aut falsam esse; tamen esse veritatem, aut falsitatem simplicem, ratione cuius dicere consueuimus, hoc est verũ nomen huius rei, illud vero est falsum. Cæterum si quis recte consideret moduni loquendi, quo dicimus, nomen aliquod esse verum, aut falsum, videbit aperte, semper inuolui enunciationem aliquã. Verbi causa, dicimus verum nomẽ elemẽti superioris esse Ignis, & creaturæ rationalis corporeæ esse *Homo*, si diceremus, verũ est, hæc nomina his rebus imposita esse: aut dicitur verum nomen, quia exse iuxta suã im

positionẽ non potest esse causa deceptionis, & falsæ enunciationis, sed tantũ veræ: quod si contingat aliquando, falsitas aliũde quam ex ipso nomine veniet. Eodem modo dicitur falsum nomen alicuius, cũ quis sibi aliud nomen assumit, quam veve ra habeat, vel quia falsũ est, illud esse suũ nomen, vel quia ex se tale nomen assumptum causa est deceptionis, & falsæ enunciationis. Atq; hoc modo dicuntur nomina vera, vel falsa ab effectu: ratione tamẽ suæ simplicis significationis nõ dicuntur habere veritatem, aut falsitatem. 17

Hinc autem etiam solutum manet secundum argumentum prioris sententiæ: concedimus namq;, simplex signum naturale, qualis est fumus, gestus &c. esse verũ, non veritate simplici, quæ ipsi primarie cõuenit per ordinem ad rem simplicem significatã, sed quia videntibus etiam significat per modũ enunciationis: qui enim videt fumum, non tantum apprehendit ignem, sed etiam statim iudicat ibi actu esse. Sic etiam ex gestu, imo ex verbis simplicibus idem contingit, atque hac ratione dumtaxat in illis est veritas, aut falsitas tanquam in signo, quod videntibus, & audientibus enunciationem significat: si tamen simpliciter omnino significarent non per ordinem ad esse, vel non esse, nec vera, nec falsa talia signa dicerentur. Quocirca omnis veritas, & falsitas primarie non solum ad intellectũ, sed etiam ad iudicium rationis reuocatur, vt nihil in signis, aut in cognitione dicatur verũ, nisi enũciatio, vel id, quod illã aliquẽ ordinẽ habet: atq; de rebus erit eadẽ ratio, vt disp. 77. dicemus.

Signum naturale quo modo verũ.

Posterior ratio: in simplici apprehensione nequit esse falsitas, quę proprie in deceptione cõsistit, vt plane docet Arist. 9. me. cap. illo 11. & 3. de anima c. 6. text. 21. ergo nec veritas esse potest: hæc enim duo, vt etiam fatetur S. Tho. q. 1. seq. ar. 4. non sicut affirmatio, & negatio, sed contrarie opponuntur: contraria vero habent idem commune subiectum, ita vt si implicat contradictionem vnum eorum esse in aliquo subiecto, implicat etiam esse alterum. Neque quidquã refert, si quis dicat aliquod subiectum esse capax vnius contrarij, & non alterius, sicut corpus potest esse niger, sed non albus. Hoc enim ita accidit ratione peculiaris temperamẽti, vt non implicet contradictionem intelligi saltem corpus album: simplex autem apprehẽsio nequit

Secunda ratio. Aristot.

S. Thom. Contrarijs quaratione fit subiectũ commune.

18

Universidad de Deusto
Biblioteca

vllo modo intelligi cũ falsitate, ergo nec cum veritate contraria.

Solutio AEgidij. Respondent aliqui cum Ægidio quodlib.4.q.7.veritatem simplicis apprehensionis non habere contrarium: ideoque falsitatem soli veritati complexæ enunciationis opponi. Ceterum, vt effugiant vim argumenti, fine fundamento commiscuntur duplex genus veritatis: cum omnia vera, etiam simplex apprehensio, ab effectu saltem ex vna veritate enunciationis possint ita nuncupari. Hac igitur ratione simplicem cognitionem quidditatis possumus veram appellare, quia ex se causa est veritatis in complexione enũciationis, si aliquid aliud non obstet. Qui enim apprehendit rem aliquam, vel attingit quiditatem illius, sufficiens principiũ habet veræ enunciationis, & iudicij: nulla tamen simplex apprehensio dici potest falsa ab effectu, quia apprehensio rei ex se non est causa falsæ opinionis: quare vero res aliqua falsæ dicãtur ab effectu, disput. 77.cap.4.dicemus.

Reiicitur primo.

Præterea aduersarij concedunt simplicem veritatem, & falsitatem rebus simplicibus: nam in operibus artis ea dicunt esse falsa, quæ non consonant ideæ artis: ea autem vera, quæ recte consonãt: ergo ex eorum sententia verificati simplici est aliqua falsitas simplex opposita: quo supposito, ratio superius facta optime colligit. Et quidem S. Thom. sequenti attic.1.eo quod dixit veritatem, & falsitatẽ esse contraria, ac proinde habere cõmune subiectum; concessit etiã in rebus simplicibus veritatem, & falsitatem: primum quidem falsitatem in operibus artis, cum deficiunt ab idea: deinde in naturalibus cum deficiunt a regula, vt in operibus peccati: quod an ita verum sit disput.77.c.1. videbimus. Quodsi aliquis dicat in rebus non esse falsitatem proprie, & primarie, sed ab effectu, & quatenus res aliqua est causa falsæ opinionis, eam falsam appellari; id certe ego vnus existimo: at hoc ipsum eadem quoque ratione de rerum veritate cur nõ dicemus? Quamobrẽ si in rebus secundarie, & ab effectu solũ veritas, vel falsitas dicitur esse, de simplici etiam apprehensione, quod ad veritatem spectat, eodem modo dicendum est, nã quod nulla apprehensio simplex neq; ab effectu falsa dici possit alia est ratio, vt disput.77.c.4.explicabitur.

Secundo reiicitur.

S.Thomas.

19

Alij verò respondent etiam in simplici apprehensione reperiri falsitatem, nempe apprehensionem hominis esse veram hominis notitiam, sed falsam notitiam leonis, aut alterius rei. Hoc tamen ridiculũ est; sic enim nulla notitia non esset falsa, quod est absurdum. Nam quamuis res aliqua quãdoq; dicatur falsa; hoc tamẽ solũ contingit, quando in ea est aliquod accidens, ratione cuius ipsa apparet alterius naturæ, quam sit: qua ratione aurichalcũ dicitur falsum aurum, quia apparet aurum, cum non sit: id quod in simplici notitia rei accidere non potest, ac proinde non est, vnde dicatur falsa. Porro notitia hominis simplex, si comparetur cum leone, vel cum alia re, solum habet rationem negationis, & ignorantiæ: in ignorantia autem, & negatione notitiæ falsitas esse nõ potest, vt supra ex Aristotele probatũ est.

Euasio aliorum eluditur.

Respondetur argumentis prioris sententiæ.

CAPVT IIII.

Primũ argumentum soluitur.

IAM vero nullo negotio argumenta prioris sententiæ diluere possumus. Ad primũ respondemus, in simplici apprehẽsione, & in specie impressa esse conuenientiã quandã cum re, quã repræsentant: eam tamen proprie, & primarie nõ appellari veritatem: quia veritas primarie solũ est in cõpositione. Dici tñ potest veritas fecũdarie, & ab effectu, vt explicatum est: quo pacto quodcumq; ens verũ appellatur, vt disp.77. ostẽdemus. Ad secundũ iam satis dictũ est. Ad tertium vero respondeo cũ S. Thom. infra art.3.ad.1. in intellectu Angelico, & diuino reperiri veritatem primarie, sicut in nostro intellectu componẽte, & diuidente, etiamsi in nullo illorum fiat compositio, & diuisio: sed simplici intuitu de rebus iudicẽt. In illis enim simplex apprehẽsio non est, sicut in nobis, qui ita simpliciter rem apprehendimus, vt ea cognitio non perueniat ad iudicandum de re, esse, vel non esse, in quo quidem iudicio, non autem in quacumque compositione, & diuisione, verum, & falsum reperitur; vt in 2.cap. huius disputat. ex sententia Aristotel. 6. Metaphy. cap. 2. notauimus.

S.Thomas.

Ad rerum respõdet.

Hæc vero intellectus operatio, in qua est

Assensus, & dissensus intellectus in quo consistat.

est veritas, & falsitas, dicitur ab Arist. eodẽ cap. affirmatio, & negatio, quę in partione, & diuisione cõtradictionis cũsistit, qua intellectus asserit aliquid, vel negat, & indicatiuo modo solum explicari solet: hoc enim non fit sine iudicio & assensu. Nam quousque intellectus apprehendens subiectum, & prædicatum aliquo modo videat, potius inter se conuenire, quam non conuenire; nondum dicitur iudicare, aut vnum de alio affirmare; & cõtra, nondum dicitur negare, quousque videat potius inter se non conuenire, quã cõuenire: in quo assensum aut dissensum intellectus consistere, ostendemus 2.2. q. 1.a.5. quocirca Arist. 6. Ethic. cap. 9. consultationẽ distingit ab opinione, & dianœa, quam ibi & 6. metaph. capit. illo 2. interpres ipsius transfert mentem: distinguit igitur, quia opinio & Δόξασις, iam est enunciatio: at vero consultatio nondum est enunciatio: hæc enim idem est, quod affirmatio, & negatio. Quamobrẽ Arist. in prædicam. cap. de substantia non longe a fine pro eodem accipit orationem, & opinionem, quam dicit esse subiectum veritatis, & falsitatis, & secundo de interpretatione capite vltimo contradictionẽ assignat inter opiniones, quas enunciationes vocat. Cum igitur dixit 6. meta. cap. 2. veritatem esse in ipsa diuisione contradictionis, intellexit eam esse in iudicio, seu opinione.

Arist.

21

Obiectio.

Quodsi aliquis obiciat, posse esse propositionem compositam in intellectu, antequam ipse iudicet quidquam. Respondeo hoc solum fieri posse apprehendendo solas voces: at vero res ipsas inter se non posse ab intellectu connecti enunciatione, quæ indicatiuo denotatur, quousque cognoscat prædicatum magis conuenire subiecto, quam oppositum, quod est assentiri: vel cognoscat non conuenire, quod est dissentiri.

Solutio nodus.

In Deo qualiter sit veritas.

Ex dictis infertur quo pacto in Deo sit veritas in iudicando, sicut in nostro intellectu reperitur in enunciando. Cumque diuinus intellectus sit infinitus, & supra omnem intelligentiam, ac proinde non possit nõ intelligere, & iudicare omnem rem, sicuti est, cõsequitur in ipso esse sũmam veritatem, quæ falli aut decipi non possit: de qua fusius disputatum est per totam quæst. 14. nam ad scientiam Dei potius, quam ad illius essentiam hoc genus veritatis nostro modo spectare videtur. Ceterum an consistat in aliquo respectu rationis, sequenti disputatione dicemus: nunc vero ostendisse sufficiat, hoc genus veritatis esse cõformationem, seu cõuenientiã intellectus iudicantis cũ reipsa.

Vtrum hæc veritas enunciationis sit conuenientia conceptus formalis, an obiectiui cum reipsa. Disput.76.

Veritas intellectus est conformatio conceptus obiectiui cum re. cap.1.
Corollaria superioris doctrinæ. cap.2.

Veritas intellectus est conformatio cõceptus obiectiui cum re.

CAPVT I.

EX disp. præcedenti solum habemus, veritatem esse cõformationem intellectus enunciantis cũ re ipsa. Ceterum cum in intellectu sit qualitas ipsa cognitionis, quæ dicitur cõceptus formalis, & res cognita, quæ dicitur obiectiuus; non satis constat inter Doctores cuiusnam conformatio, seu cõuenientia sit veritas.

Prior igitur sententia est Caiet. in ar. 2. *Ad euidentiam*. in secunda notatione, qui cẽsebat veritatem esse conformationem conceptus formalis cum re, siue cõceptus formalis sit species expressa, siue cognitio ipsa: itaq; qualitas illa, quę repræsentat rem esse, sicut est, dicitur vera ex sententia Caiet. quia cõformis est cum re, quam repręsentat. Hanc opinionem nulla ratione probat, sed tanquam notam supponere videtur: in hunc tamẽ modum suaderi posset. Veritas ita est conformatio intellectus cũ re, vt primarie sit in ipsomet intellectu, & inde ad res deriuetur, vt disput. sequenti explicabitur: ergo debet esse primarie in ipsa qualitate, & cõceptu formali, qui est in intellectu, ratione cuius in ipso etiã intellectu est res intellecta: nam si veritas esset conformatio rei intellectæ. cũ seipsa, prout est extra, nõ tã intellectus, quã res intellecta, vera diceretur: atqui intellectus primarie dicitur verus, res autẽ ipsa secũdarie: ergo veritas est in cõceptu formali,

Veritatem esse conformationem conceptus formalis cum re, siue cõceptus formalis cũ re asserit Caietanus.

Fundamentum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non in obiectiuo. Hanc opinionem vidi- AEgidius.
tur secutus Ægidius quodlib. 4.q.7. docet enim, veritatem esse assimilationē intellectus, quæ in ipso formaliter est.

Posterior sententia mihi probatur, quā Durandus. Veritas est conuenientia conceptus obiectiui cum re, prout est extra, Heruæus. 2
tradit Duran. in 1. dist. 19. q. 5. n. 13. videlicet veritatem primarie esse conuenientiam conceptus, non formalis, sed obiectiui cum re ipsa, prout est extra; ita vt sit conformatio eiusdem rei cum seipsa sub diuerso modo. Eandem sententiam docuerat prius disertis verbis Heruæus quodlib. 3. q. 1. artic. 2. & 3. quamuis quidam recentiores perperam ipsum intelligentes, arbitrati sint, eū in alia ab his dua bus fuisse opinione: nempe veritatem esse conuenientiam rei, vt est extra intellectum cū seipsa, vt est intellecta: his enim fere verbis veritatem definit. Ceterum cū plane asserat in eodem articulo, veritatem non esse formaliter in ipso intellectu; hoc est, in conceptu formali, sed in re intellecta, hoc est, in conceptu obiecti uo, non quia sit conformis cōceptui formali; sed quia sit conformis ipsimet rei existenti extra intellectum, non est cur dicamus, aliquid aliud, quam Durandum sensisse.

Verba Heruæi sunt hæc: *Ideo sequitur, quod non est formaliter* (scilicet veritas) *in actu intelligendi, nisi sicut in repræsentante, sed in re intellecta, neque in re intellecta in habitudine ad repræsentans, sic scilicet, quod talis sit res, quale est suum repræsentatiuum, sed in hoc, quod sit talis, qualis repræsentatur.* Cum igitur dicit, veritatem esse conuenientiam 5
rei secundum se cum seipsa intellecta, perinde est, ac si diceret, ex eo id, quod concipitur de re, esse verum, quia conforme est rei secundum se, hoc est, talis obijcitur intellectui, qualis est secundum se: vel contra, talis est secundum se, qualis obijcitur intellectui: hæc enim duo eodem recidunt. Quodsi Heruæus oppositum docuisset, sine dubio id confutasset Durandus, quando ex ipso cetera omnia, quæ ille docuit, desumpsit. Et in Soncī.
hunc sensum intellexit Heruæum Soncinas lib. 6. Metaphy. quæst. 17. articu. 2. in fine. In eandem sententiam, licet non tam Heari.
aperte, inclinat Henric. in summa artic. 34. quæst. 5. eam vero duabus optimis rationibus confirmat Durandus, quarum prior est.

Conformatio, seu conuenientia repræ- sentationis, vel cognitionis cum re ipsa, quę dicitur veritas, in hoc consistit, vt res cognitione repræsentetur, aut cognoscatur sic esse, sicuti ipsa secundum se est: ideo enim intellectus est verus, quia cognoscit rem ita esse, sicuti ipsa est: atqui talis conuenientia primarie, & per se ipsa tat ad rem, vt est obiectiue in intellectu, non ad conceptum formalem: ergo in ea primarie reperitur veritas. Porro conuenientiam primarie conuenire rei, prout est obiectiue in intellectu, sic probatur. Intellectus non dicitur, cum rebus ipsis sua intellectione conformari ex eo, quod sua intellectio sic se habeat ad ipsum, in quo est, vt in subiecto, sicut res in intellecta se habet ad suum esse reale, hoc enim est manifeste falsum: sed ex eo, quod res ita intellectione repręsentatur, sicuti ipsa est: ergo id, in quo proxime vniuntur, & conueniunt intellectus, & res secundum se, est ipsamet res cognitione obiectiue repræsentata: illa igitur est, cui primarie inest cōuenientia, & veritas. primarium Durandi.

Posterior ratio, quam desumpsit Durand. ex Heruæo, est huiusmodi. Illud est primarie verum, quod significatur enunciatione vera, quæ est in voce: nam affirmatio, quæ est in voce, non est alio modo vera, quam qua est signum ipsius veri; sicut vrina nō est alio modo sana, nisi quia est signum animalis sani: voces autem nō significant conceptus formales, & ipsas intellectionum qualitates, sed res conceptas, vt disputatione præcedē. cap. 3. in 1. ratione ostendimus: ergo res obiectiue sunt primarie verę, non autem cōceptus formalis. Cetera igitur omnia vera sunt ex ordine ad veritatem, quæ conceptui obiectiuo primarie conuenit, non solum voces, sed ipsæmet qualitates intellectionum: hæc enim sunt signa conceptus obiectiui veritat vero conceptus obiectiuus verus est non ex veritate rerum secundum se, res enim non dicuntur veræ nisi ex veritate intellectus enunciantis, vt sequenti disputatione dicetur, sed ideo conceptus obiectiuus verus est, quia cōuenit, & conformatur cum re ipsa secun dum se. Secundum tio. 4 Ex ordine ad cōceptū obiectiuū verę sunt voces, & cōceptus.

At obijciat quis contra prædictam sententiam hoc modo, Veritas, quæ est in voce, nō cōsistit in cōuenientia rei significatæ cū seipsa, sed vocis cū re significata: ergo

ergo veritas intellectus non consistit in conuenientia conceptus obiectiui cum ipsa re, sed conceptus formalis cum re ipsa repræsentata. Respondeo, voces, vt iā dixi, esse veras secundarie; non quia conformantur rebus significatis, sed quia significant conceptus obiectiuos conformes rebus ipsis. Nam veritas primarie est in intellectu, & eatenus voces veræ sunt, quatenus denotant verum intellectum.

Corollaria superioris doctrinæ.

CAPVT II.

Duran. Herœus. EX superiori sententia aliqua notatu digna colligunt Durandus, & Heruæus. Primum est, veritatem esse ens rationis: cū quia est in rebus non secundum se, extra intellectum existentibus, sed solum prout intellectui obijciuntur. Tum etiā, quia est conuenientia rei cum seipsa diuerso modo se habente: res enim non semper eodem modo concipiuntur, quo suntin terdum etiam est conuenientia rei, cum seipsa non alio modo concepta, quam ex istit: videlicet quando res intelligitur intuitiua (vt aiunt) notitia, præsertim ab ipso Deo: tunc autem conuenientia illa, & conformatio, quam dicimus esse veritatem, potius erit relatio identitatis eiusdem rei ad seipsam, quam similitudinis, & conuenientiæ: atque intellectus tunc dicetur verus, quando habet conceptum obiectiuum ipsius rei prorsus, sicuti ipsa est. Primum co rollarium, veritatem esse ens rationis. 1

Cum autem veritas intellectus, quæ primarie conuenit conceptui obiectiuo, sit relatio rationis; efficitur etiam, vt sit relatio rationis in ipso conceptu formali, cui veritas conuenit secundarie: nam si in conceptu obiectiuo, cui primarie conuenit veritas, est tantum relatio rationis; multo melius erit in eo, cui fecūdarie conuenit: quod si falsitas, & veritas primarie esset in conceptu formali, facile posset defendi, veritatem, & falsitatem esse relationes reales, sicut est ipsa repræsentatio. Ita docuit Soncin 6. meta. q. 17. nisi quod putat aliquando esse respectus rationis, nempe quando sunt ad rem non existentem: multi enim Thomistæ arbitrantur, rei existentis ad non existē- Soncin.

rem esse tantum relationē rationis: quod tamen vniuersim verum non est. Na relatio productiui ad id, quod produci potest ponitur ab Arist. 5. meta. cap. 15. in 2. genere, & tamen est ad rem non existentem: de quo non est hic amplius disputandum.

Secundo notat Heruæ. arr. 3. & Dura. n. 14. cum quædam entia rationis consequā tur simplicem notitiam, quædā alia enunciationē; verum, & falsum non consequi notitiam, sicut genus, & species eā consequuntur; sed enunciationē compositionis & diuisionis, quod quidē si ita intelligant vt existiment relationem veritatis, & falsitatis tribui rei ex eo, quod est intellecta, non quocumque genere cognitionis, sed enunciationis solum; relationem vero generis tribui naturæ ex eo, quod est intellecta simplici notitia ipsam abstrahente a singularibus; eorū doctrina verissima est. Nam fundamentum relationis generis, ex quo in ipsamet re concipitur relatio, est sola notitia simplex: fundamentum autem relationis veritatis, & falsitatis non est quę cunque notitia, sed enunciatio cum iudicio: siquidem antequam quis rem enunciet, nunquam dicere, aut intelligere possumus verum, aut falsum, vt præcedenti disputatione probatum manet. Secundo ibi fertur relationem veritatis tribui rei ex eo quod est intellecta enunciatione.

Si vero putent relationem ipsam rationis, cuius esse solum est cognosci, quando que fieri compositione, & diuisione, vt veritatem, & falsitatem; nonnunquam vero simplici notitia, vt genus, & speciem fallūtur aperte. Nullum enim ens rationis, quod est relatio, siue sit veritas, & falsitas siue genus, & species, fieri potest, aut cognosci, quod idem est, nisi collatione facta: eo quod ad modum relationis cōcipitur collatio autem ab intellectu sine enunciatione fieri nequit, vt constat. Dixi autem, ens rationis relationem enunciatione solum fieri: quia ens rationis negatio, vt chimera, & priuatio, vt cæcitas, simplici notitia formari potest, eo quod hæc duo instar alicuius entis realis concipiuntur, & ob id entia rationis nuncupantur. Tertio colligit Henricus veritatē prius esse in intelligentia quā in re.

Tertio ex dictis inferri videtur id, quod fusius docet Henric. in summa artic. 34. q. 5. videlicet veritatē prius esse in intelligētia, quā in re ipsa, quā in rebus solū discit reperiri ex eo, q; ex se aptæ sunt, vt ab intellectu intelligātur; qua ratione solū videtur cōcedere in reb' veritatē potestare 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

non actu. Nam cũ res intelligitur, & conuenientia conceptus cum ipsa, iam est actu ventas; vt supra explicatum est: & in hunc sensum interpretatur illud Anselmi opusc. de veritate c.12. *Veritas est rectitudo mente sola perceptibilis*: imo etiam illud commune axioma, *Verum seu veritas, est obiectum intellectus*: ex quo etiam dici consueuit, nihil ab intellectu cognosci, nisi sub ratione veri. Demum ex hac doctrina cõcludit, veritatem Dei magis præcipue esse in eius essenria, prout habet rationem intelligentiæ, quam prout essentia est.

Anselmus.

Hæc tamen doctrina in vniuersum, nisi magis explicetur, mihi non placet, & vt in arti. 5. examinandum relinquamus id, quod de veritate Dei docet, nunc de creata solum tractemus. Primum igitur, quod inquit de rebus, ea sola ratione veras esse, quia aptæ sunt, vt ab intellectu cognoscantur, verissimum est, vt sequenti disputatione explicabitur. Deinde quod ait, veritatẽ præcipue esse in intellectu, duobus modis intelligi potest: vno modo, vt perinde, atque cetera entia rationis relatiua, solum habeat esse actu per intellectũ cognoscentem, & comparantem: & ideo meliori modo, quo potest, sit, dum actu cognoscitur: & hoc pacto verissimum est, veritatem præcipue esse in intellectu componente. At veritatem hoc pacto in diuino intellectu non esse, artic. 5. contra ipsum Henri. optime monstrabitur. Præterea falsum est, veritatem hoc modo esse obiectum intellectus adæquatum, vt docere videtur Henric. quamuis enim veritas formaliter, & actu solum sit obiectiue in intellectu: tamen non omne, quod cognoscitur ab intellectu, est ipsa verita: quia plura alia entia intelligũtur. Altero modo dici potest veritas præcipue esse in intellectu componente, quia proximum fundamentum, ex quo res ipsa dicitur vera, est cõpositio, & diuisio conceptus obiectiui, non autem res ipsa secundum se, aut sub alia intellectus operatione: & inde postea intellectus concipit actu, & formaliter ipsam veritatem, quæ est ens rationis: hoc autem modo veritas magis præcipue est in intellectu diuino, quã in eius essentia, vt videbimus in ar. 5.

Examinatur doctrina Henrici.

8

Henricus tamen, mea quidem sentẽtia, docere voluit, veritatem priori illo modo esse in diuina essentia, quatenus habet rationem intellectus, non autem posteriori modo. Quod vero Anselmus dixit, veritatem esse rectitudinem mẽte sola perceptibilem, non recte interpretatus est Henricus: neq; enim ideo dixit Anselmus mẽte sola perceptibilem esse, vt indicaret, veritatem solum fieri per operationem intellectus, sicut alia entia rationis; sed ad differentiam rectitudinis quantitatis, quæ sensu percipitur, vt manifeste ex ipso Anselmo in eo capite colligitur.

Explicat verba Anselmi.

Ceterum quamuis obiectum intellectus sit verum, hoc est, res illa, cui primarie veritas conuenit, quia nomine veri comprehendimus omnem compositionem, & diuisionem intellectus, cui veritas tribuitur; dici tamen non potest verum obiectum adæquatum intellectus, sicut bonum dicitur voluntatis; vt male putauit Ægidius quodlib. 4. q. 7. & alij: sed potius ens. vt recte docuit Scot. in 1. d. 3. q. 3. §. *Sed contra istam conclusionem*: cuius rationibus præ termissis, hac sola probari potest. Omne id, quod intellectus intelligit, non sub ratione veri, sed sub ratione entis cognoscit: est enim intellectus falsi, & veri, sicut voluntas boni, & malinam voluntas est mali, non prosecutione, sed fuga: intellectus autem falsi, non assensu, sed dissensu. Imo vero intellectus aliquando neq; est veri, nec falsi: nempe in simplici apprehensione, in qua nec verum, nec falsum reperitur, vt disputatione præcedenti mõstrauimus. ergo obiectum adęquatũ intellectus non est verum: imo neque verum, & falsum; sed ens.

AEgid. Obiectum adæquatum intellectus non est verũ, sed ens.

9

Scotus.

Quomodo sit intelligendum, quod quod cognoscitur sub ratione veri cognoscitur, ita ego intelligerẽ: vt omne, cui intellectus præbet assensum, sub ratione veri quodammodo intellectum moueat ad assensum: contra etiam, dissensus intellectus circa falsum, sub ratione quodammodo falsi versetur. Nam intellectus nunquam assentitur alicui enunciationi, donec cognoscat prædicatum potius subiecto conuenire, quam opponi: quod licet reipsa non ita conueniat, intellectus tamen assensu suo sic iudicat, ac si ita esset: & quãuis in tali iudicio directo non sit actu veritas, etiã existimata, quia tunc intellectus non iudicat reflexa cognitione, conceptum suum obiectiuum conformem esse rei secundum se: tamen, vt iam dixi, ita assentitur illi enunciationi, vt, si supra assensum directum reflecteretur, iudicaret conformem esse, ac proinde verum: hoc igitur est, iudicium assensus semper versari circa verum, sub ratione saltem apparentis veri.

Quomodo sit intelligendum, quod quod cognoscitur sub ratione veri cognoscitur, sub ratione vera cognoscitur.

Solutur fundamentum oppositæ sententiæ.

De dissensu autẽ circa falsum vice versa proportione quadam dicendum est: namque dissensus est iudicium enunciationis, quo quis cognoscit, subiecto prædicatum minime conuenire: cum autem quis ita iudicat, quamuis re ipsa non ita sit; tamen in suo iudicio sic se gerit, ac si ita esset, sicut ei apparet: & de reliquo intellectus in dissensu ita se habet, quemad modum de assensu circa verum prædictũ est: apprehensio vero, quæ nondum ad assensum aut dissensum pertingit, est, qua nondum apparet prædicatum subiecto cõuenire, nec non cõuenire. Bene video S. Tho. & Caieta. in arti. 3. huius quæstionis ad 3. alio modo interpretari axioma illud, *Verum est obiectum intellectus*, de quo iterum in sequenti disputatione cap. 5. dicemus. Nũc vero hæc satis sint circa ar. 1. & 2. huius quæstionis, quibus ea quoque, quæ S. Thom. tractat q. sequenti artic. 2. 3. & 4. complexi sumus.

Dissensus quo pacto circa falsũ versetur.

10 S. Thomas, Caietanus.

Ceterum ea, quæ hactenus diximus, nõ sufficiunt, vt definitionẽ veritatis in vniuersum eliciamus. Cum enim veritas sit conformatio intellectus cũ re, eaq; possit considerari ex parte intellectus cum rebus, & ex parte rerum cum intellectu, vt notauit S. Tho. art. 1. atque de ea tantum, quæ est intellectus cum re, disputatũ fuerit; altera solum pars definitionis hactenus explicata manet. Quomodo autem veritas sit in rebus, quod ad aliã pertinet partem, sequẽti disputatione dicemus: quãquam, vt ibidem probabitur, tota natura veritatis primarie, & proprie ad solum intellectum reducenda est.

Ad argumentum vero, quod pro Caietani sentẽtia inimo fecimus, facile potest responderi: concedimus igitur, intellectũ esse primarie verum, & ab eo in res ipsas denominationem veri deriuari: ceterum intellectum non esse verum aliquo formaliter sibi inhęrẽti, sed ratione obiecti, quod in se repræsentatione quadam dicitur continere, ex quo qualitas etiam ipsa repręsentans, dicitur vera, vt probatũ est.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum, & ens conuertantur.

101 Verit. q. 1. ar. 2. 1 & 1. d. 19. q. 5. artic. 1. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod verum, & ens non conuertantur. Verum enim est proprie in intellectu (vt dictum est:) ens autem proprie est in rebus: ergo non conuertuntur.

Ar. 1. huius quæst.

2 Præterea, Id quod se extendit ad ens, & non ens, non conuertitur cum ente: sed verum se extendit ad ens, & non ens, nam verum est, quod est, esse: & quod non est, non esse: ergo verum, & ens non conuertuntur.

3 Præterea, Quæ se habent secundũ prius, & posterius, non videntur conuerti: sed verum videtur prius esse quã ens: nam nõ intelligitur nisi sub ratione veri: ergo videtur quod non sunt cõuertibilia.

Sed contra, est quod dicit Philosophus 2. Metaphy. quod cadẽ est dispositio rerum in esse, & veritate.

Lib. 2. Metaphy. text. 4. tomo 3.

Respondeo dicendum, quo sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionẽ. vnumquodque autem inquantum habet de esse, in tantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in 3. de Anima: quod anima est quodammodo omnia secundum sensum, & intellectũ. Et ideo sicut bonum conuertitur cum ente, ita & verum. Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

Lib. 3. de anima text. 37. tomo 2.

Ad primum ergo dicendum, quod verũ est in rebus, & in intellectu, vt dictum est; Verum autem quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum substantiã, sed verum quod est in intellectu, conuertitur cum ente, vt manifestatio cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, vt dictum est. Quamuis posset dici, quod etiã ens est in rebus, & in intellectu sicut & verum: licet verum principaliter in intellectu: ens vero principaliter in rebus.

Ar. 1. huius quæst.

Ar. 1. huius quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hoc accidit propter hoc, quod verum,& ens differunt ratione.

Ad secundum dicendum, quod nō ens nō habet in se vnde cognoscatur, sed cognoscitur inquātum intellectus facit illud cognoscibile: vnde verum fundatur in ente, inquantum non ens est quoddā ens rationis apprehensum, scilicet a ratione.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri: hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verū non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens: non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens ita, quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

Conclusio articuli est. *Verum convertitur cum ente, sicut etiam cum bono. Ceterum sicut bonum supra rationem entis continet quoque rationem appetibilis, ita verum non solum includit rationem entis, sed ordinem quendam ad intellectum.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonum sit prius, quam verum.

161 Vers. q.21 artic.3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod bonum secundum rationem sit prius quā verum. Quod enim est vniuersalius, secundum rationem prius est: vt patet ex 1. Physic. Sed bonum est vniuersalius quam verum: nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus: ergo bonum prius est secundum rationem, quam verum. Lib.1.Phy. text.49. ex Prima pars.tr.per.II.c. mo 2.

2 Præterea, Bonum est in rebus, verum autem in compositione, & diuisione intellectus, vt dictum est. Sed ea, quę sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu: ergo prius est secundum rationem bonum, quam verum. Art.2.huius quæst.

3 Præterea, Veritas est quædam species virtutis, vt patet in 4. Ethic. Sed virtus continetur sub bono: est enim bona qualitas mentis: vt dicit August. ergo bonum est prius quam verum. Lib 4. Eth. c.7. tom.3. Lib.6. cap. Iulianum c.7. tom.1.

Sed contra, quod est in pluribus est prius secundum rationem: sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis: ergo verum est prius quam bonum.

Respondeo dicendum, quod licet bonum, & verum suppositō conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum absolute loquendo prius est, quam bonum, quod ex duobus apparet. Primo quidē ex hoc, quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediate: ratio autem boni consequitur esse, secūdum quod est aliquo modo perfectum: sic enim appetibile est. Secūdo apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vnde, cum verū respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quam bonū secundū rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas, & intellectus mutuo se includūt: nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum voluntatis, continētur etiam ea, quæ sunt intellectus, & econuerso. Vnde in ordine appetibilium bonum se habet vt vniuersale, & verum vt particulare: in ordine autem intelligibilium est econuerso. Ex hoc ergo, quod verum est quoddam bonum, sequitur quod bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem quod sit prius simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod secūdum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsū ens, & secundario apprehendit se intelligere ens, & tertio apprehendit se appetere ens. Vnde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni: licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quod virtus, quæ dicitur veritas, non est veritas cōmunis, sed quędam veritas, secundum quam homo in dictis, & factis ostendit se, vt est: veritas autem vitæ dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum: sicut etiam dictum est, veritatem esse in ceteris rebus. Veritas autem iustitiæ est secūdum quod homo seruat id, quod debet alteri secundum ordinem legū. Vnde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem. Art.1.huius quæst.

Conclusio articuli est. *Absolute loquendo verum prius est, quam bonum.*

Quo pacto veritas sit in rebus extra intellectum. Disput.77.

Quid senserit Ferrariensis.cap.1.
Refutatur opinio præcedens.cap.2.
Opinio Capreoli, & Soncinatis.cap.3.
Probabilior sententia.cap.4.
Ex præcedentibus elucidatur doctrina articuli 3.& 4.huius quæstionis.cap.5.

Quid senserit Ferrariensis.

CAPVT I.

QVM ad exactam horum articulorum explicationem necessarium sit intelligere, quo pacto veritas sit in rebus, sub vna tantum disputatione vtriusque doctrinā complecti, & quæ ex art.1. disputanda reliquimus, examinare decreuimus. In quęstione igitur proposita prima sententia fertis celebris, & communis est, primo, veritatem esse realiter, & intrinsece in rebus omnibus naturalibus, eamq; esse passionem entis, quæ cum ipso reciprocatur. Secundo, hanc veritatem esse relationem conformationis, & conuenientiæ rerum cum intellectu diuino, a quo, tanquam a causa, pendent. Tertio in operibus artis, veritatem esse conuenientiam cum intellectu, & idea artificis: quam opinionem docet Ferrarien.1.cōtra gent. cap.60. §. *Aduerte*, & plerique recentiorum sequuntur: quamuis enim dicat in eo capite §. *Ex quibus sequitur*, res esse veras ab extrinseco, sicut medicina dicitur sana ab effectu, eo quod possunt efficere in intellectu, cognitionem sui veram; tamen id docuit de veritate, quam habent ex ordine ad intellectum solum speculatiuum; supra autem aperte docuerat, res comparatas cum intellectu practico, a quo pendent, esse simpliciter, & absolute veras non extrinseca, sed intrinseca & reali relatione. Veritas, quę est passio entis, in relatione intrinseca, & reali cōstituta secundum Ferra. 1

Videtur autē hæc sententia S. Tho. in art.1. huius quæstionis: cum enim definit, veritatem esse cōformationem rei, & intellectus; dicit, ex parte vtriusque accipi posse veritatem, & conformationem: nempe & rei cum intellectu, & intellectus cum re. Vt autem explicet quomodo res intellectui cōparata, dici possit vera, quatenus intellectui cōformis est, inquit rem per se solum cōparari cum eo intellectu, a quo ipsa pendet, naturalem videlicet cum diuino, artificialem vero (vt vocāt) cum creato intellectu artificis. In eius igitur sententia res naturalis vera erit, quia assimilatur ideæ diuini intellectus: res vero artificialis, quæ imitatur similitudinē, & ideam artis. S.Tho.testimonium.

Præterea idem S. Thom. q. sequenti, art.1. affirmat. in rebus quoq; falsitatem esse: probant enim arti.4. illius quęstionis, veritatē, & falsitatem opponi cōtrarie: Confirmatur ex eodē

Universidad de Deusto
Biblioteca

ric: ex quo infert in articu. 1. vtramq; vere versari circa idē genus subiecti: falsitatē itaq; concedit non solum in operibus artis, sed etiam in rebus naturalibus: in illis quidem, quando deficiunt ab idea artis; quocirca falsa domus est, quæ non habet eam dispositionem, quam idea artis præscribit: in his vero, quando deficiunt ab ordinatione diuini intellectus, quod solum contingit in actionibus malis, quarā tione actio peccati falsa dicitur Psalm. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* & contra, virtutis opus veritas vitę appellatur Ioan. 3. Cum S. Thom. consentit in omnibus Caiet. in art. 1. huius quæstionis, tametsi in hac q. art. 6. §. *Ad dubiū autem.* dicat, res appellari veras extrinseca tantum denominatione, ita vt nulla in rebus veritas sit formaliter, sed imitatiue (inquit ille) seu adimpletiue respectu intellectus diuini, & causaliter respectu intellectus nostri speculatiui: imo idem docere videtur S. Thom.

Psalm. 4.

Ioann. 3. Caietanus.

Hęc sententia Ferrari. confirmari potest primū auctoritate Anselmi in opus. de veritate c. 4. & 5. vbi docet, veritatem esse in operatione voluntatis, & ideo dictum esse Ioan. 8. de diabolo, *Ille in veritate non stetit*: eam quoque esse in operationibus, non solum virtutis, sed etiā naturalibus, quoties agens iuxta naturam suam, vt debet operatur. Deinde ratione probatur sumpta ex definitione veritatis: cum enim veritas sit conformatio intellectus, & rei, recte colligit S. Tho. in art. 1. huius quæstionis sumi posse veritatem ex parte rerū, & ex parte intellectus: illa autem veritas, quæ ex parte rerū est, debet esse conformatio, non cum intellectu, quem res per accidens, sed cum eo, quem res per se respiciunt: huiusmodi autem est intellectus diuinus, aut artificis, qui sunt causa rerum: ergo res dicuntur veræ, quia conformes sunt, aut cum intellectu Dei, aut cum intellectu artificis.

Auctoritas Anselmi.

Ioann. 8.

Postremo ratione probatur S. Thom.

Refutatur opinio præcedens.

CAPVT II.

VErum hæc opinio in eo, quod secundo, & tertio loco asserit mihi non probatur, & quamuis iuxta sententiam, quā puto probabiliorem, verum tanquam passio entis in eo saltem debeat assignari, vt semper cum ipso reciprocetur, alia tamē ratione, quam hæc opinio assignauit, id explicandum est. Primum autem ego nō satis intelligo, quomodo doctrina S. Thomæ in hoc articulo secum, & cum hac sententia Ferrar. consitet: dixit enim in art. 1. huius quæstionis, verum primarie esse in intellectu, & inde in res ipsas deriuari: è contra vero, bonum primarie in rebus, & inde in appetitum diffundi: quod si ita est; res erunt veræ, quia sunt causa intellectus veri, non quia ipsæ sunt conformes intellectui: si autem veritas tam est cōformatio rerum cum intellectu, quam intellectus cum rebus, vt idem S. Doctor in fine articuli primi, & Doctores huius prioris sententiæ docent; æque primo rebus, & intellectui veritas conuenit: neque ab vno in aliud per analogiam deriuari poterit. Quare licet res dicantur veræ ex ordine conuenientiæ cum intellectu, non proinde secundarie dicentur veræ veritate ab intellectu communicata: intellectus enim dicitur verus non absolute ad se, sed ex ordine conformationis, & conuenientiæ cum rebus; ob id tamen non dicitur habere veritatem secundarie communicatam a rebus.

Anconæ doctrina Thomæ.

S. Thomas.

Porro, si in intellectu est primarie veritas, conformatio nempe cum rebus, sicut in animali est primarie sanitas, ipsa debita humorum habitudo: & veritatis denominatio in res ipsas deriuatur, sicut denominatio sanitatis in medicinam: certe in rebus non dicetur esse veritas, quia sit conuenientia, & conformatio cum intellectu, sed quia res sint causa conformationis intellectus cum ipsismet rebus, sicut denominatio sanitatis in medicina non est ex aliqua bona habitudine in ipsa existente, sed ex eo, quod est causa bonæ habitudinis in animali: quare veritas solum posset esse in rebus, aut tāquam in signo, aut tanquam in causa veritatis. Hæc etiā difficultas, quæ ex ipsis S. Thom. verbis oritur, iterum tractabitur articu. 6. huius quæstionis.

4

Quodsi auctores memorati iuxta prædictam sententiam asserant, æque primo in rebus, atque in intellectu veritatem reperiri ex mutua conformatione, & conuenientia vnius cum alio, id quod meo iudicio sensit Ferrar. vnica ratione impugnari possunt, quæ talis est. Si in rebus primarie, &

Ferrariēsis

Veritatem non esse primarie in rebus formaliter naturales.

tie, & formaliter veritas aliqua inueniretur, ea esset simplex, & sine ordine ad enūciationē: quare in eis quoque falsitas hoc modo reperiretur, vt disputat. 75. cap. 5. in simili inferebamus; hæc enim duo contrarie opponuntur, ac proinde circa idē subiectum versari debent, vt idem Sanctus Thomas fatetur q. sequenti artic. 1. & nos loco citato latius prosecuti sumus: atqui in rebus non reperitur primarie, & formaliter simplex falsitas, ergo nec simplex veritas. Porro si in rebus est primarie veritas, eam debere esse simplicem, nemo dubitat. Vt enim in illis non est enunciatio, ita neque veritas enunciationis formaliter, & primo esse potest; sed secundarie tanquam in causa: quia scilicet esse possunt causa veræ, aut falsę enunciationis, aut saltem tanquam in signo. Superest igitur, vt ostendamus, in illis non posse esse simplicem falsitatem per defectū a regula intellectus, cum quo deberent conformari, vt essent veræ: ex quo etiam probabitur, in rebus non esse simplicem veritatē: id vero monstratur primum in operibus artis: nam domus, si ab idea ita deficiat, vt cum ea non conformetur, aut ita deficiat, vt non habeat omnia, quibus essentialiter constare debebat; & sic non est falsa domus, quia non est domus: aut habet omnia, quibus essentialiter constituitur, manet tamen minus polita, & perfecta, quam ars consummata postulabat: & sic est vera domus; sed non bona: ei namque solum deficit integritas, & consummatio, quæ, vt est bonitas domus iuxta ea, quæ diximus disputatione 23. non veritas illius; ita defectus integritatis erit malitia, non falsitas.

In rebus ipsis non reperitur simplex falsitas.

5

Obiectio.

Ceterum obijciet aliquis primum, falsitas domus contingere potest, ex eo quod eius fundamenta alte iacta non fuerint, ex quo vulgo parietes falso fundati dicuntur. Respondeo, domum absque vllo prorsus fundamento, esse veram domum: nam qui illam ita appellaret, verum diceret: solum autem esse imperfectam, ac proinde malam. Dicitur vero falso fundata, & in ea fundamentorum falsitas reperitur, non tamen sine ordine ad intellectum componentem, & enunciantem: sicut cum aurum, vel alia res falsa appellatur: dicitur itaque falsitas esse in fundamentis, quia prout exterius tantum videtur, & apparet domus illa, iudicatur solida habere fundamenta, quæ reuera non habet: ergo, quia est causa falsi iudicij, ideo dici potest falso fundata: quę sane doctrina fusius explicabitur infra, cum ostendemus, quo pacto in aliquibus rebus falsitas inueniatur.

Solutio.

6

Secūdo obijcitur.

Deinde obijciet aliquis, si domus aliqua fiat ex carbaso, sic accurate depicta, vt parietes ex lapidibus quadratis, & pulcre constructi videantur, illa erit falsa domus: in operibus igitur artis falsitas reperiri potest. Respondeo eodem modo, illā quidem esse veram domum, si habeat formam non tentorij, aut tabernaculi, sed domus: quod vero habeat parietes ex carbaso parum refert: ex hoc enim tantum sequitur, illam esse domum carbasinam, quæ poterat esse constructa, aut ex æreo, aut ex ligneis, aut ex lapidibus: varia enim materia non mutat formam, & speciem domus: esset tamen in ea domo carbasina, ita depicta, falsitas aliqua ex eo, quod apparetet constructa ex lapidibus, ex quibus revera non esset: hæc tamen falsitas esset in ea ex ordine ad intellectum sic falso iudicantem, vt in superiori argumento dictum est. Patet igitur in effectibus artis, nec simplicem falsitatem, ac proinde nec simplicem veritatem reperiri. Sequitur, vt idem de rebus naturalibus probemus.

In peccatis non reperiri falsitatē. S. Thomæ

Deinde in rebus naturalibus simplicem falsitatem esse non posse, hac ratione ostenditur. Si in aliquibus ea esset, maxime in peccatis, vt Sanctus Thomas fatetur; atqui defectus ille, qui est in peccatis, non tam falsitas, quam malitia dicidici debet: nā qua ratione operatio deficit, vel aduersatur Deo, dicitur mala malitia morali, vel quia est contra Dei voluntatem, & præceptum, vel quia hoc ipso, quod iure naturali est contra naturam rationalem, est etiam contra ipsum naturæ auctorem, vt 1. 2. q. 71. artic. 6. explicabitur; alius autem defectus in peccatis non reperitur: ergo in illis non est falsitas proprie accepta, quæ simplici veritati opponitur: dicuntur tamen interdum in Scriptura falsa, & mendacia; contra vero, opera virtutis vera, aut veritas, non quod eis insit veritas, aut falsitas simplex, de quibus nobis est præsens controuersia, sed quia sunt causa veri, aut falsi iudicij: peccatum enim ita homini apparet, vt ei delectationem, & plenū gaudiū promittat,

Opera mala cur falsa, bona autē vera dicantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tat,ex quo nascitur interdum in peccatore falsum iudicium de peccato,dum putat in eo se posse inuenire, in quo suus appetitus quiescere possit: quod tamen non ita contingit: contra vero, in virtute hoc plenissime reperitur, ex quo verum est iudicū,quod circa ipsam intellectus habet. Vtrum autem locus ille Ioan.8. *In veritate non stetit*, intelligatur de veritate virtutis, & sanctitatis, an potius de ea, quæ opponitur mendacio,dicemus infra disput.227.cap.3.

Respondet ad auctoritatem Anselmi.

De Anselmo vero,non multum curandum est;ille namq; toto illo opusculo latissima quadam significatione veritatem vsurpat,& eam cum rei bonitate confundit. Dicit enim c.12.esse rectitudinem rei: & cap.5.rectitudinem operationis, non solum moralis, sed etiam naturalis, cum quis operatur,vt debet, veritatem vocat: atqui bonitas, & veritas longe diuersæ sunt. Præterea alia docet,quæ non videntur admodum probanda.

Ostendit quibus possit impugnari sententia Ferrar.

Deinde impugnari posset hæc sententia ratione prima,qua ostendimus disp. 75. c.3.in simplici apprehensione non esse veritatem formaliter, eo quoq; argumento quod 4. capite huius disputationis in cōfirmationē nostræ sententiæ proferemus, vbi etiam fundamentū, quod pro hac sententia fieri solet,diluetur. Postremo refelli potest testimonio Arist.6.meta. cap.2. quod fusius explicauimus disp.75.cap.2. vbi Aristot.dicit,verum,& falsum nō esse in rebus,sicut est bonum,& malum.

Aristotel.

Opinio Capreoli, & Soncinatis.

CAPVT III.

Capreolus. Soncinas.

Secunda sententia est Capreo. in 1.dist.19.q.3.ar.1. conclu.1. & 2.& Soncina.in 6.metaph. q.17.qui docēt,veritatem, seu verum in rebus, aut etiā in intellectu nō solum includere formaliter relationem conuenientiæ, sed etiam essentiam absolutā,& esse illius rei,cui coniungitur: quia vero sit illa relatio, non eodem modo explicant.Capreo.quidem, quantum ex eo colligere potui, locis allegatis, & art. 3.ad argumenta contra secundam conclusionem affirmare videtur, relationem illam, qua cum absoluto completur ratio veritatis, esse solum rationis,quę fundamentum tantum habeat in re ipsa:probat ex S.Tho.in 1.d.19.q.5.arti.1.vbi aperte docet veritatem, sicut etiam tempus, & aliqua alia non esse solum aliquid rationis,nec solum quid reale,sed vtroq; consummari. S.Thom.

Soncinas vero asserit, relationem illam in creaturis esse realem: videlicet conformationis,ac conuenientiæ cum idea intellectus diuini,ad quē omnis creatura realiter refertur: in essentia autem diuina esse relationem rationis,quia solū nostro modo intelligendi ad suum intellectum refertur,cum ab eo realiter non distinguatur. Addit præterea eam relationem ad rationem veritatis nō directe pertinere; sed nomine veri nostro modo intelligendi cōsequenter solum denotari,quod non possimus sine illa absolutam rationem veritatis intelligere, in quo non aperte consentit Capreolo. Hęc omnia non aliūde probant,quam ex quibusdam locis S.Tho.ex quibus ea deducere sibi videntur.

Ceterum quicquid de illis sit, sententia S.Tho.superiori capite à nobis iā explicata manet.Nunc vero hæc Capreo.& Soncin. opinio omnino amplectenda nō est. Et quidem, quod ad relationem spectat,interius nostram sententiā confirmātes monstrabimus solum esse rationis, in quo cum Capreolo conueniemus. Vnde autem illa desumatur, ibidem explicabimus. Porro autem nō esse realem relationem ad intellectū Dei, vt putauit Soncinas,superiori capite probatū est. Superest igitur, vt contra vtrumq; in præsenti ostendamus,veritatem non includere in sua ratione directe absolutū, & relatiuū, vt videtur docuisse Capreo. neq; absolutum directe, & relatiuum consequenter, vt putauit Soncinas:id quod in hunc modum suaderi potest. Impugnatur prima illatio.

Veritas formaliter loquendo affectio quædam est rei,aut saltem ad modum affectionis concipitur, & denominatur,ergo rem ipsam, cuius est affectio,directe, & formaliter non includit:quanuis enim nomine concreto veritatis,quod est,*Verum*, significetur directe materiale subiectum,scilicet res ipsa, quæ habet relationem:relatio vero quasi consequenter, & in obliquo:ob id tamē non debemus asserere,in formali ratione veritatis rem ipsā absolutam includi: hoc enim cōmune est omnibus nominibus cōcretis accidentiū, vt

vt *Album*: significare nimirum directe rē subiectam, & consequenter, aut in obliquo formam,vt albedinem,sicut probabimus infra disp.155.c.8. Tamen non propterea dicimus de ratione formæ, videlicet albedinis esse subiectum ipsum,quod album denominatur. Hæc ratio non solū contra Capreolum probat rem ipsam absolutam simul cum relatione illa conformationis,& conuenientiæ ad rationē veritatis nō pertinere,siquidem affectio rei non includit formaliter rem ipsam,cuius est affectio;sed etiam contra Soncinatem ostendit,directum significatum veritatis esse solam relationem illā non subiectū, sicut de bonitate, & malitia morali pari quoq; ratione]dicemus 1.2.q.20.

Prima illatio.

Probabilior sententia.

CAPVT IIII.

Veritatem esse denominationē ab intellectu in res derivatam. Herveus. Durandus. Henricus.

Secunda illatio.

Ceteris omnibus præstare videtur opinio,quæ docet non solū veritatem non esse in rebus formaliter,sed neque primarie illis conuenire; ac proinde eas secundarie, & denominatione deriuata ab intellectu veras appellari, sicut medicina dicitur sana ab animalis sanitate, quam efficere potest. Hanc sententiam tradunt Herueus quodl.3.art.2.Durand.in 1. d.19. q.5.nu.14.& sequi videtur Henricus in sūma art.34.q.5.litera L. & M.ea vero primum explicanda, deinde confirmanda nobis est. Primum igitur sic debet intelligi,vt veritas in rebus non solum sit relatio rationis: nam etiā in intellectu est huiusmodi,sicut disputatione præcedenti dictum est:verumetiam in rebus ipsis denominatio veritatis sit secundarie ab intellectu deriuata,ita,vt eo solum res dicantur veræ,aut etiam falsæ,quod sunt causa veri,aut falsi iudicij in intellectu:sicut medicina dicitur sana,quia est causa sanitatis. Ex qua doctrina sequuntur duo, vnū est,res esse veras ex ordine ad intellectū, non quia sint conformes intellectui Dei, aut artificis,ad quem,vt ad causam per se referuntur;sed quia sunt causa veri iudicij in compositione, aut diuisione: atque idem eadem proportione de falsitate dicendum est, vt inferius explicabitur. Alterum est omnem veritatem, aut falsitatem proprie,& primarie esse in iudicio enunciationis,& cetera omnia secūdarie a veritate,aut falsitate intellectus vera,aut falsa nūcupari aut quia sunt causa illius,vt res; aut quia sunt signa, vt voces, & alia, quæ naturaliter significant id,quod est in intellectu,vt S.Tho.in hac q.art.1.docuisse videtur:quare veritas rerum nō erit relatio conformationis,aut cōuenientiæ cū intellectu Dei,aut artificis; sed quælibet vera aut falsa dicetur ex eo,quod est causa veri,aut falsi iudicij: atq; præter hunc modum veritatis, aut falsitatis in rebus, quem S.Thom.in illo art.1.etiam fatetur non oportet alium concedere ex comparatione rerum cum intellectu Dei,& artificis,vt contendunt, qui priorem sententiam sequuntur. S.Thomas.

Posita sententia probatur.

Deinde hæc duo,quæ dixi,peculiari nō indigent cōfirmatione: ea enim satis perspicua fient, si prius monstratum fuerit, res veras,aut falsas non alia ratione nuncupari,quam quia sunt causa veri,aut falsi iudicij in intellectu: id vero præterquā quod ex confutatione aliarum opinionū probatarum manet, cum alius nō videatur superesse modus,explicari, & confirmari amplius potest hac ratione. Quoties res aliqua dicitur falsa, non dicitur falsa simpliciter accepta,sed cōpositione,& enūciatione,aliqua tacite insinuata. Nulla enim res dicitur falsa relata ad id, q̄ est,licet habeat esse imperfectū, sed relata ad id,q̄ non est,in quo manifeste insinuatur cōpositio enūciationis, ex ordine ad quā res illa appellatur falsa.v.g. nullum aurū quātumuis imperfectum dicimus falsum aurum,sed rem illā,quæ cum nullum habeat esse auri,exterius tamen apparet aurum: hanc autem falsum aurum appellamus ex eo, quod est causa deceptionis in intellectu, aut quia nihil omnino habet auri præter id,quod exterius apparet,aut quia tam parum habet, vt potius alia res sit,quam aurum:dicitur igitur falsum aurum,quia falso iudicatur esse aurum.

Aristo.

Doctrinam hanc expressit Arist.5.metaphy.c.29. his verbis: *Falsum dicitur vno modo, vt res falsæ:& huius hoc quidem, quod non componitur, aut quod impossibile sit componi.* Vbi falsitatem rerum refert Aristo. ad compositionē,vel quia vna res alteri non conuenit,quæ tamen posset conuenire,vt hominem sedere,si ambulat:aut quia cōuenire non potest, vt diametrum cōmensurari costæ.& paucis interiectis: Res itaq; falsæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

falsæ sic dicuntur, aut eo quod non sunt, aut eo quod phantasiæ ab eis factæ, non entis est: idem statim docet de ratione; nempe omnem rationem esse falsam, relatam ad aliud, quam ad illud, circa quod vera est. Ergo eodem modo de veritate philosophandũ est: videlicet, vt aurum dicatur verum aurum, quia est causa veri iudicij enunciationis, quo iudicatur esse aurum. Omnis igitur veritas & falsitas est in rebus secũdarie, tanquam in causa, primarie vero in iudicio enunciationis.

Soluitur argumentum oppositæ tẽtentiæ.

Ex his facile dissolui potest argumentum allatum pro priori sententia: nam cũ definitur veritas, *Est conformatio seu conuenientia intellectus cum re*, non est ita accipienda definitio, sicut putarunt auctores prioris sententiæ, vt hæc conformatio sit ex vtraque parte, nempe intellectus cum re, & rei cum intellectu: sic enim æque primo in rebus, sicut in intellectu veritas reperiretur, vt primo capite disputationis monstratum est: sed definitio solũ ex parte intellectus debet explicari, vt verba ipsius denotant: ac proinde veritas primarie constituenda est in intellectu, in rebus vero secundarie, non prout comparantur cum intellectu Dei, aut artificis, tanquam cum causa; sed cum quocumq; intellectu iudicante, vt paulo ante explicauimus. Iam igitur habemus definitionem veritatis positam in primo articulo plene intellectam, cuius exactam explicationẽ in hunc locum remisimus: manet etiam examinata tota doctrina primi articuli quæstionis sequentis, qui solus ex illa examinandus supererat. Nunc vero doctrinam huius articuli tertij, & quarti sequẽti capite paucis elucidare conabimur.

Ex præcedentibus elucidatur doctrina artic. 3. & 4. huius quæstionis.

CAPVT V.

EX ijs, quæ diximus, facile exponi potest primum, quonam modo ens & verum reciprocẽtur, & veritas veluti passio entis constituatur, de qua re proprie tractat S. Doctor in hoc ar. 3. Supponendum autem est, veritatem non esse proprie passionẽ entis, in nostra præsertim opinione, qui putamus eã esse ens rationis; imo vero, qui existimant esse ens reale, idem quoq; debẽt asserere: quoniã propria passio non includit essentialiter in sua ratione conceptũ subiecti, cuius est passio: veritas autem, si est ens reale, sine dubio includit in sua ratione conceptum entis ac proinde non erit passio illius; parum autem refert, quod non includat rationẽ talis entis, vt auri, aut hominis: quia non cõstituitur passio eorum speciatim, sed entis in vniuersum. Cæterum quoniam reciprocatur cũ ente, quod passionibus alicuius subiecti etiam conuenit, ideo passio entis nũcupatur. Qua vero ratione veritas, aut verum, quod idem est, cum ente conuertatur, ex superiori doctrina liquet. Omnis enim res ad id, quod ipsa est, aut ad seipsam relata, semper est causa veri iudicij, & falsi esse non potest: quare licet plumbum sit falsum argentum, est tamen verum plumbũ, & ens licet sit falsum aurum, est tamen verum æs; res vero, quæ falsæ dicuntur, semper referuntur ad aliquid aliud, vt supra diximus.

Quo modo veritas sit passio entis

Deinde explicandum est circa solutionem 3. qua ratione verum dicatur obiectum intellectus, sicut bonum voluntatis: id vero præter explicationem, quam adhibuimus disp. 76. c. 1. alio quoque modo iuxta mentem Caietani in hoc articulo optime intelligi potest, ita vt bonũ constituatur obiectum voluntatis, tanquam ratio formalis rei volitæ; quia nihil mouet ad prosecutionem, & cõplacentiam, nisi sub ratione boni apprehendatur: verũ autem non sit ratio formalis in quocumq; obiecto cognito, hæc enim ratio formalis est entitas: sed sit conditio quædam consequens, hoc est denominatio proueniens ex respectu extrinseco ad ipsum intellectum, qualis etiam est denominatio intelligibilis: differunt tamen, quod hæc etiam tribuitur cuicũque rei quouis modo intellectæ: ratio autem veri solum cõuenit rebus, quatenus esse possunt causa veri iudicij iuxta ea, quæ præcedenti capite dicta sunt. Discrimen hoc inter bonum, & verum constituit Caietanus in hoc articulo, licet non satis explicet modũ, quo sentit verum esse conditionẽ solum obiectiuam tamẽ paucis indicauit, cum dixit verum esse generalẽ conditionẽ obiecti perficientis intellectum, quod doctrinæ traditæ accõmodari posset: nam eo obiecto dicitur intellectus perfici, quod est causa veri

Verũ respectu obiecti dicitur obiectiue intellectu.

Caietanus.

Cæter. Scotus.

veri iudicij. eadem quoque ratione falsitas assignari potest, tanquã conditio obiecti intellectus, nõ tamẽ ita late patẽs, nec perficiẽs intellectũ, sicut veritas, vt ex prædicta doctrina colligitur: quare, vt recte admonet Caietanus, contra hãc doctrinã nõ pugnãt argumẽta Scoti in primũ dist. 3. q. 3. §. *Sed cõtra istam conclusionem*: ea enim solum probant, verum non esse rationem formalẽ cognitã obiecti, quod nos quoque cum Caietano concedimus disput. 76. cap. 2.

Verum esse prius bono asserit S. Thomas.

Postremo quem ordinem habeant inter se verum, & bonum, de quo disputat S. Thom. art. 4. huius quæstionis, ex præcedẽtibus manifeste appareat: prius tamẽ, quid S. Thom. seserit, referamus. Inquit igitur verum prius esse secundũ rationem, quã bonum: licet vtrumque cum ente conuertatur: id quod duabus rationibus confirmat. Primũ quia verum proprinquius cõuenit enti, quam bonum; verum enim cõsequitur ipsam rationem entis simpliciter; bonum autem rationem entis perfectam: atqui prius est esse ens, quã esse perfectum: ergo prius est esse verum, quam bonum. Deinde sic argumentatur: cognitio naturaliter prior est appetitione, sed verum refertur ad cognitionem, bonum autem ad appetitionem: ergo eadem proportione verum prius est, quam bonum. Hanc doctrinam sequitur Caiet. ibidem, & eam paucis explicat.

Non satis probatur.

Mihi tamen ob alias duas rationes non satis probatur. Primum quoniã ratio boni non consequitur ens quatenus perfectum est, quã vt diximus supra disp. 13. bonitas, quæ passio entis constituitur, idem est, quod rei consummatio, & integritas, non autem conuenientia cum altero: ergo quamuis bonitas in quadã significatione, qua vsum dicitur alteri conuenies, & est ratio obiecti appetitus, cõsequatur rationẽ entis perfecti: tamẽ ratio bonitatis, quæ est passio entis, ita proxime cõsequitur rationẽ entis simpliciter, sicut quæcũq; alia: est enim perfectio ipsa, & integritas, quæ non potest consequi ens perfectum: eũ potius sit ratio perfectiuitatis; hinc soluta manet prior ratio præcedẽtis sententiæ.

Deinde, vt constat ex art. 1. quæstionis 5. & art. 1. huius quæstionis, ratio boni est in rebus ipsis absque vllo ordine ad intellectum, siue sumatur pro integritate rei, siue etiam pro conuenientia: veritas autẽ solum est in intellectu iudicante, & enunciante: in rebus vero denominatione quadam extrinseca sub respectu ad intellectum, vt in hac disputatione probatũ manet: prior igitur bonitas prior est veritate, quam contra: atque hinc quoque posterior ratio præcedentis opinionis facile diluitur. Quanuis enim prior sit cognitio appetitione; tamen non propterea efficitur, rationem boni esse priorem veritate: quia si sumamus bonum pro eo, quod integrũ & consummatum est; quodcunque ens in seipso bonum est, non ex ordine ad appetitum: si vero vsurpetur pro eo, quod conueniens alteri est, nulla res dicitur bona ex ordine ad appetitum, aut ex eo, quod appeti potest: imo vero ex eo, quod bona, & conueniens alteri est, appetitur: ergo hæc ratio boni prius est in rebus, quã res ipsæ ad appetitum referantur: quare licet verum dicatur ex ordine ad intellectum, & intellectio sit prior appetitione, non propterea verum est prius, quam bonum: quia bonum non dicitur ex ordine ad appetitum, vt probatum manet.

Doctrina S. Tho. saluatur.

Doctrina tamen S. Thom. optime locum habet inter appetibile, & intelligibile: hæ namque duæ rationes in denominatione, & relatione extrinseca positę sunt, altera ad intellectum, altera ad voluntatem: ac proinde, sicut prior est intellectio appetitione, eadem proportione intelligibile, quod ab intellectu dicitur, prius erit appetibili, quod ab appetitu voluntatis sic nuncupatur: atque hæc circa quatuor priores articulos huius quæstionis dixisse sufficiat.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit veritas.

103

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit veritas. Veritas enim constitit in compositione & diuisione intellectus, sed in Deo non est compositio, & diuisio. Ergo nõ est ibi veritas.

1. 2. q. 3. a. 7. co. & q. 93. ar. 1. 3. & 22. q. 27. ar. 4. cor. & 1. cont. c. 59. & 60. 61. & 62. Et li. 3. ca. 51. & opus. 3. ca. 105. & Ioan. 14. le. 2. col. 1. fi. Lib. de vera relig. c. 36. tom. 1.

2 Præterea. Veritas secundum August. in libro de vera relig. est similitudo principij. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est veritas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 Præterea. Quicquid dicitur de Deo dicitur de eo, vt de prima causa omniũ. Sicut esse Dei est causa omnis esse: & bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, ergo omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verũ. Ergo hoc erit a Deo. Quod patet esse falsum.

Sed contra est, quod dicitur Ioã. 14. Ego sum via, veritas & vita.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, veritas inuenitur in intellectu secundum quod apprehendit rem vt est, & in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maxime inuenitur in Deo. Nam esse suum, non solum est cõforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere: & suum intelligere est mẽsura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: & ipse est suum esse & intelligere. Vnde sequitur, quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, & prima veritas.

Ar.1. huius quæst. & 2.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in intellectu diuino non sit compositio, & diuisio: tamen secundum suã simplicem intelligentia iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

Ad secundum dicendum, quod verum intellectus nostri est, secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus, a quibus cognitionem accipit: veritas etiam rerum est, secundũ quod conformantur suo principio, scilicet intellectui diuino: sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate diuina: nisi forte secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium. Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resoluatur affirmatiua in negatiuã: sicut cũ dicitur, pater est a se, quia nõ est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principij veritas diuina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendũ, quod non entis & priuationes nõ habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus a Deo est. Vnde quicquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum, totum est a Deo. Sed si arguatur ergo istum fornicari est a Deo: est fallacia accidentis.

Explicatio doctrinæ articuli.

17

COncluſio articuli est. *In Deo non solum est veritas, sed etiam Deus ipse est summa, & prima veritas.* Quæ ad veritatem Dei spectant, noua disputatione nõ indigent; sed ex superiori doctrina facili negotio deduci possũt. In Deo igitur duobus modis veritas reperitur, aut ipse potius dupliciter verus est, & ipsa veritas: vno modo, ea ratione, qua intelligit, sic enim ita certum de seipso, & alijs rebus iudicium habet, vt nullo pacto dicipi possit: peculiari tamen ratione S. Thom. dixit, Deum esse summe verum, vel ipsam veritatem, non comparatum cum alijs rebus, quas cognoscit, sed cum sua ipsius essentia, vt cognita ab ipso est: quia videlicet veritas intellectus est cõformatio eius cum re ipsa, quam intelligit: sed Dei intelligere est sua ipsius essentia intellecta: ergo est summa conuenientia inter ipsius intellectum, & rẽ intellectã; ac proinde sũma veritas.

Scentia S. Thomæ.

Expeditur.

Hæc sane ratio optime probaret, si veritas consisteret in conuenientia, & conformatione conceptus formalis cum re cognita: quoniam in solo Deo intelligere, & res intellecta sunt idem. Cererum cũ probatum sit disp. 76. veritatẽ in intellectu non esse conuenientiam cõceptus formalis cum re cognita, sed conceptus obiectiui, vel rei cognitæ, quatenus cognita est, cum ipsamet re secundum se; alia sane ratione ego dicerem, Deum esse summã veritatem in iudicando; non quia sit summa vnitas, & conueniẽtia inter cõceptũ obiectiuum, & rem ipsam secundum se; nam etiam in Beatis est maxima vnitas, siquidẽ cõceptus obiectiuus, quẽ habent, est ipsemet Deus, qui videtur ab eis, sicut ipse est, Deus quoq; esset sũma veritas in iudicãdo res

do res alias vel possibiles, vel etiam futuras: nam conceptus obiectiuus, quem de illis habet, sunt ipsæmet res secundum se.

Deus in sui ipsius cognitione peculiariter est summe verus.

Ea igitur ratione Deus est summa veritas in iudicando seipsum, quia maxime repugnat, Deum ipsum dicipi in intellectione sui ipsius: tum ex parte intellectus, qui infinitus est, tum ex parte rei cognitę, quę cum sit primum ens, est maxime necessaria: intellectus autem beati circa Deum clare visum decipi quidem nequit; sed nõ eodem gradu necessitatis: quia non solũ intellectus, sed lumen ipsum, creatũ quid est; atque adeo non eodem genere necessitatis est verũ in iudicãdo, quo Deus ipse. Deus etiam in iudicio aliarũ rerũ possibiliũ, & futurarũ est veritas necessaria necessitate maxima, non ex rebus cognitis, sed solum ex ipsomet intellectu ob ipsius infinitatem prouenienter: quocirca vera est doctrina illa S. Thom. superius allata, videlicet Deum esse summam veritatem in iudicando seipsum, tametsi alia ratione nobis probetur.

Quomodo Deus in suo esse verus appellatur.

Altero modo Deus dicitur verus in suo esse, quia est maxime cõformis intellectui: nam vt dixit S. Thom. art. 1. huius quæstionis, veritas rerum est conformatio, & cõuenientia earum cum intellectu: ceterum vt nullum sequatur absurdum, ita debet hæc veritas in Deo explicari, vt non dicatur verus, quia est cõformis alicui intellectui, tanquam causæ, sicut Thomistę allegati in superiori disputatione de veritate aliarum rerum dicebant; sed quia refertur ad intellectum, vt obiectum veri iudicij, non solum ad intellectum ipsius Dei, sed etiã ad intellectũ creaturæ rationalis. Deus enim noster, qui verus Deus est, nõ potest esse causa, & obiectũ falsi iudicij, quoties ipse iudicatur reipsa esse Deus, & princeps omnũ. Cõtra vero Iupiter, & Apollo, & alij, quos Ethnici, vt Deos colũt, ideo falsi Dij appellantur, quia iudicantur esse Dij, cum non sint: sicut quæstione præcedenti dicimus, res appellari falsum aurum, quia falso iudicio existimatur esse aurum: qua sola ratione veritatem, & falsitatem in rebus reperiri, in ea disputatione monstrauimus.

Veritas Dei quæ.

His addere possumus tertium modum veritatis in Deo, quę potius veracitas dicitur, quam veritas, & in testificando, & promittendo solum reperitur: atque in Deo maxima est, quam excogitari potest: siquidem ipsi quacunque ratione repugnat, falsum asserere, quod 2.2. quæst. 1. ar. 3. fusius probabimus: repugnat etiam suo verbo, & promissione inidelem esse. Veritas: De relatio rationis est.

Verum autem veritas Dei sit ens rationis, an ens reale, sine controuersia est inter Doctores: nam iuxta doctrinam superius traditam manifestum est, esse relationem quandam rationis, quouis modo accipiatur. Primum de veritate diuini intellectus in iudicando siue suam essentiam, siue alia, id perspicue patet: veritas enim Dei hoc modo, aut est conformatio, & conuenientia diuinæ intelligentiæ cum sua ipsius essentia intellecta, & hic respectus omnino debet esse rationis; siue consideretur ex parte conceptus obiectiui, siue formalis ad ipsam essentiam. Namque Dei ad seipsum non est realis respectus, nisi personalis vnius persõnæ ad aliam. Veritas quoque diuini intellectus circa alia intelligibilia, siue futura, siue possibilia, debet etiam esse relatio rationis: quia Dei ad creaturas, etiam possibiles, non potest esse vllus respectus ex natura rei intrinsecus Deo, vt disputatione 104. capite sexto ostendemus.

10

Deinde de veritate diuinæ essentiæ secundum esse, quocunque modo illa definiatur, vel per ordinem ad diuinum intellectum tantum, vel ad creatum etiam iuxta diuersum modum superius expositum, idem probatur. Nam essentia diuina, neque ad intellectum diuinum, vt proxime dicebamus, neque ad vllam creaturam, vt disputatione citata videbimus, ex natura rei referri potest. Quamobrem cum Soncinas in sextum Metaphy. quæstione 17. dicat veritatem in rebus creatis esse relationem ex natura rei ad diuinum intellectum: tamen in essentia ipsa diuina dicit esse solum relationem rationis veritatem hoc modo acceptam.

Socin.

Postremo de veritate in testificando idem probatur: hæc enim est conformatio, & conuenientia signi cum significato: talis autem conuenientia in vniuersum est quid rationis: ergo veritas Dei, quouis modo accipiatur, est solum relatio rationis, sicut permulta alia, quæ de Deo prædicamus, vt suis locis distincte notatum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vna sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.

104 1. 2. q. 95. a. 1. 3. & 1. dist. 19. q. 5. art. 2. Et ver. q. 1. ar. 4. & 8. Et Psal. 11. col. 2. Lib. 14. de tri. ca. 8. Et li. 15. c. 2. circa finē tomo 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod vna sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera. Quia secūdū Aug. nihil est maius mente humana, nisi Deus. Sed veritas est maior mente humana: alioquin mens iudicaret de veritate. Nunc autem omnia iudicat secundum veritatem, & non secundum seipsam. Ergo solus Deus est veritas. Ergo non est alia veritas quam Deus.

In dial. de veri ca: 14. circa finē.

2 Præterea. Anselm. dicit in lib. de veritate, quod sicut tempus se habet ad tēporalia, ita veritas ad res veras: sed vnū est tempus omnium temporalium. Ergo vna est veritas qua omnia vera sūt.

Sed contra est quod in Psal. 11. dicitur, Diminutę sunt veritates a filijs hominum.

Respondeo dicendum, quod quodāmodo vna est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quando aliquid prędicatur vniuoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur, sicut animal inqualibet specie animalis: sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantū, a quo alia denominantur. Sicut sanū dicitur de animali, & vrina, & medicina: non quod sanitas sit nisi in animali tātum: sed a sanitate animalis denominatur medicina sana, inquātum est illius sanitatis effectiua: & vrina inquantum est illius sanitatis significatiua. Et quantus sanitas non sit in medicina, neque in vrina, tamen in vtroque est aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autē significat sanitatē. Dictum est autem, quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum diuinū. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundm propriam rationē, sic in multis intellectibus creatis sunt multę veritates: & in vno, & eodem intellectu, secundum plura cognita. Vnde dicit glos. super illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hom. &c. quod sicut ab vna facie hominis resultāt plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultāt plures veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sūt verę vna prima veritate, cui vnumquodq; assimilatur secundū suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiæ vel formæ rerum, tamen vna est veritas diuini intellectus: secūdum quam omnes res denominantur veræ.

Est glos. August. ibidem Psal. 11. col. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non secundum quamcūque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam, inquantum resultat in ea sicut in speculo secūdum prima intelligibilia. Vnde sequitur, quod veritas prima sit maior anima. Et tamen etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima, non simpliciter, sed secundūquid, inquantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. Sed verū est quod nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus.

Ad secundum dicendum, quod dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum diuinum.

Conclusio & sūma totius articuli est. *Si sermo sit de veritate, quam dicimus esse in intellectu, in quo primarie reperitur, multæ sunt veritates, sicut multi sunt intellectus: si autem de veritate, quæ est in rebus, vna solum est veritas diuina, ex qua omnes res verę denominantur.*

ARTI-

ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata sit æterna.

105 1. dist. 19. q. 1. art. 3. Et ver. q. 10. art. 2. Lib. 1. c. 2. habet vsq; finem, to. 1

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod veritas creata sit ęterna. Dicit enim Aug. in lib. de liber. arbit. ꝙ nihil est magis ęternum quam ratio circuli: & duo, & tria esse quinque. Sed horū veritas est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna.

2 Præterea. Omne quod est semper est æternum: sed vniuersalia sunt vbique & semper. Ergo sunt æterna. Ergo & verum quod est maxime vniuersale.

3 Præterea. Id quod est verum in prę senti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de prę senti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est æterna.

4 Præterea. Omne quod caret principio, & fine est æternum, sed veritas enūciabilium caret principio, & fine. Quia si veritas incepit cum ante non esset; verum erat veritatem non esse, & vnque aliqua veritate verum erat, & sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem, sequitur quod sit postquam defecerit: verum enim enim erit veritatē non esse. Ergo veritas est æterna.

Quia at. ps

Sed contra est, quod solus Deus est æternus, vt supra habitum est.

Respondeo dicendum, quod veritas enunciabilium non est aliud quam veritas intellectus. Enunciabile enim est in intellectu, & est in voce. Secūdū autem quod est in intellectu, habet perse veritatem: sed secundum quod est in voce, dicitur verum enunciabile, secundum quod significat aliquam veritatē intellectus: non propter aliquam veritatem in enunciabili existentem, sicut in subiecto: sicut vrina dicitur sana non a sanitate, quæ in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter et iam supradictum est, quod res denominantur verę a veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna: sed quia solus intellectus diuinus est ęternus, in ipso solo veritas ęternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit æternum, quam Deus, quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt supra ostensum est.

Ar. 1. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio circuli & duo & tria esse quinq; habent æternitatem in mente diuina.

Ar. 1. huius quæst.

Ad secundum dicendū, quod aliquid esse semper & vbiq;, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia habet in se, vnde se extendat ad omne tēpus & ad omnem locum, sicut Deo cōpetit esse vbiq; & semper. Alio modo, quia non habet in se quo determinetur ad aliquē locū vel tempus, sicut materia prima dicitur esse vna, non quia habet vnam formam: sicut homo est vnus ab vnitate vnius formę: sed per remotionē omniū formarū distinguentiū. Et per hunc modum quodlibet vniuersale dicitur esse vbique & semper: inquātum vniuersalia abstrahuntur ab hic & nūc, sed ex hoc non sequitur ea esse ęterna nisi in intellectu si quis sit æternus.

Ad tertium dicēdū, quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, vt fieret. Vnde sublata causa non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima est æterna. Vnde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum, ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt essent futura. Quę quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enunciabilium, quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoque incepit. Et antequam huiusmodi veritas esset, nō erat verum dicere veritatē

Universidad de Deusto
Biblioteca

talem esse, nisi ab intellectu diuino, in quo solũ veritas est æterna, sed nũc verum est dicere, veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei: quia ista est veritas de non ente: non ens autem non habet ex se vt sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsũ. Vnde in tantum est verum dicere, veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius vt precedens esse eius.

CONclusio est. *In solo intellectu diuino, qui solus æternus est, veritas creata æternitate habet.* de cuius cõclusionis doctrina, & ratione, qua ipsa probat sequẽti disputatione cap. 2. nonnihil dicemus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum veritas sit immutabilis.

106 2. dist. 19. q. 5. arti. 3. & ver. q. 1. art. 6. 2 de lib. arbi. c. 12. nõ procul a fine to. 1. Et devera relig. c. 30.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod veritas sit immutabilis. Dicit enim Aug. in lib. 2 ð lib. arbit. quod veritas non est æqualis menti: quia esset mutabilis sicut, & mens.

2 Præterea. Id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile, sicut prima materia est ingenita, & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem, & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse vel non esse. Ergo veritas est immutabilis.

3 Præterea. Si veritas enunciationis mutatur, maxime mutatur ad mutationẽ rei. Sed ne non mutatur. Veritas enim secũdum Anſel. est rectitudo quædam inquantũ aliquid implet id quod est de ipso in mente diuina. Hæc autem propositio. Sortes sedet, accipit a mente diuina vt significet Sortem sedere: quod significat etiam eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

In dial. de verit. cap. 8. & 12.

4 Præterea. Vbi est eadem causa, est idem effectus, sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionũ, Sort. sedet, sedebit, & sedit. Ergo cadẽ est harum veritas. Sed oportet quod alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet. Et eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

Sed cõtra est, quod dicitur in Psal. 11. Diminutę sũt veritates â filijs hominũ.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est.) veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur veræ a veritate, quæ est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis considerãda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & quælibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo quod de re eodẽ modo se habẽte aliquis aliam opinionẽ accipit. Alio modo sic opinione eadẽ manente res mutetur. Et vtroque modo fit mutatio de vero in falsũ. Si ergo sit aliquis intellectus in quo nõ possit esse alternatio opinionũ vel cuius acceptionẽ non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus diuinus, vt ex superioribus patet. Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis, veritas autẽ intellectus nostri mutabilis est: nõ ꝙ ipsa sit subiectum mutationis, sed inquantũ intellectus nostri mutatur de veritate in falsitatẽ: sic enim formæ mutabiles dici possũt. Veritas autem intellectus diuini est, secũdum quam res naturales dicuntur veræ, quæ est omnino immutabilis.

Quæstiu. arti.

Ad primum ergo dicendum, quod Augusti. loquitur de veritate diuina.

Ad secundum dicendum, quod verum, & ens sunt conuertibilia. Vnde sicut ens non generatur, neq; corrũpitur per se, sed per accidẽs, inquãtũ hoc vel illud ens corrũpitur vel generatur, vt dicitur in primo Physic. ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas quæ prius erat.

1. lib. Phys. text. 76. to. 2.

Ad tertium dicendum, quod propositio non solum habet veritatem sicut res aliæ veritatem habere dicuntur, inquãtum implent id quod de eis est ordinatum ab intellectu diuino, sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat veritatem intellectus: quæ quidẽ consistit in conformitate intellectus & rei. Qua quidem subtracta mutatur veritas opinionis; & per consequens veritas propositionis. Sic igitur hæc propositio, Sortes sedet, eo sedente vera est: & veritate rei inquantum est quędam vox significatiua, & veritate significationis in quãtum significat opinionem veram: Sorte vero surgente remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

Ad quartum dicendum, quod sessio Sortis, quæ est causa veritatis huius propositionis, Sortes sedet: non eodem modo se habet dum Sortes sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Vnde & veritas ab hoc causata diuersimode se habet: & diuersimode significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro. Vnde non sequitur quod licet altera trium propositionum sit vera, quod eadem veritas inuariabilis maneat.

Conclusio est. *Veritas diuini intellectus immutabilis est; veritas autem intellectus nostri mutabilis, non quod ipsa sit subiectum mutationis, sed quia intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem: hæc enim ratione formæ mutabiles dici possunt.*

Circa doctrinam horum articulorum. Disp. 78.

Sententia S. Thom. cap. 1.
Probabilior opinio. cap. 2.

Sententia Sancti Thomæ.

CAPVT I.

DIfficilis sane videtur doctrina huius art. 6. si cum ea conferatur, quam tradidit S. Tho. in art. 1. huius quæstionis, & Thomistæ communiter sequuntur: cuius difficultatẽ ex parte tetigimus sup. disp. 76. c. 1. ad illius vero explicationem non opus est, longam disputationem instituere, sed primum quæ ipse ibi docuit referre, deinde, quid probabilius videatur, ex ijs, quæ hactenus diximus, colligere. 1 S. Thom.

Formę denominantes quando multiplicẽtur, quando non.

Primum igitur in hoc articulo plane docet, formam tũc multiplicari in varijs subiectis, quando subiecta a forma vniuoce denominantur: huiusmodi est forma animalis, & caloris: tunc autem non multiplicari, etiãsi multa ab ipsa denominẽtur, quando analogice solum ab vno in aliud denominatio deriuatur: sicut vrina, & medicina dicuntur sana ab vna sanitate animalis.

Ex hac verissima, & vniuersali doctrina colligit S. Doctor conclusionem articuli superius positam; nempe veritatem intellectus multiplicari, quia in singulis intellectibus creatis propria veritas reperitur, quatenus singuli intellectus a prima veritate eam participant in seipsis, veluti ab vna facie plures similitudines in speculum deriuantur. Hanc ergo deriuationem non putat esse extrinsecam denominationem solum ab vna forma; sic enim non diceret veritatem multiplicari, quin potius singulos intellectus ab vna Dei veritate appellari veros: sed esse realem multiplicationem plurium veritatum.

Veritatem intellectus multiplicari in singulis intellectibus.

Neque vero refert ꝙ de creaturis, & de Deo nõ dicatur vniuoce, sed analogice, sicut cetera omnia nomina, quę Deo, & creaturis conueniunt: nam, quæ analogice aliquo nomine nuncupantur, possunt ha- 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

bere aliquãdo formam in se realem talis denominationis: ex eo vero analogice de illis nomen prędicatur, quod formæ illæ non sunt vnius rationis in singulis, quodammodo tamen assimilantur: tunc autem forma realiter multiplicatur, etiamsi non vniuoce omnia illa eodem nomine significentur, & hæc est doctrina, quę in priori parte conclusionis traditur.

Ab vna Dei veritate res omnes denominati veras.

Deinde ex eadem doctrina colligit posteriorem partem conclusionis, scilicet veritatem, quam in rebus esse dicimus, ex qua ipsæ veræ nuncupantur, non multiplicari in singulis, sed omnes ab vna Dei veritate veras appellari: in quo sane eandem putat esse rationem denominationis, qua res veræ, & qua medicina, & vrina sanę nuncupãtur: medicina autem, & vrina non dicuntur sanæ a sanitate in ipsis existente, & realiter multiplicata, sed ab vna sanitate animalis per extrinsecum respectum, & denominationem: ergo & res non dicuntur veræ a veritate ipsis in hærente, sed ab aliqua extrinseca veritate.

Confirmatur doctrina S. Tho. auctoritate Anselmi.

Insolutione autem 2. in hunc sensum intelligit sententiam Anselmi, qui in dialogo de veritate ca. 14. prope finem asserit, sicut est vnum tempus, sub quo omnia corruptibilia cõtinentur, ita esse vnã substantem veritatem (intelligit Deum) qua res omnes, quatenus sunt iuxta ipsam veræ dicuntur. Hoc ipsum docet S. Tho. ar. 7. & 8. & docuerat in art. 1. huius quæstionis, sicut disputatione 76. cap. 1. notaui. Probat autem Anselmi. suam sententiã: quia si in rebus esset veritas, mutatis illis mutaretur, & destructis, destrueretur: hoc autẽ est absurdum. Eadem ratione S. Tho. a. 7. ostendit, veritatem esse æternam, quia est aliquis intellectus æternus nempe diuinus, in quo semper manet: & in ar. 8. ait ideo veritatem esse immutabilem, quia licet in nostris intellectibus varietur, in diuino tamen semper eodem modo perseueratquocirca si non esset diuinus intellectus, nulla veritas permaneret.

3 S. Thom.

Veritatem intrinsecã in rebus videtur concedere S. Thomas.

Contra vero in articulo 1. huius quæstionis idem S. Thom. docet, veritatem in rebus esse conuenientiam, & conformationem earum cum intellectu diuino, aut artificis, ad quem, tanquã ad causam, per se referuntur: non dicit esse veras veritate intellectus, sed sicut intellectus est verus per conuenientiam cum rebus, sic etiam res per conformationem cum intellectu, in quo manifeste denotat, in ipsis rebus esse veritatem intrinsecam, & ipsis proptiam, vt notaui disputatione 76. capite 1.

Deinde in articulo 1. quæstionis sequentis affirmat, duobus modis aliquam rem dici falsam: vno modo per accidens, quia aut est signum, aut causa falsitatis in intellectu; & hic modus est per extrinsecam denominationem: atque eadem ratione sentit, res posse veras appellari extrinseca quoque denominatione. Altero modo inquit, rem aliquam esse falsam, quatenus deficit a regula intellectus Dei, aut artificis, a quo per se pendet sicut a causa idemque de veritate dicere debet. Hic autem posterior modus, si esset per extrinsecam solum denominationẽ, parum, aut nihil a priori differret: propterea disputatione 76. cap. 1. dixi, mentem S. Thom. difficilem satis mihi videri. Ceterũ quicquid de ea sit, circa doctrinam huius articuli, & duorum sequentium quid nobis probabilius videatur, ex ijs, quæ hactenus dicta sunt, breuiter subijciemus: quid vero Caietanus de hac re sentiat in cõmentario illius articuli 3. iam retulimus disputatione 76. cap. 1.

Caiet.

Probabilior opinio.

CAPVT II.

QVm probatum maneat disputa. 75. & 76. verum primarie esse in intellectu, secundarie autem in rebus, tametsi in intellectu quoque diuino, aut creato sit ens rationis; cõsequenter dicendum est, primo, non esse vnam veritatem intellectus, sed eam multiplicari iuxta numerum quoq; intellectuum: id quod ipse etiam S. Tho. fatetur in hoc articulo; quodsi loquamur de veritate individua, non solum id, quod diximus intelligendum est circa diuersas enũciationes, sed etiã circa eandẽ. In diuersis namque intellectibus potest multiplicari veritas circa eandem enuntiationem, quia in diuersis intellectibus non tantum sunt diuersi conceptus formales de eadem enunciatione, sed etiam obiectiui: eadem enim res nõ eodem modo obijcitur diuersis intellectibus, sed pro diuersis conceptibus formalibus, diuersi etiam sunt conceptus obiectiui, in quorum conuenientia, & cõformatione cum re ipsa secundum se veritas intellectus consistit: nihilominus veritas circa eãdem enunciationem in diuersis etiam intellectibus dicitur vna veritas, vnitate scilicet obiecti, & rei enunciatæ.

Veritatem intellectus manere in omni intellectu diuino.

5

Ex multiplicatione rerum non multiplicatur veritas in rebus.

Secundo, ex multiplicatione rerum veritas earum non multiplicatur, non quia res ipsæ sint veræ extrinsece a veritate Dei, sed quia sunt veræ extrinseca denominatione, ex eo quod sunt causa veritatis in aliquo intellectu: idemque de falsitate rerum dicẽdum est, multiplicatio igitur veritatis non ex parte rerum, sed ex parte intellectus contingere potest. Multiplicatio enim formæ ex parte subiecti, cui primarie conuenit, desumenda est: veritas autem primarie conuenit intellectui, secundarie rebus: nihilominus vna res, vel vna enunciatio vocis, vna veritas communiter dici solet, vnitate scilicet obiecti, aut signi: & hæc circa articulum sextum.

Veritas rerum quo pacto æterna dicatur.

Tertio, circa articulum septimum dicẽdum est, omnem veritatem esse æternam, sicut res omnes secundũ essentiam æternæ quoque, aut æternę veritatis dici consueuerant, non solum quia intellectus diuinus est æternus, & vere semper de rebus iudicat, sed quia obiectum intelligibile talem habet extremorum connexionem, & non repugnantiam secundum esse possibile, aut etiam futurum, vt si intellectus aliquis sit ab æterno, siue creatus, siue increatus, habere posset verissimum iudicium de illa re, siue ab æterno, siue quocunque tempore, non determinato principio. Quare licet nullus intellectus esset ab ętcrno, si tamen esset futurus in aliquo tempore, & potuisset esse antea, & ancea in infinitum, hæc enũciatio, *Antichristus erit*, vel, *Homo est animal*, diceretur ętcrnæ veritatis, quia ex se ab ętcrno non repugnat vere intelligi, vel in tempore, non determinato principio.

6

Eodem quoque modo etiamsi Deus esset æternus, sed in tempore inciperet intelligere; nihilominus per locum intrinsecum non sequeretur veritatem rerum nõ esse æternam, si ex se antea, & antea non determinato principio possent intelligi: atque hac ratione superius quæstione 14. art. 13. probauimus, scientiam Dei esse immutabilem, quia veritas ipsa rerũ quę intelliguntur, ętcrna est, & quicquid futurum, aut possibile est, ab æterno futurum, aut possibile est.

Obiectioni occurritur.

Ex eo vero, quod dicamus, omnem veritatem etiam rerum creatarum esse æternam, non sequitur aliquid ab æterno extra Deum subsistere: hæc enim veritas solum dicitur esse ętcrna, quatenus res ex se non repugnant, vt intelligantur ab ęterno, si ab æterno intellectus sit, vel quando est connexio secundum essentiam, & aptitudinem inter prædicatum, & subiectum, de quo genere enunciationum logici dicere solent, *Verba in definitione non dicunt actum, sed aptitudinem*, Vt *homo est animal: homo est rationalis*, &c. Solum enim significamus, prædicatum apte congruere subiecto: & sic posse existere in rerum natura, vel quando enunciatio est rei futurę. In hac enim enũciatione verba non solum aptitudinem, sed actum etiam significant, non præsentem, sed futurum: quod vero futurum est, aptum natum est intelligi futurum ab intellectu, etiam ętcrno: est igitur ętcrnæ veritatis rem esse futuram.

Hæc doctrina, & ea quã infra trademus disputatione 104. mutuo confirmari possunt: dicemus enim ibi contra Scotum, nõ ideo res esse possibiles, & non implicare contradictionẽ, quia intelliguntur a Deo; sed potius contra res intelligi a Deo, quia in se non implicant contradictionẽ. Qua re ante intellectum Dei res dicuntur in se veræ (vt dici solet) causaliter, quatenus aptæ sũt, vt vere intelligantur ab aliquo intellectu, si esset.

7

Veritatem cuiusque rei esse immutabilẽ.

Postremo circa articulum 8. facile colligitur ex dictis, veritatem cuiusque rei esse immutabilem, non quia veritas Dei mutari nequit, siue quia ipse Deus mutari non potest; sed quia quæcunque veritas, etiam creata, hoc ipso, quod veritas est, ab æterno est eo modo, quo diximus: siue illa sit in enunciationibus necessarijs, siue etiam contingentibus futuris.

QVAESTIO XVII.

De falsitate.

DEinde quæritur de falsitate.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS I.

Vtrum falsitas sit in rebus.

107 Sup.q.16. arti.1. & 2. & 1.dist.9.q 5.art.1.& 1. cont.c. 60. & ver.q. 1. art.10.& peri her.lect 3 Lib.2. c. 8. in fin. to.1.

AD primũ sic producitur. Videtur, quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustin libro Soliloq. Si verum est id quod est, falsum non esse vspiam concludetur quouis repugnãte.

2 Præterea. Falsum dicitur a fallendo: sed res nõ fallunt, vt dicit Augustin. lib. de vera relig. quia non ostendunt aliud quam suam speciem. Ergo falsum in rebus non inuenitur.

Ca:33.a. med.to.1?

3 Prærerea. Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt supra dictum est: sed quælibet res in quantum est, imitatur Deum ergo quæ libet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.

Q. 16.a.1

Li. de vera relig.c. 34. tomo.1.

Sed contra est, quod dicit Augustin. in libro de vera relig. quod omne corpus verum corpus est, & falsa vnitas, quia imitatur vnitatẽ, & non est vnitas. Sed quælibet res imitatur diuinam vnitatẽ, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

Respondeo dicendum, quod cum verum & falsum opponantur; opposita autem sunt circa idem, necesse est, vt ibi prius quæratur falsitas, vbi primo veritas inuenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque secundũ id quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur, secundum autem id quod conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, a quo dependet, cui comparatur per se, in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependet autem ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicũtur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se in quantum deficiunt a forma artis. Vnde dicitur aliquis artifex opus falsum facere quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus a Deo falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum, cum quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi forte in voluntarijs agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus: in quo malum culpæ consistit, secundum quod ipsa peccata falsitates, & mendacia dicuntur in scripturis, secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium? Sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitæ nominatur inquãtum subditur ordini diuini intellectus sicut dicitur Ioan. 3. Qui facit veritatẽ venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum ad quem comparantur res naturales per accidens possunt dici falsæ non simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Vno modo secundum rationem significati vt dicatur illud esse falsum in rebus, ꝙ significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso: secũdum quem modum quælibet res potest dici esse falsa quantum ad id, quod ei nõ inest. Sicut si dicamus diametrum esse falsũ commensurabile, vt dicit Philosophus in 5. Metaphy. & sicut dicit Augustin. in li. Soliloq. quod Tragœdus est falsus Hector. Sicut e contrario potest vnumquodque dici verum, secundum id, quod competit ei, alio modo per modum causæ. Et sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea quę exterius apparent de rebus iudicare

Li.5.Metaphy.text. 34.com. Li.2. Soli. ca.19.in.3.

dicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo & perse est exteriorum accidentium: ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicũtur esse falsa secundum illas res, sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit Augustin. in lib. Soliloquiorũ, quod eas res esse falsas nominamus, quæ verisimilia apprehẽdimus. Et Philosophus dicit in quinto Metaphy. quod falsa dicuntur quæcunque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quæ nõ sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amatiuus falsarum opinionum vel locutionum, non autem ex hoc quod potest eas confingere: quia sic etiam sapientes & scientes falsi dicerentur, vt dicitur in quinto Metaphysic.

Li.2.Solil. c.6. in fine tomi.

Libr.Metaphy.text. 14.dom.3.

Loco prouenusto.

Ad primum ergo dicendum, quod res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera: secundũ id quod non est, dicitur falsa. Vnde verus tragœdus est falsus Hector, vt dicitur in 2. Soliloq. Sicut igitur in his quæ sunt inuenitur quoddam non esse: ita in his quę sunt inuenitur quędã ratio fallitatis.

2.Solil. ca. 10.com.1.

Ad secundum dicendum, quod res per se nõ fallunt, sed per accidens. Dãt enim occasionem falsitatis, eo quod similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum, quod per comparationem ad intellectum diuinum non dicuntur res falsæ, quod essent eas esse falsas simpliciter, sed per comparationem ad intellectum nostrum: quod est eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quod in oppositũ obijcitur, dicendum, quod similitudo vel repræsentatio deficiens nõ inducit rationem falsitatis, nisi inquantum præstat occasionem falsæ opinionis. Vnde non vbicunque est similitudo, dicitur res falsa: sed vbicunque est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicunque, sed vt in pluribus.

Prior cõclusio est: *res relatæ ad intellectũ, cui per se comparantur, nempe ad diuinũ, aut practicum artificis, dicuntur falsæ, quatenus deficiunt a forma, quæ est principium illarum.* Posterior conclusio: *Res relatæ ad intellectum speculatiuum, cui comparantur per accidens, secundum quid dicuntur falsæ vno ex duobus modis, vel per modum signi, vel quia sunt causa falsæ opinionis.* Circa vtramque conclusionem multa ex professo, dicta sunt supra disputatione 7?.

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas.

108 Ver.q. 1.a. 10. & Perih lect.3. C.33.circa medium, tom.1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim Aug. in li. de vera relig. Si omnes corporis sensus ita nunciant vt afficitur, quid ab eis amplius exigere debemus ignoro. Et sic videtur quod ex sẽsibus nõ fallamur: & sic falsitas in sensu non est.

4. Metaph. tex.24.to. mo.3.

2 Præterea. Philosophus dicit in 4. Metaphy. quod falsitas nõ est propria sensui, sed phantasiæ.

3 Prętera. In incomplexis non est verum nec fallum, sed solum in complexis. Sed componere & diuidere nõ pertinet ad sensum. Ergo in sensu non est falsitas.

Li.2. Solil. c.6.in fine tom.1.

Sed contra est, quod dicit Augustin. in lib. Soliloq. Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinãte falli.

Respondeo dicendum, quod falsitas non est querenda in sensu, nisi sicut ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem, sed inquantum veram apprehensionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Q.16,ar.2 sionem habet de sensibilibus, vt supra dictum est. Quod quidem cõtingit eo quod apprehendit res, vt sunt. Vnde contingit falsitatem esse in sensu ex hoc quod apprehendit vel iudicat res aliter quam sint. Sic autem se habet ad cognoscendum res inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Vno modo primo & per se sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilium. Et alio modo per se, sed non primo: sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorũ cõmuniũ sẽsibiliũ omniũ. Tertio modo nec primo, nec per se, sed peraccidẽs. Sicut in visu est similitudo hominis non inquantum est homo, sed inquãtum huic colorato accidit esse hominem. Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidẽs, & in paucioribus ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non cõuenienter recipit formam sensibilem, sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentiũ. Et inde est, quod propter corruptionem linguæ, infirmis dulcia amara esse videntur. De sẽsibilibus vero communibus, & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu recte dispositio: quia sensus nõ directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sensum affici est ipsum eius sẽtire. Vnde per hoc quod sensus ita nunciant sicut afficiuntur, sequitur quod non decipiamur, in iudicio quo iudicamus nos sentire aliquid: sed ex eo quod sẽsus aliter afficitur interdum quam res sit, sequitur quod nũciet nobis aliquãdo rem aliter quam sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

Ad secundum dicendum, quod falsitas dicitur nõ esse propria sẽsui: quia non decipitur circa proprium obiectũ. Vnde in alia translatione planius dicitur, quod sensus proprij sensibilis falsus non est. Phantasiæ autem attribuitur falsitas quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Vnde quãdo aliquis conuertitur ad similitudinem rei tanquam ad rem ipsam, prouenit ex tali apprehensione falsitas. Vnde etiam Philosophus in quinto Metaphys. dicit, quod vmbræ & picturæ & somnia dicuntur falsa, inquantum nõ subsunt res, quarum habent similitudinem. Lib. 5. Metaphy. text. 34. tom. 3.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quod falsitas non sit in sẽsu, sicut in cognoscente verum & falsum.

Prima conclusio est, *Eo modo in sensu est falsitas, quo etiam est veritas, non quia cognoscat veritatem, sed quia habeat veram apprehensionem.* Secunda conclusio: *Circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & raro, propter malã organi dispositionem.* Tertia conclusio: *Circa sensibilia communia, potest esse falsum iudicium in sensu etiam recte disposito.* Circa has enã conclusiones satis superque dictum est disput. 75.

ARTICVLVS III.

Vtrum falsitas sit in intellectu.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Augustin. in lib. 83. quæst. Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione secundum quod per eam fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas. 107 Ver. q. 1. a. 12. & 13. 19. q. 1. a. 1. 7. & 9. concl. 6. 54. Lib. 3. q. 32. in prin. corp.

2 Præterea Philosophus dicit in 3. de Anima, Libro 3. de Anim. text. 51. tom. 3.

Anima, quod intellectus semper est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.

Sed contra est, quod dicitur in tertio de Anima quod vbi compositio intellectuum est, ibi verum & falsum est. Sed compositio intellectuum est in intellectu. Ergo verum & falsum est in intellectu.

Respondeo dicendum, quod sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Vnde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suã formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, vel consequentibus: sicut homo ab hoc, quod est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem: ita virtus cognoscitiua non deficit in cognoscẽdo respectu illius rei, cuius similitudine informatur: põt autẽ deficere circa aliquid consequens ad ipsam, vel accidens ei, sicut est dictum, quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circã sensibilia cõmunia, quæ consequuntur se habent ad ea, & circa sensibilia per accidens. Sicut autẽ sensus informatur directe similitudine propriorũ sensibilium, ita intellectus informatur similitudine quiditatis rei. Vnde circa quod quid est intellectus non decipitur, sicut neque sensus circa sensibilia propria. In cõponendo vero vel diuidendo potest decipi dũ attribuit rei cuius quiditatem intelligit, aliquid, quod ei non consequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sẽsus ad iudicandum de sensibilibus cõmunibus vel per accidens. Hac tamen differentia seruata, quæ supra circa veritatem dicta est, quod falsitas in intellectu esse potest, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eã cognoscit, sicut & veritatẽ. Art. præc. Quæst. ar. 2.

In sensu autẽ falsitas non est vt cognita, vt dictum est. Quia vero falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidẽs etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Vno modo, secundum quod intellectus diffinitionẽ vnius attribuit alteri. Vt si diffinitionem circuli attribuat homini: vnde diffinitio vnius rei est falsa de altera. Alio modo, secũdũ quod partes diffinitionis componit adinuicem, quæ simul sociari nõ possunt. Sic enim diffinitio non est solũ falsa respectu alicuius rei, sed est falsa in se: vt si formet talem diffinitionem, animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic diffiniendo: propterea quod falsus est in formando hanc compositionem, aliquod animal rationale est quadrupes & propter hoc in cognoscendo quiditates simplices non potest esse intellectus falsus: sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit. Art. præcedenti.

Ad primum ergo dicendum, quod quia quiditas rei est propriũ obiectũ intellectus: propter hoc tunc proprie dicimur aliquid intelligere, quãdo reducentes illud in quod quid est sic de eo iudicamus: sicut accidit in demonstrationibus in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbũ Aug. quod omnis, qui fallitur non intelligit id in quo fallitur: nõ autẽ ita, quod in nulla operatione intellectũ aliquis fallatur. Loco citato in argumento.

Ad secundũ dicendum, quod intellectus semper est rectus, secũdum quod intellectus est principiorũ; circa quæ non decipitur ex eadem causa, qua nõ decipitur circa quod quid est: Nam principia per se nota sunt illa, quæ statim intellectis terminis cognoscuntur ex eo quod prædicatũ ponitur in diffinitione subiecti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prior conclusio, *Circa quodquid est ipsius rei in intellectu non potest esse falsitas, sed ignoratio.* Posterior conclusio: *In compositione & diuisione intellectus potest esse falsitas, non solũ quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus falsitatem cognoscit, sicut veritatẽ.* De vtraq; propositione fuse tractatum est disput. illa. 75.

ARTICVLVS IIII.

Vtrũ verũ & falsum sint contraria.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod verum & falsum nõ sint contraria. Verum enim & falsum opponuntur, sicut quod est & quod non est: nam verum est id, quod est, vt dicit Aug. Sed quod est & quod non est nõ opponuntur contrarie. Ergo verum & falsum non sunt contraria.

2 Præterea. Vnũ contrariorum nõ est in alio. Sed falsũ est in vero. Quia sicut dicit Aug. in lib. Soli. Tragœdus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragœdus. Ergo verum & falsum non sunt contraria.

3 Præterea. In Deo non est contrarietas aliqua: nihil enim diuinæ substãtiæ est contrariũ, vt dicit Aug. 12. de ciuit. Dei. Sed Deo opponitur falsitas: nã idolum in scriptura mendaciũ nominatur. Ier. 8. Apprehenderunt mẽdacium gloss. id est, idola. ergo verum & falsum non sunt contraria.

Sed cõtra est, quod dicit Philosoph⁹ in 2. Periher. Ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.

Respondeo dicendum, quod verum & falsum opponuntur vt contraria, & non sicut affirmatio & negatio, vt quidã dixerunt. Ad cuius euidentiam sciẽdum est, quod negatio neq; ponit aliquid neq; determinat sibi aliquod subiectum. Et propter hoc potest dici tã de ente, quam de non ente: sicut non videns & non sedens. Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectũ. Est enim negatio in subiecto vt dicitur 4. Metphy. Cæcum enim nõ dicitur nisi de eo quod est natũ videre. Contrarium vero & aliquid ponit & subiectum determinat. Nigrũ enim est aliqua species coloris. Falsum autẽ aliquid ponit. Est enim falsum (vt dicit Philosopus 4. Metaphysic.) ex eo quod dicitur vel videtur aliquid esse quod non est, vel non esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionẽ adæquatã rei, ita falsum acceptionem rei nõ adæquatam. Vnde manifestum est, quod verũ & falsum sũt contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod est in rebus, est veritas rei, sed id quod est vt apprehensum, est verũ intellectus in quo primo est veritas. Vnde & falsum est id quod nõ est vt apprehensum. Apprehendere autem esse & non esse, cõtrarietatem habet, sicut probat Philosophus in 2. Periher. quod huic opinioni bonum est bonũ; contraria est, bonum non est bonum.

Ad secundum dicendum, quod falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario, sed in eo quod sibi subijcitur. Et hoc ideo in vtroq; accidit: quia verum & bonum contraria sunt falso, & malo, & conuertuntur cum ente. Vnde sicut omnis priuatio fũdatur in subiecto, quod est ens, ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

Ad tertium dicendum, quod quia contraria & opposita priuatiue nata sunt fieri circa idem, ideo Deo prout in se consideratur, non est aliquid contrarium: nec ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis: quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprensione nostra habet aliquid contrarium: nam veræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati diuinæ, inquantum falsa

falsa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de vnitate Dei.

Conclusio est, *Verum, & falsum opponuntur, non vt affirmatio, & negatio, sicut quidam dixerunt, sed cõtrarie.* In hoc articulo nihil est disputatione dignum.

QVAESTIO XVIII.

De vita Dei.

Quoniam autem intelligere viuentium est, post considerationem de scientia & intellectu diuino, considerandum est de vita ipsius.

Et circa hoc quæruntur quatuor,

ARTICVLVS I.

Vtrum omnium naturalium rerum sit viuere.

Ad primũ sic proceditur. Videtur quod omniu.n rerum naturaliũ sit viuere. Dicit enim Philosophus in 8. Physi corum, quod motus est vt vita quædã natura existentibus omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant vitam.

2 Præterea. Plantæ dicuntur viuere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti & decremẽti. Sed motus localis est perfectior & prior secundum naturam quam motus augmenti & decrementi, vt probatur in 8. Physic. Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, videtur quod omnia corpora naturalia viuant.

3 Præterea. Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur vita, Dicuntur enim aquæ viuæ. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

Sed contra est, quod dicit Dionys. 6. de diuin. nomin. quod plantæ secundum vltimam resonantiam vitæ habẽt viuere ex quo potest accipi, quod vltimum gradum vitæ obtinẽt plantę. Sed corpora inanimata sunt infra plãtas. Ergo eorum non est viuere.

Respondeo dicendum, quod ex his, quę manifeste viuunt, accipere possumus, quorum sit viuere, & quorum nõ sit viuere. Viuere autem manifeste animalibus conuenit. Dicitur enim in libro de vegetalibus, quod vita in animalibus manifesta est. Vnde secũdum illud oportet distinguere viuentia a non viuentibus secundum quod animalia dicuntur viuere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, & in quo vltimo remanet. Primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motum habere, & tandiu iudicatur animal viuere, quandiu talis motus in eo apparet: quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet quod illa proprie sunt viuentia, quę seipsa secũdum aliquam speciem motus mouent, siue accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia: siue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & sentire dicitur moueri, vt dicitur in 3. de anima: vt sic viuentia dicantur quęcunque se agunt ad motum vel operationem aliquam, ea vero, in quorum natura non est vt se agant ad aliquem motum vel operationem, viuentia dici non possunt nisi per aliquam similitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum cælestium, vel de motu communiter. Et vtroque modo motus dicitur

quasi

Universidad de Deusto
Biblioteca

quasi vita corporum naturalium per similitudinem,& non per proprietatẽ. Nam motus cæli est in vniuerso corporalium naturarum,sicut motus cordis in animali quo conseruatur vita. Similiter etiam quicunque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, vt quædam similitudo vitalis operationis. Vnde si totum vniuersũ corporale esset vnũ animal, ita quod iste motus esset a mouente intrinseco vt quidam posuerunt,sequeretur quod motus esset vita omnium naturalium corporum.

Ad secundum dicendum, quod corporibus grauibus & leuibus non competit moueri,nisi secundum quod sũt extra dispositionem suæ naturæ, vt pote cum sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio & naturali quiescunt.Sed plantæ & aliæ res viuentes mouentur motu vitali:secundum hoc quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea. Imo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et præterea, corpora grauia & leuia mouẽtur a motore extrinseco vel generãte,qui dat formam,vel remouẽte prohibens vt dicitur in 8. Physic.& ita nõ mouent seipsa,sicut corpora viuentia.

Lib 8. Physic.tex.31. com.2.

Ad tertium dicendum, quod aquæ viuę dicuntur quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium cõtinue fluens,dicũtur mortuæ,vt aquę cisternarum & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantum enim videntur se mouere, habent similitudinem vitę. Sed tamen non est in eis vera ratio vitæ: quia hunc motum non habent a seipsis, sed â causa generãte eas: sicut accidit circa motum aliorũ grauium & leuium.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita sit quædam operatio.

113 1.2.q.3.a.3. 3.& q.10. ar.1.2.& q.19.ar.1. cor. & 2. meta. com. 1. pein. Tex.13.& 34.com.2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod vita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur nisi per ea, quæ sunt sui generis.Sed viuere diuiditur per operationes quasdam, vt patet per Philosophum in 2. lib. de anima: qui distinguit viuere per quatuor,scili cet alimẽto vti,sentire,moueri secundũ locũ,& intelligere, ergo vita est operatio quædam.

2 Præterea. Vita actiua dicitur alia esse a contemplatiua. Sed contẽplatiui ab actiuis non diuersificãtur nisi secundum operationes quasdam, ergo vita est quædam operatio.

3 Præterea. Cognoscere Deũ est operatio quædam. Hæc autem est vita, vt patet per illud Ioan. 17. Hæc est autem vita æterna,vt cognoscant te solum verum Deum. Ergo vita est operatio.

Sed contra est quod dicit Philosophus in 2 de anima. Viuere, viuentibus est esse.

Libr. 2. de anima tex. 37. com. 22.

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet, intellectus noster, qui proprie est cognoscitiuus quiditatis rei vt proprij obiecti, accipit a sensu, cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora. Et inde est,quod ex his,quæ exterius apparent de re,deuenimus ad cognoscendam essentiam rei, Et quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud,vt ex supradictis patet, inde est,quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significãdas essentias rerum. Vnde huiusmodi nomina quandoque accipiũtur proprie pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita: aliquando autem sumũtur pro proprietatibus, a quibus imponuntur, & hoc minus proprie. Sicut

Quæres. art.3.

Q.3.ar.1.

cut patet quod hoc nomen corpus impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum,ex eo quod in eis inueniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomẽ corpus ad significandas tres dimensiones,secundum quod corpus ponitur species quantitatis. Sic ergo dicendum est & de vita. Nam vitæ nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rẽ, quod est mouere seipsum: non tamen est impositum hoc nomẽ ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam,cui conuenit secundum suam naturam mouere seipsam,vel agere se quocunque modo ad operationem. Et secundum hoc viuere nihil aliud est,quam esse in tali natura,& vita significat hoc ipsum,sed in abstracto. Sicut hoc nomen,cursus,significat ipsum currere in abstracto. Vnde viuum non est prædicatum accidentale,sed substantiale. Quandoque tamen vita sumitur, minus proprie pro operationibus vitæ, a quibus nomen vitæ assumitur: sicut dicit Philosophus 9. Ethic. quod viuere principaliter est sentire,vel intelligere.

Lib.9.Ethic. c.3.com.5.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi accipit viuere pro operatione vitæ. Vel dicendum est melius,quod sentire & intelligere & huiusmodi, quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoq; autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim 9. Ethic. quod viuere est sentire vel intelligere, idest habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum. Et hoc modo distinguit Philosophus viuere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus,quatuor sunt genera viuentium. Quorum quædam habent naturam solum ad vtendum alimento,& ad consequentia, quæ sunt augmentum & generatio. Quædam vlterius ad sentiendum, vt patet in animalibus immobilibus, sicut sũt ostrea. Quædam vero cũ his vlterius ad mouendum se secundum locum, sicut animalia perfecta,vt quadrupedia& volatilia & huiusmodi. Quædam vero vlterius ad intelligendum, sicut homines.

Lib.9.Ethic. c.3.com.5.

Ad secundum dicendum,quod opera vitæ dicuntur quorũ principia sunt in operantibus,vt seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia,vt sunt potentiæ naturales,sed etiam quædam superaddita,vt sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur quasi per quamdam similitudinem,quod illa operatio quæ est homini delectabilis,& ad quam inclinatur,& in qua conuersatur,& ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis. Vnde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam,quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur. Et per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna. Vnde patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conueniat vita.

113 1.con.c.97. 98.99.& li. 4.c.13.fi.& Io.14.lect.2. co.2.& 2. me.lect.2. co.5.fin. Art.præce.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deo non conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua secundum quod mouent se ipsa,vt dictum est. Sed Deo nõ cõpetit moueri. Ergo neq; viuere.

2 Præterea. In omnibus,quæ viuũt est accipere aliquod viuẽdi principiũ. Vnde dicitur in 2. de anima, quod anima est viuẽtis corporis causa & principiũ. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere.

Libr.2 de anima tex. 36.com.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 Præterea, Principiũ vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos sunt est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus: ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

Sed contra est quod dicitur in Psal. 83. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deũ viuum.

Respondeo dicendum, quod vita maxime proprie in Deo est Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum viuere dicantur aliqua, secundũ quod operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota, quanto perfectius cõpetit hoc alicui, tanto perfectius in eo inuenitur vita. In mouentibus autem, & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primo finis mouet agẽtem; agens vero principale est quod per suam formam agit. Et hoc interdũ agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis; cui instrumento competit sola executio actionis. Inueniuntur igitur quædam, quæ mouent seipsa non habito respectu ad formam vel finem, quæ ineſt eis a natura: sed solum quantum ad executionem motus: sed forma, per quã agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis a natura. Et huiusmodi sunt plantæ: quæ secundnm formam inditam eis a natura mouent seipsas secundum augmentum, & decrementum. Quędam vero vlterius mouent seipsa non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam: quæ est principium motus, quam per se acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma nõ a natura indita, sed per sensum accepta. Vnde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius mouent seipsa. Nam ea, quæ non habent nisi sensum tactus, mouent solum seipsa motu dilatationis, & cõstrictionis, vt ostrea, parũ excedentia motum plantæ. Quæ vero habent virtutẽ sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta, & tangentia, sed etiam ad cognoscendum distãtia, mouent seipsa in remotum motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia formam, quę est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa præstituunt sibi finẽ suę operationis, vel sui motus: sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendũ mouentur per formã sensu apprehensam. Vnde supra talia animalia sunt illa, quę mouent seipsa, etiã habito respectu ad finẽ quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem, & intellectum cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem: & vnum ordinare in alterum. Vnde perfectior modus viuendi est eorũ, quæ habent intellectũ. Hęc enim perfectius mouent seipsa. Et huius est signũ, quod in vno, & eodẽ homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas, & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa, quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quod ars, ad quam pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei, quę inducit formam nauis: & hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere, & vltimus finis, quẽ non potest non velle. Vnde licet quãtum ad aliquid moueat se, tamen oportet quod quãtum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus. Vnde in Deo maxime est vita. Vnde Philosophus in 12. Metaph. ostenso, quod Deus sit intelligens, cõcludit quod habeat vitam perfectissimam & sempiternam: quia intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu.

Lib. 12. Metaph. text. 51. tomo 3.

Lib. 9. Metaph. text. 16. tomo 3.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur in 9. Metaphy. duplex est actio. Vna quæ transit in exteriorem materiam, vt calefacere & secare. Alia, quæ manet in agente, vt intelligere, sentire & velle. Quarum hæc est differentia. Quia prima actio non est perfectio agentis quod mouet, sed ipsius moti: secunda autẽ actio est perfectio agentis. Vnde quia motus est actus mobilis, secunda actio inquantum est actus operantis, dicitur motus eius ex hac similitudine, quod sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis, licet motus sit actus imperfecti; scilicet existentis in potentia: huiusmodi autem actio est actus perfecti, ideſt, existentis in actu, vt dicitur in 3. de anima. Hoc igitur modo quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se mouere. Et per hunc modum etiam Plato posuit quod Deus mouet seipsum, nõ eo modo quo motus est actus imperfecti.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus est ipsum suum esse & suum intelligere, ita & suum viuere. Et propter hoc sic viuit, quod non habet viuẽdi principium.

Ad tertium dicendum, quod vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus nõ inuenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnia sint vita in Deo.

AD quartum sic proceditur. Videtur qꝫ nõ omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Actuũ 17. In ipso viui. mo. & su. sed non omnia in Deo sunt motus, ergo non omnia in ipso sunt vita. 1 4. cont. cap. 13. fin. Et ver. q. 4. a. 8.

2 Præterea. Omnia sunt in Deo sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cum igitur non omnia viuant in seipsis, videtur qꝫ non omnia in Deo sint vita.

3 Præterea. Sicut Aug. dicit in lib. de vera reli. substantia viuens est melior qualibet substantia non viuente. Si igitur ea quæ in seipsis non viuũt in Deo sunt vita, videtur quod verius sint res in Deo quam in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cum in seipsis sint in actu, in Deo vero in potentia. Lib. de ver. relig. c. 29. circa med. tom. 3.

4 Præterea. Sicut sciũtur a Deo bona, & ea quę fiunt secundum aliquod tempus; ita mala, & ea quę Deus potest facere, sed nunquam fient. Si ergo omnia sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab ipso, videtur, quod etiã mala, & quę nunquã fiunt, sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconueniens.

Sed contra est quod dicitur Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. Sed omnia præter Deum facta sunt, ergo omnia in Deo sunt vita.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, viuere Dei est eius intelligere. In Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. Vnde quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere, vel vita eius. Vnde cum omnia quę facta sunt a Deo, sint in ipso vt intellecta, sequitur quod omnia in ipso sunt ipsa vita diuina. Ar. præced.

Ad primum ergo dicendum, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Vno modo inquantum continentur, & conseruantur virtute diuina, sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in proprijs naturis, & hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis, in ipso viuimus, mouemur, & sumus: quia etiam nostrum viuere, & nostrũ esse, & nostrum moueri causantur a Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Vnde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est vita, non autẽ motus, inde est quod res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

Ad secundum dicendum, quod exẽplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non autẽ secundum modum essendi. Nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis, habet esse immateriale, & intelligibile: in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale, & sensibile. Vnde & rationes rerum, quæ in seipsis nõ viuũt, in mente diuina sũt vitæ: quia in mẽte diuina habẽt esse diuinũ.

Ad tertium dicendum, quod si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma omnibus modis: veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quam in seipsis. Propter quod & Plato posuit, quod homo separatus erat verus homo: homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente diuina quam in seipsis: quia in mente diuina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum. Sed esse hoc, vt pote homo vel equus, verius habẽt in propria natura quam in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mẽte diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia: sed tamen verius dicitur domus, quæ est in materia, quam quæ est in mente: quia hęc est domus in actu, illa autem domus in potentia.

Ad quartum dicendum, quod licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo sicut creata a Deo, vel conseruata ab ipso: neque sicut habentia rationẽ in Deo. Cognoscũtur enim a Deo per rationes bonorũ. Vnde non potest dici, q̃ mala sint vita in Deo: ea vero, quæ secũdũ nullũ tẽpus sunt, possũt dici esse vita in Deo, secundũ quod viuere nominat intelligere tantũ, inquantum intelliguntur a Deo: non autem secundũ quod viuere importat principium operationis.

Notatio circa totam quæstionem.

De ordine doctrinæ dubitatur 9

CVM prosequatur S. Thom. disputationẽ de diuinis attributis, & post tractatũ de perfectionibus Dei, quæ non consistunt in operatione, differuerit latissime de prima operatione nempe intellectione, & de ijs, quæ ad eam spectare videntur, a q. 14. vsq; ad 17. extra rem omnino esse videtur, hic quæstionem instituere de vita Dei, cum disputaturus sit in sequenti de operatione voluntatis. Vita enim si sumatur pro principio subsistãtiali operationis vitalis, non debebat hoc loco numerari: si vero vsurpetur pro ipsamet operatione vitæ, cum nõ distinguatur in Deo ab intellectione, & appetitione, frustra de illa tanquã de distincta Dei perfectione, agere videtur in hac quæstione.

Ordo mirabilis Doctoris sancti

Ceterum Doctorem sanctum mirabilem ordinẽ seruasse ex initio quæstionis, & ar. 3. illius licebit colligere in principio enim quæstionis sic ait. *Quoniam autem intelligere viuentium est, post considerationem de scientia, & intellectu diuino, considerandum est de vita ipsius.* in tertio autem ait, probat, Deo conuenire summum gradum vitę ex modo intelligendi, quem habet: colligit autem hoc modo. Viuẽtia, præsertim animãtia, a nõ viuẽtibus hoc differunt, quod viuentia se mouent, cetera vero potius mouentur: & quæ perfectius viuentia se mouent, perfectius viuunt: nam, quæ se agunt per formã apprehensam, qualia sunt sentientia, perfectius se mouent, & viuũt, quam non sentientia, quæ solum per formam sibi inditam a natura, se mouent. Deinde quæ perfectiori sensu prædita sunt, & ideo perfectius se agunt, vt animãtia, quæ sentiunt distãtia, & ad illa se mouent, qualia sunt perfecta animalia, perfectius etiam viuunt, quam ea, quæ petris, & conchis affixa solum motu dilationis & constrictionis se mouent, quia solum præsentia, & coniuncta sentiũt. Demum, quæ se mouent ad finem apprehensum cũ debito ordine mediorum, qualis est creatura rationalis, perfectius viuunt, quam alia animalia, quæ quanquã in distans se impellunt, nõ seruant proportionem mediorum ad finem: ergo constat creaturam rationalem perfectius viuere, quia perfectius se mouet; ex perfectiori enim modo se mouendi perfectior vita optime colligitur. Sed quia creatus intellectus in quibusdam a se moueri, & determinari videtur: nam ex principijs antea notis ab intrinseco ad conclusiones procedit, ad ipsa vero principia determinatur instar entis naturalis ab aliquo extrinseco principio, vt 1.2. quæst. 9. arti. 4. dictum fumus, ideo summus gradus vitæ ei conuenire nequit. Deus autem, quæ sua est excellentia, & altitudo, cum a nullo extrinseco principio moueri possit, aut determinari, sed omnem intellectionem a se habeat, perfectissimo modo vitam habet.

Ex modo intelligendi summum gradum vitæ tribuit Deo S. Thom.

10

11

S. Thom. intellectus creatus, qua ratione ad cognitionem rerum determinetur ab externis.

Cum dicit Sanctus Thomas, intellectum creatum ad prima principia determinari ab exteriori principio, non ita intelligit, vt ad illa cognoscenda non concurrat, nec aliquid efficiat, sed quia non est, vnde ex se potius ad hoc cogitandum quam illud determinetur, & ideo ab alio extrinseco determinatur, in quo videtur

assimilari non viuentibus, ac proinde summum gradum vitæ non participat. Hunc vero modum determinationis ad primam cogitationem in hominibus, & angelis explicabimus in eo articulo quarto.

Ideo igitur Sanctus Doctor agit nunc de vita Dei, vt eam probet in Deo esse perfectissimam ex perfectissimo modo intelligendi: quocirca non præposterε, sed ordinate post tractatum de intellectione, & scientia Dei de vita illius disputauit. Quæ vero in tota quæstione tractat, facilia sunt, nec maiori indigent discussione, præterid, de quo in quarto articulo agit, nempe, quomodo res omnes in Deo dicuntur viuere; de hoc tamen satis, superque a nobis dictum est disputatione 70. Cum vero Deo vitam tribuimus, sicut alias perfectiones, quas in creaturis videmus, intelligimus secundum analogicam rationem, vt disput. 22. in vniuersum docuimus. 12

QVAESTIO XIX.

De voluntate Dei.

In duodecim articulos diuisa.

POST considerationem eorum, quę ad diuinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem diuinam, vt sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate. Secunda de his, quę ad voluntatem absolute pertinent. Tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipsam autem voluntatem quæruntur duodecim.

Dispositio doctrinæ S. Tho.

SEruato debito naturæ ordine, agit iam S. Thom. de voluntate Dei, & de secũda operatione immanente ipsius, atque de reliquis affectibus, qui ipsam veluti virtutes consequuntur: in hac q. 19. de volũtate in vniuersum, q. 20. de amore, quæst. 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de iustitia,& misericordia,in qua de alijs quoque affectibus obiter tractatur. Deinceps vero a q. 25. de vtraque operatione intellectus,& voluntatis simul, disserit,de prouidentia nimirum,prædestinatione,& libro vitę,ac beatitudine Dei,vt ibidem videbimus.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit voluntas.

115 3.q.18.ar.1. cor. Et 1. d. 45. artic. 1. & 1. contr. cap. 72 & 73.§ 2.& li. 4 c. 19. Et verit. q.23. arti.1. Et opusc. 3. c.32. & 35.

AD primum sic proceditur. Videtur,quod in Deo nō sit voluntas. Obiectū enim voluntaris est finis & bonum; sed Dei non est assignare aliquem finem: ergo voluntas non est in Deo.

2 Præterea, Voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem, cum sit rei non habitę,imperfectionem designat, quæ Deo non competit: ergo voluntas non est in Deo.

Lib 3. de anim.tex.54

3 Præterea, Secundum Philosophū in 3. de Anima, voluntas est mouens motum. Sed Deus est primum mouēs immobile,vt probatur 8.Physic. Ergo in Deo non est voluntas.

Lib 8.Physic. tex.49. tom.2.

Sed contra est, quod dicit Apostolus Roma.12. Vt probetis quæ sit volūtas Dei.

Respondeo dicendum, in Deo voluntatem esse,sicut & in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formā naturalē hanc habet habitudinem,vt quando nō habet ipsam,tendat in eā,& quando habet ipsam quiescat in ea;& idem est de qualibet perfectione naturali quod est bonū naturæ. Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Vnde, & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formā intelligibilē simi-

lem habitudinem habet, vt scilicet cū habet ipsum quiescat in illo;cum vero non habet,quærat ipsum;& vtrumque pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est volūtas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse volūtatem, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nihil aliud a Deo sit finis Dei,tamen ipsemet est finis respectu omniū, quæ ab eo fiunt,& hoc per suam essentiam,cum per suam essentiam sit bonus, vt supra ostensum est. Finis enim habet rationem boni. Q.6. art.3.

Ad secundum dicendum, quod volūntas in nobis pertinet ad appetitiuā partem, quæ licet ab appetēdo nominetur, non tamen hunc solum habet actum,vt appetat,quæ non habet: sed etiā vt amet quod habet,& delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ semper habet bonū quod est eius obiectum,cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, vt dictum est. In cor.arti.

Ad tertium dicendum,quod volūtas cuius obiectum principale est bonum:quod est extra voluntatem,oportet quod sit mota ab aliquo. Sed obiectum diuinæ volūtatis est bonitas sua, quæ est eius essentia. Vnde cum voluntas Dei sit eius essentia, non mouetur ab alio,sed a se tantum, eo modo loquendi quo intelligere,& velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit, quod primū mouens mouet seipsum.

Explicatio articuli.

COnclusio articuli est affirmans, & est de fide, ad Ephesios 1. *Secundum consilium voluntatis suæ*: in ea omnes conueniunt non solum Catholici, sed etiam hæretici,neque enim vllus hactenus Deum

S.Thomæ. Ratio conclusionis.

Deum sine intellectu,& voluntate esse affirmauit. Probat vero S.Thom. hac ratione,sicut res naturalis est per suam formā naturalem, ita intellectus sit intelligens per suam formam intelligibilem quælibet autem res naturalis ad suam formam hanc habet inclinationem,vt,quādo eam non habet, appetat illam, quando vero habet quiescat in illa,quæ duo ad voluntatem, seu appetitum naturalem pertinent:ergo cum Deus sit intelligens,efficitur,eum ratione formæ intelligibilis habere etiam appetitum elicitum, qui voluntati tribuitur.

Dubitatio circa rationem articuli.

13 Dubitandi ratio ex Caietano. 13

CIrca rationem prædictam dubitationem proponit Caietanus, quoniam ex appetitu naturali rerum ad suam formam, quando illa carent, non recte infertur appetitus elicitus in natura intelligenti,aut sentienti ad formam intelligibilem,aut sensibilem:solum enim videtur sequi, in natura cognoscente esse appetitum naturalē, & innatum, non elicitum ad habendam formam intelligibilem, aut cognoscibilē, quando eam non habet,vt per illam intelligat,aut cognoscat: hinc autem non sequitur,in natura intelligenti esse voluntatem,quæ est principium appetitus elicitu: vt contendit S.Thomas.

Quatuor differentiæ inter appetitum naturalem & animalē.

Vt satisfaciat Caietanus huic dubitationi,notat primum septem esse differentias inter appetitum naturalem,& animalem, ex quibus quatuor tantum breuiter referemus,quæ ad huius dubij explanationē conducere videntur. Prima est, appetitus naturalis inest omnibus rebus,animalis autem solū est in cognoscentibus. Secunda, appetitus naturalis sequitur naturam quācunque:animalis vero cognitionē, Tertia, naturalis non est actus elicitus,sed propēsio quædam ceu ad recipiendam suā perfectionem,quæ dicitur appetitus, quandiu ea caret,vt latius dicemus 1.2. quæst. 5.ar.vltimo:animalis autem appetitus est actus elicitus facultatis appetentis. Quarta differentia,appetitus naturalis est particularis inclinatio,quam participat quælibet pars compositi ad suam peculiarem perfectionem:animalis vero est vniuersalis appetitus, qui tendit ad bonum conueniens toti, siue ratione huius partis, siue illius: atque idcirco naturalis appetitus dicitur in singulis partibus ad singulas perfectiones earum:at animalis vnus est desiderans toti quamlibet eius perfectionem. 14

Deinde notat Caietanus omnem naturam cognoscentem esse in actu per formam cognoscibilem,vt talis est, hoc est, vt representans est,ratione cuius res ipsa intellecta dicitur quoque forma cognoscibilis. Respondet ergo ad dubitationē,ratione S.Thom.recte probari conclusionem:nam si ea colligitur appetitus ad formam intelligentem, vt intelligens est, probatur etiam appetitus ad ipsam rem intellectam,vt intellecta est: hic autem appetitus est elicitus, non naturalis, quia naturalis est ad formam, quæ est naturalis perfectio ipsius rei,non ad rē apprehensam. Caiet. responsio. 15

Reffellitur

Verum hæc solutio plane non satisfacit,tum quia non ita certum est, rem apprehensam dici formam intelligibilem, tum etiam,licet id concederemus Caietano,ea ratione solum probaretur in natura intelligente, vt intelligens est, esse appetitum ad formam intelligibilem, etiamsi rem ipsam vt obiectum intellectionis includas; esse, inquam, inclinationē, & appetitum ad intelligendum rem ipsam:at appetitus rationalis, qui est elicitus,& quem tantum contendimus probare,certe non est ad intelligendum tātum, sed ad rem intellectam,quatenus bonum est,non vt ipsam solum intelligamus,sed etiam vt eam habeamus,& tanquam bonum nostrum consequamur.

Quid igitur dat ratione sua Doctor Angelicus.

Ego quidem existimo, Doctorem angelicum ea ratione voluisse,non tam conclusionem demonstrare, quam debita quadam proportione explicare appetitum rationalem in natura intelligente ex naturali appetitu in rebus naturalibus:vt quemadmodum appetitus naturalis, qui in omnibus rebus naturalem formam consequitur,est propensio quædam ad perfectionem,& bonum naturale,sic etiam rationalis appetitus, qui sequitur cognitionem, sit propensio quædam, & inclinatio ad id,quod iudicatur, & cognoscitur vt bonum. Ideo enim rationalis, aut animalis appetitus dicitur, quia sequitur perfectionem in apprehensione 16

Universidad de Deusto
Biblioteca

positam, sicut naturalis appetitus est ad formam, quę dat esse rei naturale.

Appetitus animalis ad plures perfectiones extenditur naturalis non item.

Atque idcirco in natura cognoscente vnus sufficit appetitus; quia quamuis sint plures perfectiones totius secundum varias ipsius partes, est tamen vna facultas, quæ omnia iudicat, an bona sint, vel mala, cuius iudicium cum sequatur appetitus animalis, aut rationalis, vnicus etiam erit seruiens toti composito: naturalis vero multiplex est diuisus per singulas partes, & ad singulas perfectiones, quia hic appetitus est ad formam naturalem, quatenus dat esse, & perfectionem naturalę, quæ cum multiplex sit, multiplex etiam appetitus ad illam esse debet. Denique cum appetitus animalis consequatur actum elicitum cognitionis, est etiá actus elicitus desiderij, vel amoris: naturalis vero cum consequatur formam ipsam, & est se naturale, seruata proportione, est tantum propensio per modum potentiæ, nõ actus elicitus.

Quod si ratione deberemus probare id, quod notissimum est, scilicet Deo conuenire voluntatem, & appetitum elicitum, melius ex appetitu rationali creaturarum probaretur: nam sicut Deo tribuimus perfectionem creaturæ intelligentis, quæ est scire, & intelligere, seclusis aliquibus imperfectionibus, quas in creatura habet; sic etiam & appetitũ rationalem, qui sequitur propositionem per iudicium, & intellectum, tribuere, & per omnem modum seruata proportione, sine imperfectione tamen, de Deo, atque de creatura rationali philosophari debemus.

17 Ratio conclusionis articuli.

Hic notandum erat, quo pacto intellectus apprehendat bonum, atque adeo ipsum habeat pro obiecto, cum communiter dici soleat, obiectum intellectus esse verum, bonum autem esse obiectum voluntatis; sed hoc abunde satis explicatum est supra disput. 76. c. 2. & disp. 77. c. 4.

S. Thomas. Dei voluntas a sola ipsius bonitate mouetur.

Deinde notanda est doctrina, quã habet S. Thom. in solut. 2. vbi ait, Dei volũtatem solum moueri a sua bonitate, non autem ab alijs rebus: cum tamen non solum suam bonitatem, sed alias etiam res velit, & volũtas in vniuersum ab obiecto volito moueri dicatur: nihilominus recte S. Doctor ita docuit, quia vt art. 5. videbimus, voluntas solum mouetur a re volita, quam habet vt finẽ, & appetit gratia sui: a medijs autem non dicitur moueri, ergo cum Deus solam suam bonitatem respiciat vt finem, ab ea solũ voluntas sua moueri dicitur. Eandem plane doctrinã tradit art. sequenti ad 2. de qua re disput. 82. dicemus. 18

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia a se.

116 1. d. 47. art. 1 Ent. concl. 74. 75. & 84. & vera. q. 23. art. 2

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non velit alia à se. Velle enim diuinum est eius esse: sed Deus non est aliud a se, ergo non vult aliud a se.

Libr. 3. de anima, text. 54. tomo 2

2 Præterea, Volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum, vt dicitur in 3. de Anima. Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, mouebitur eius voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

3 Præterea, Cuicumq; voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas, & volũtas eius ex ea satiatur: ergo Deus non vult aliquid aliud a se.

4 Præterea, Actus voluntatis multiplicatur secundũ volita. Si igitur Deus velit se, & alia a se, sequitur quod actus volũtatis eius sit multiplex, & per cõsequens eius esse, quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia a se.

Sed contra est quod Apostolus dicit 1. Thess. 4. Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.

Respondeo dicendum, quod Deus non solum se vult, sed etiam alia a se. Quod apparet a simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum cum non habet, vel vt quiescat in illo cum habet, sed etiam, vt proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Vnde videmus, quod omne agens inquantum est actu, & perfectũ, facit

facit sibi simile. Vnde & hoc pertinet ad rationem voluntatis: vt bonũ quod quis habet alijs communicet secundũ quod possibile est. Et hoc præcipue pertinet ad volũtatem diuinam: á qua per quãdam similitudinem deriuatur omnis perfectio. Vnde si res naturales inquãtum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant, multo magis pertinet ad volũtatem diuinam, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet, secũdum quod possibile est. Sic igitur vult, & se esse, & alia. Sed se vt finem: alia vero, vt ad finem: inquantũ condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.

Ad primum ergo dicendum, quod licet diuinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi, vt ex superioribus patet. In hoc enim quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico, Deũ velle. Et ideo licet non sit aliquid aliud a se: vult tamen aliquid aliud a se.

Quæst. 41. Art. prece.

Ad secundũ dicendum, quod in his, quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem: & hoc solũ est quod mouet eius voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionẽ dulcem, quã non solum propter sanitatem, sed etiã propter se aliquis velle potest. Vnde cum Deus alia á se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictũ est, non sequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua. Et sic sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam.

Ad tertium dicendũ, quod ex hoc quod voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus ex hoc ipso, quod essentiam diuinam cognoscit: tamen in ea cognoscit alia.

Ad quartum dicendum, quod sicut intelligere diuinum est vnũ, quia multa non videt nisi in vno, ita velle diuinum est vnum & simplex, quia multa non vult, nisi per vnum, quod est bonitas sua.

Explicatio articuli.

Theffal. 4. Psalm. 113.

CONclusio est affirmans, & sine controuersia apud omnes, etiam hæreticos. probatur ex illo 1. ad Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Psal. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Confirmat deinde S. Thomas hic, & 1. contra gent. cap. 75. ex analogia entis naturalis; nam sicut quæcumque res naturalis naturali appetitu non tantum suam perfectionem desiderat, sed alijs etiam eam communicare appetit: eodẽ modo natura rationalis appetitu rationali desiderat suã bonitatem alijs communicare: ergo, cum in Deo sit voluntas rationalis, efficitur, ipsum velle se alijs communicare, quatenus possibile est, & ita velle alia a se. Ratio S. Thom.

Caietanus Ferrarien.

Ceterum particulam illam, *Secundum quod possibile est*, quã posuit Sanctus Thomas discipuli eius varie exponunt: Caiet. in hoc articulo: & Ferrarien. cap. illo 75. §. *Ad primum*, explicant, quatenus possibile est potentia Dei ordinata: nam Deus non vult de facto se communicare, quatenus possibile est potẽtia ei⁹ absoluta. Verum cum ex sententia eiusdem Doctoris Sancti potentia Dei ordinata sit per voluntatem ipsius, vt tradit infra q. 25. ar. 5. ad 1. hic sensus, quem Caiet. tribuit verbis S. Thomæ, ineptus est: sic enim esset inutilis quædam repetitio, ac si aliquis diceret, *Sequitur Deum velle se alijs communicare, quantum possibile est potentia sua ordinata*, hoc est, *quantum ipse vult*. 19

Verba S. Thom. explicantur.

Placet ergo secunda expositio, quã affert Ferrarien. vt illud, *Secundum quod possibile est*, intelligatur per similitudinẽ participatã,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ticipatam, & limitatam suæ bonitatis: nã quamuis Deus intra se infinito modo seipsum cõmunicet in vnitate naturæ; exterius tamen non potest seipsum sic communicare, sed secundum limitationem quamdã. Quare cum ait S. Thomas, Deũ velle alia a se, quia vult seipsum communicare, *Secundum quod possibile est*, intelligit eo modo finito, quo exterius potest se communicare, non infinito, qui non est possibilis, nisi interna cõmunicatione.

S. Thomas.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

117 i.d.41.q.2. per totum, & d.47.art. 2. Et 1.cont. c.80.81.82 83.& 89.fin. Et lib.2.c. 25. & 27. fin. Et lib.3. c.2.97. Et verit.q. 23.ar.4. Et pot.q.3.ar 11.15.

AD tertiũ sic proceditur. Videtur, quod quicquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim æternũ est necessarium: sed quicquid Deus vult, ab æterno vult, alias voluntas eius esset mutabilis. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

2 Præterea, Deus vult alia a se inquãtum vult bonitatem suã. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult, ergo alia a se ex necessitate vult.

3 Præterea, Quicquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse, & principium omnis necessitatis, vt supra ostensum est: sed naturale est ei velle quicquid vult, quia in Deo nihil potest esse præter naturã, vt dicitur in 5. Metaph. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

4 Præterea, Non necesse esse, & possibile non esse æquipollẽt. Si igitur nõ necesse est Deum velle aliquid eorum quæ vult, possibile est etiam eum non velle illud, & possibile est eum velle illud, quod non vult. Ergo voluntas diuina est contingens ad vtrumlibet: & sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum, & mutabile:

5 Præterea, Ab eo, quod est ad vtrũlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit commen. in 2. Physic. Si ergo volũtas Dei in aliquibus se habet ad vtrũlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectũ: & sic habet aliquam causam priorem.

2. Physico. tex. 41.

6 Præterea, Quicquid Deus scit, ex necessitate scit: sed sicut scientia diuina est eius essentia, ita volũtas diuina. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Sed contra est, quod dicit Apostolus Ephes. 1. Qui operatur omnia secũdum consilium voluntatis suæ. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus, nõ ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Respondeo dicendum, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, & ex suppositione. Necessarium absolute iudicatur aliquid ex habitudine terminorum, vt pote quia prædicatum est in definitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal, vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem, vel imparem. Sic autem non est necessariũ Sortem sedere. Vnde non est necessarium absolute, sed potest dici necessariũ ex suppositione. Supposito enim quod sedeat necesse est eum sedere dum sedet. Circa diuina igitur volita hoc cõsiderandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute, non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina necessariã habitudinem habet ad bonitatem suã, quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad propriũ, & principale obiectum, vt visus ad colorem, quia

quia de sui ratione est, vt in illud tendat. Alia autem a se Deus vult inquantum ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem. Ea autem, quę sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest. Sicut volumus cibum, volentes conseruationem vitæ; & nauem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equũ ad ambulandum: quia sine hoc possumus ire, & eadem ratio est in alijs. Vnde, cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs, cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur q̃ alia a se eum velle non sit necessarium absolute, & tamẽ necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, non potest non velle: quia non potest voluntas eius mutari.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod Deus vult ab æterno quic quid vult, non sequitur quod necesse est eũ illud velle, nisi ex suppositione.

Ad secundum dicendum, quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult, ea, quæ vult propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine alijs.

Ad tertium dicendum, quod nõ est naturale Deo velle aliquid aliorũ, quę non ex necessitate vult: neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

Ad quartum dicẽdum, quod aliquãdo aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum: quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorũ, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa proueniẽtis. Et similiter quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis diuinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suã rationem: quia scilicet est tale, vt sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

Ad quintum ergo dicendum, quod causa, quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitũ, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad sextum dicendum, quod sicut diuinum esse in se est necessarium, ita & diuinum velle, & diuinũ scire. Sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinũ velle ad volita: quod ideo est, quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in sciente, voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse secũdum quod sunt in Deo, non autem secundum quod sunt in seipsis, habẽt necessitatem absolutam, ita quod sint per seipsa necessaria. Propter hoc Deus quæcumque scit, ex necessitate scit: nõ autem quæcumque vult, ex necessitate vult.

Notationes circa articulum.

Proponitur ratio S. Thomæ:

CONclusio est. *Voluntas Dei necessario diligit suam bonitatem, cetera autẽ, quæ propter suam bonitatem diligit, libere vult.* Ratio vero S. Thomæ talis est, quamuis voluntas Dei ad suã ipsius bonitatem, quã habet pro fine, necessario referatur, tamẽ relata ad creaturas non potest in ipsas necessario ferri. Nã creaturas respicit tãquã media ad finẽ: media autẽ nisi habeãt necessariũ ordinẽ ad finẽ, vt pote sine quibus finis esse non possit, nõ diliguntur necessario, sed libere, etiam suppositã volũtate finis: creaturæ autem non habent ita necessarium ordinem ad Deum, vt sine illis bo-

10

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis bonitas Dei consistere nequeat, ergo Deus non vult eas necessario:non inquã, necessario necessitate absoluta, & nulla facta suppositione;at facta suppositione, quod ipsas velit,necessario tẽ dit in ipsas ea necessitate,qua omne,quod est, quãdo est, necesse est esse: quamuis alioqui etiam volendo suam bonitatem non necessario velle debeat creaturas.

Prima notatio Caiet. circa illam

Circa hanc rationem primo notat Caiet.ea solum probari, voluntatem Dei ad suam ipsius bonitatem necessario moueri quoad specificationem, nõ quoad exercitium:nam bonitatem Dei comparat S. Thom.beatitudini in vniuersum,vt ita se habeat bonitas diuina ad Dei voluntatẽ, sicut se habet beatitudo in vniuersum ad voluntatem humanam;beatitudo autem solum mouet humanam voluntatem necessario quoad specificationem: ergo & bonitas diuina solum diligitur a voluntate Dei necessario quoad specificationem. Et ideo asserit Caietanus de intentia in titulo articuli positum esse, *Vtrum quicquid Deus vult,ex necessitate velit*: supponendo scilicet exercitiũ actus voluntatis circa sua obiecta: quæritur itaque, inquit ille, de ordine actus voluntatis ad obiecta volita, non de ordine ipsiusmet voluntatis ad obiecta: sic autem solum superest necessitas quoad specificationem:merito igitur bonitas Dei respectu voluntatis ipsius cõparatur beatitudini in vniuersum relatæ ad voluntatem,vt ea comparatione explicetur necessitas specificationis, quæ solum superesse videbatur. Cum Caietano sentit Ferrarien.1.cõ tra gen.c.81.

Ferrarien.

Refellitur.

Ego tamen censeo, S. Thomam etiam inquirere, & respondere de necessitate quoad exercitium:ita enim docet, voluntatẽ Dei libere velle creaturas,vt eas velit necessario ex suppositione, quod eas vult,ea necessitate,qua omne, quod est, quando est, necessario est, absolute tamẽ non necessario diligat: quibus verbis plane intelligit, necessitatem quoad exercitium,qua voluntas dicitur ita velle,vt nõ possit non velle:ergo cum negat hanc necessitatem volunt ati Dei,significat volũtatẽ Dei ita libere velle creaturas,vt possit nõ velle,quæ est libertas quoad exercitium:quare cum docet voluntatem Dei necessario velle suam bonitatem, de necessitate etiam quoad exercitium loquitur. Fateor quidem,id non probasse, nec satis explicasse exẽplo illo beatitudinis, quæ solũ necessario diligitur quoad specificationem,hoc est,ita diligitur, vt nequeat odio haberi, aliunde tamen recte probari potest, vt in seq.disp.dicemus.

S. Thomas

21

Secundo cum S.Thom.dicit,Deum necessario velle creaturas ex suppositione, obseruãdum est,quid intelligat verbo illo,*Ex suppositione*. Thomistæ nonnulli suppositionem illam sic explicãt, suppositio, quod Deus se actu velit,tanquam finem aliorum,necesse est eum alia propter seipsum diligere:hoc autem modo sequitur solum, Deum diligere vage has,aut alias creaturas necessario,non autem has,quas de facto diligit. Horum tamen interpretatio mihi non placet,quia S.Thom.non loquitur de creaturis vage, sed speciatim de ijs,quæ de facto creatæ sunt, easque asserit diligi a Deo necessario ex suppositione. Licet autem diligendo se tanquam finem consequendum, necessario sequatur eũ diligere aliquas creaturas, quibus se velit proponere,vt finem consequendum: tamen non necessario debent esse hæ, quæ de facto productę sunt. De his vero inquit S. Doctor necessario ex suppositione diligi a Deo;explicat autem se loqui de ea necessitate, qua id, quod est, quando est,necessario dicitur esse,quę dici solet necessitas ex suppositione:frustra igitur eius discipuli alio modo interpretantur illud, *Ex suppositione*, cum ipse expresse in litera textus se exposuerit. Cur vero hæc necessitas ex suppositione talis sit,vt iam voluntas Dei mutari non possit,vel cessare ab eo,quod semel ab æterno decreuit,cum tamen nos a nostra voluntate cessare possimus,tametsi, quando volumus, necessitate suppositionis necessario velimus,colligitur ex ijs, quæ diximus q.14.ar.15.& dicemus in hac quæst. art.7.

Creatura dicitur fieri necessario vult Deus ex suppositione.

S. Thomas

Tertio arguit Caiet.contra id, quod S. Thom.in hoc articulo docet,nempe nihil perfectionis accrescere bonitati Dei ex eo, quod ipse etiam diligat alia: videtur enim contrarium docuisse 1. contra gen. cap.76. ratione secunda,vbi ait id perfecte desiderari,aut amari, quod secũdum totam suam virtutem diligitur,virtus autem finis est non tantum propter se,& in se amari, sed etiam alia diligi propter ipsũ,ergo quod creaturæ diligantur propter Deum, ad virtutem, & perfectionẽ ipsius pertinet. Respondet idem Caietanus,hoc quodammodo pertinere ad perfectionem Dei, non secundum intensionem,vt inquit ille, sed secundum extensionem,hoc est,vt ex ponit Ferrarie.cap. illo 76.secundum extrinsecam perfectionem, non secundum intrinsecam: quod enim finis in se,& propter se,& alia propter ipsum diligantur, non est aliqua ipsi perfectio intrinseca; extrinsece tamen quodammodo dicitur perfici in ratione finis,hæc autem perfectio potius est creaturarum, quæ propter Deũ volitæ sunt, quam ipsius Dei.

Caiet. de fallitur S.Thomas

Ferrarien.

An Deus necessario velit omnia, quæ vult. Disput. 79.

Opinio Alexandri, S.Thomæ, & Bonauenturæ. cap.1.

Voluntatẽ Dei necessario ferri in res possibiles, libere tamen in res futuras, probabilius est. cap.2.

Notationes ad elucidationem doctrinæ superiorius.cap.3.

Opinio Alexan. S. Thomæ, & Bonauenturæ.

CAPVT I.

Deus se necessario diligit etiam quod est extra.

S. Thomas.

AC vnica disputatione breuiter cõplectar vniuersa, quæ Doctor angelicus duobus articulis præcedentibus tradidit, in quæstione vero propositi certum est, & absque controuersia inter Doctores, Deum diligere suam bonitatem, nõ libere,sed necessario:id quod non solum debet intelligi de necessitate specificationis,sed etiam exercitij:an vero S. Thom. art.5.loquatur solum de necessitate specificationis,ibidem notatum est. Omissa autem ratione illius, quæ, vt ibidem diximus,vix aliud probat,,quam necessitatem quoad specificationem, hac ratione alij vtuntur:cum Deus sit purus actus,debet semper actu seipsum diligere,& non quandoq; diligere,quandoq; non diligere. Verumtamen oportet rem hac efficacius demonstrare, nam etiamsi Deus sit purus actus, nihilominus libere vult creaturas ab æterno,a qua libera volitione iã non potest cessare, ergo non repugnat libera voluntas Deo, etiamsi ipse sit purus actus:quare oportet ostẽdere, cur potius respectu suæ bonitatis ei non competat libertas,quam respectu creaturarum.

2

Probatur primo.

Id vero bifariam demonstratur:primũ quoniam in Dei bonitate relucet omnis ratio bonitatis, vt neque in Deo, nec in exercitio diligẽdi ipsum,possit apparere ratio mali, sicut igitur hac ratione Beati videntes Deum ipsum diligunt necessario,vt videbimus 12.q.5. art.4. sic eriam Deus seipsum diligit necessario. Deinde si Deus seipsum ab æterno nõ dilexisset, debuisset esse aliqua in ipso mutatio,hoc est,aliter in se esse debuisset,quã nũc est, nũc enim seipsum diligit:vel si Deus nũc non diligit se,& potuit ab æterno diligere,eodẽ modo debuit esse in ipso aliqua mutatio, vt ab æterno diligeret seipsum: intelligi enim non potest idem Deus eodẽ modo perseuerãs seipsum diligere,& nõ diligere: manens enim idem, eodem modo secum comparetur: sed in Deo non potest esse aliqua mutatio,ergo aut necessario se non diligit, aut necessario se diligit:prius nõ est dicendũ, est enim manifeste absurdũ, ergo posterius asserẽdũ est.

Secũdo probatur.

Obiectio.

Quod si dicas, idem Deus manens idẽ omnino in se,nunc diligit creaturas, quas posset ab æterno manens idem non diligere,ergo & seipsum similiter. Respõdeo saltem aliquam esse necessariã mutationẽ in rebus dilectis, vt Deus dicatur eas diligere,quas si non dilexisset,non essent eodem modo,eodem modo cum voluntate Dei cõpararẽtur, vt infra in hac disput.e sequenti explicabitur. Sed vt posset seipsum non diligere, quem actu diligit, vel contra,vt posset se diligere, quẽ non diligeret, non sufficeret aliqua mutatio in alijs rebus, sed in ipsomet Deo deberet esse: est enim necessaria mutatio aut in re volita, aut in ipso volente:eum igitur Deus in dilectione sui sit res volita, & ipse volens,in ipso deberet esse mutatio. Ceterum aduertendum est,cum dicimus,Deum seipsum necessario,non libere diligere,per liberum intelligi id, quod indifferens æque est ad esse, & non esse: hoc dixerim propter Scotum, qui, cum nobiscum in re conueniat,& dicat Deum necessario se diligere,vult appellare hanc dilectionem liberam,hoc est, voluntariã a prin-

3

Soluitur.

Scot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a principio cognitionis, de quo latius dicemus disputat.161.

Creaturas tantum futuras a Deo diligi putat aliqui. Alexand. Bonauent. S.Thomas.

Hoc vero supposito quod nullus negat, quod attinet ad alia extra Deum, Alexan.in 1.p.q.54 m.4.& Bonau.in 1.d. 45.arti.1.q.2.opinantur non diligi a Deo creaturas, nisi futuras: in quam sententiã non leuiter inclinat S.Thom. Ex quo inferunt Alexan.& Bonauen. Deum nõ esse omniuolentem, sicut est omnipotens, nam omnipotens dicitur respectu omniũ rerum possibilium, eo quod omnia possibilia potest producere, volens autem solum dicitur respectu futurorum. Probãt vero hanc sententiam ex Psal.113. *Omnia, quæcunque voluit, fecit*: cum ergo non fecerit omnia possibilia, sequitur ea non voluisse, nam, si voluisset, fecisset.

Psalm.113.

Docet id S. Thom.

Porro huius sentẽtiæ fuisse S.Tho. colligi videtur primo ex ar.3. vbi cũ dicat in vniuersũ, & nulla facta distinctione creaturas a Deo libere diligi, asserit nihilominus easdem necessario cognosci. Discrimen vero constituit in solutione 6. eiusdem articuli; quoniam res cognoscuntur a Deo, quatenus in ipso sunt, intelligit obiectiue, loquitur enim de ipsis secundũ earum proprias rationes: diliguntur autẽ, vt sunt in seipsis, hoc est, vt existunt in alia differentia temporis; & quia in ipso Deo necessario sunt, necessario etiam cognoscũtur, quia vero non necessario sunt in aliquo tempore, non necessario diligũtur: eandem doctrinam habet infra ar.6. ad 2. vt enim late retulimus supra disput. 24.S.Thomas existimat, nulli creaturæ, nisi existenti, & prout coniunctæ existentiæ in aliqua differentia temporis bonitatem conuenire: quare cũ voluntas per modum complacentiæ, & prosecutionis non sit nisi circa bonum, sequitur voluntatem Dei non ferri in creaturas sub esse possibili, & secundum essentiam nude consideratas, sed solum in res, & creaturas futuras. Idem habet 1.cõtra gen.cap. 81.in vltima ratione, quam eius sententiã fusius ibidem explicauimus. Idem meo iudicio docuit Ferrarien. 1. contra gent. cap.81.& 4.cap.13.§.*Dicitur secundo*, vt ex professo deduxi disputatione citata.

Ferrarien.

Consectarium positæ sententiæ.

Ex hac vero opinione sequitur, creaturas non diligi a Deo necessario, sed solum libere, ac proinde seipsum solum necessario diligere. De creaturis id patet, nam si Deus vult creaturas futuras, circa possibiles vero, nec vllo modo futuras, non versatur eius volũtas, fit, vt libere omnino eas velit, quatenus vult eas fore; sicut enim libere futuræ sunt, sic etiam libere Deus vult eas fore: quomodo vero volũtas Dei feratur in creaturas futuras cap.3. videbimus.

Huic doctrinę consentaneũ est id, quod quidã Thomistæ asserũt, nimirũ Spiritũ sanctũ non procedere per amorẽ aliquẽ creaturarum, cum tamen ijdem affirmẽt, verbum gigni intellectione earum sub esse possibili; quia scilicet creaturę liberè diliguntur; cum solum diligantur futurę: processio autem Spiritus sancti est necessaria: at possibiles creaturæ cognoscũtur necessario, quare cognitione illarũ putãt posse Filium Dei generari, de quo tamen ex professo dicemus disputat.144.

Voluntatem Dei necessario ferri in res possibiles, libere tamen in res futuras probabilius est.

CAPVT II.

Scotus

EGO vero existimo cum Scoto in 3.d. 32.q. vnica in principio, distinctione opus esse: aut enim sermo est de amore simplicis complacentiæ tantum, qui dici solet simplex affectus, & hoc amore vult Deus omnes creaturas possibiles nõ libere, sed necessario: aut loquimur de volũtate, & amore efficaci, quo vult creaturis dare existentiam, & eas produceret; & hoc amore diligit creaturas possibiles non necessario, sed libere: sententiam hanc vidcor mihi ex antiquis, & recentioribus Scholasticis colligere, eamq; probabiliorem esse paucis demonstrabo: docent igitur Ricard. in 1.d.45.art.1.q.5.ad vltimũ & Dionys.Carthu.q.1.circa finem, Scotus loco citato, & Caiet.infra q.34.arti.3. §. *Ad imaginationes*, respondens ad primũ Scoti, creaturas possibiles, quatenus possibiles sunt, absque vllo ordine ad existentiam diligi a Deo. Explicat autem Scotus hanc sententiam de amore simplicis complacentiæ, de quo plane certi etiam intelligunt: eam vero plurimi ex schola S. Thomæ iam cum Caietano sequũtur: explicare autẽ possemus doctorem sanctũ, vt non loqueretur de hoc amore simplicis complacentiæ, sed de amore efficaci.

Prior pars sententiæ.

Posterior pars.

Ricardus. Dionys. Carthus. Scotus. Caietanus.

7 Id autem facile probatur, nam vt diximus supra q.6.arti.3. bonum, quod ponitur passio entis, & affectum mouere potest, sequitur essentias rerum, non modo cum existentia coniunctas, sed etiam possibiles, ergo voluntas non tantum potest velle res existentes, sed etiam possibiles affectu saltem simplicis complacentiæ: quælibet enim res secundum se placere potest voluntati, etiamsi actu futura non sit, aut præsens. Hanc vero voluntatem complacentiæ esse necessariam, licet id expresse non dicant auctores citati, colligitur tamen in primis ex Caiet. qui docet hoc amore creaturarũ, atque essentiæ diuinæ simul procedere Spiritum sanctum: quod si amor ille liber esset, sine dubio non posset esse processio Spiritus sancti, quatenus ad creaturas refertur, quia Spiritus sanctus necessario procedit.

Prior pars probatur.

Deus necessario diligit essentialiter quoad exercitium.

Ratione vero probatur, quoniam si Deus libere diligeret creaturas possibiles, posset ab æterno eas diligere, & non diligere, sicut etiam futuras: quare si eas nunc ita diligeret, vt posset ab æterno nõ diligere, posset esse aliqua variatio aut in essentia Dei, aut in rebus ipsis: nam duo extrema eodem modo se habentia non possũt esse fundamentũ cõtradictorũ denominationũ, quales sunt diligere, & non diligere: at nulla variatio excogitari potest nec in Deo, vt manifestũ est, nec in ipsis rebus possibilibus, quia eodẽ modo semper necessario possibiles sunt: ergo aut dicendum est, eas necessario semper diligi, aut necessario sẽper nõ diligi, sed dici non potest, eas a Deo necessario non diligi, cum ipsis bonitas aliqua conueniat, vt prædictum est, qua Deo placere possunt: ergo voluntas Dei necessario fertur in ipsas quoad specificationem, & exercitium, tum quia non possunt displicere Deo, tum etiam, quia non possunt nõ amari. Adde, quod si Deus posset velle ab æterno, & non velle creaturas possibiles, posset etiam in tempore incipere nõ velle, quod antea volebat, & hoc absque vlla in se, aut in ipsis rebus mutatione, quod inconstantiæ non esset, siquidẽ id haberet absq; vlla in Deo variatione, id autem nemo conceder.

Certissima.

Difficilis obiectio.

Sed obijciunt aliqui hoc modo, prius natura, quã res sit futura, intelligitur Deus libere volens illam, quam sine vlla sui, aut ipsius creaturæ mutatione posset non velle, ergo circa res possibiles nulla in Deo, nec in rebus mutatione intellecta, possumus concipere in Deo velle, & non velle. Respondeo nũquam intelligi Deũ velle futuras creaturas, nisi intellectus non ster concipiat futuram saltem variationem: & tametsi difficile sit explicatu, quare potius Deus sit causa huius, quam illius, quod sequenti disputatione explicabitur: nihilominus cum reipsa futura est variatio aliqua in rebus, recte dicere possumus, Deum velle hoc, & non illud: at in rebus possibilibus nulla prorsus variatio est.

Diluitur.

9

Denique cum intelligimus, Deum velle rem fore absolute, & sic eum denominamus, simul intelligimus in eo ordinem ad id, quod revera futurum est, quia nos nominare non possumus actum volendi sine respectu: & cum voluntatem Dei ad diuersa referimus, mirũ non est, si diuerso modo de illa loquamur, ergo cum eam referimus ad futurum, possumus dicere, Deus vult fore: cum vero ad futurum nõ possumus referre, sed vere res intelligitur non futura, dicimus Deum non velle: cõcepta igitur aliqua mutatione in obiectis necesse est, vt diuerso modo de voluntate Dei loquamur; & cum circa possibilia nulla possit intelligi variatio, semper eodem modo de ea loquendum est.

Cur respondeo possibiles Dei necessario, nos libere diligamus.

8 Rursus quæret aliquis, cur dicamus, Deum ferri amore complacentiæ in creaturas necessario quoad exercitium, cum tamen voluntas humana hoc modo non necessario feratur, nisi in solum Deum: sic enim videtur perfectior esse humana voluntas, quam diuina. Respondeo nihil esse imperfectionis diuinæ volũtati, quod in creaturas eo modo necessario feratur, imo ex maxima eius perfectione prouenit. Voluntas enim creata idcirco libere fertur, quia in exercitio sui actus inuenire potest rationem mali: at vero diuina voluntas, cum non habeat actum elicitũ, sed Deus seipso feratur per essentiam suam in obiecta, ea parte non potest libere quoad exercitium velle; tota igitur libertas ex obiecto debet prouenire. Cumque in creaturis possibilibus, quã bonæ sunt, non possit ratio mali apparere, & earum bonitas secundum esse possibile necessaria sit, non possunt non ad essentiam Dei, vt amantem referri, quia ex

10

seipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca

seipsis referuntur ad Deum suapte natura, & non ex voluntate Dei elicita: quæ autem suapte natura inuicem comparantur, & referuntur, non possunt non eodem modo semper comparari, nisi mutatione facta in aliquo illorum; talis autem variatio non potuit esse ab æterno, sed eodem modo creaturæ cũ Deo, & Deus cum illis comparantur: ergo si semel est volens, semper, & necessario est volens. Hinc etiam fit Deũ non esse suspensum, nec ab actu circa creaturas possibiles omnino cessare.

Verum cum dicimus voluntatem Dei necessario ferri in creaturas possibiles, intelligendum est, non solum de ipsis, quatenus existentes in Deo dicuntur esse ipse Deus (hoc enim solum esset voluntatem Dei ferri in ipsum Deum) sed intelligi debet de creaturis secundum esse formale ipsarum, prout obiectiue in Deo esse dicuntur iuxta notata supra disputat. 70. & hactenus de priori parte nostræ sententiæ.

Posterior sententiæ pars probatur.

Posterior vero pars, nempe voluntate efficaci creaturas libere diligi a Deo, facile etiã probatur, quia diligere, aut velle hoc modo creaturas, nihil aliud est, quã velle eas aliquo modo producere, & esse existẽtiæ eis tribuere; sed nulla est necessitas, quæ Deum moueat, vt creaturas producat: potuit enim nihil producere, sicut omnia semel producta destruere: & hoc amore voluntas libere fertur in creaturas. Atque hoc nullus est Catholicorũ, qui negetitametsi Vvicleffus, vt retulimus supra disputatione 70. cap. 1. dixerit, Deum necessitate absoluta omnia fecisse, id quod nonnulli putant, sensisse Aristotelem: ad maiorem vero huius rei explanationem cap. sequenti quædam obseruanda sunt.

Vvicleff.

Notationes ad elucidationem doctrinæ superioris.

CAPVT III.

Caietanus.

Doct. ina S. Thom.

IN primis vero dubitatio quędam Caietani in articulo 5. circa solutionem 6. notari debet, vbi Sãctus Thomas docet sciẽtiam Dei necessarium ordinem habere ad obiecta cognita: voluntatem vero ad res volitas, non item: ex quo colligit, creaturas necessario a Deo cognosci, sed non necessario amari. Est igitur difficultas Caietani huiusmodi: si loquatur S. Doctor de creaturis tantum possibilibus, sicut a Deo necessario cognoscũtur notitia simplicis intelligentiæ, sic etiam necessario amãtur simplici affectu, vt supra explicatum est. Si vero de creaturis futuris sermo sit, sicut non necessario diliguntur, sic etiam non necessario videntur, quia poterant non esse futuræ, & ita nec cognosci, nec amari.

11 Dubitat Caietan.

Vt igitur Caietanus explicet sentẽtiam Sancti Thomæ, asserit propositionem illam, *Quæcumq; Deus scit, ex necessitate scit*, si intelligatur de scientia simplicis intelligentiæ, esse in vniuersum veram, & de hac putat loqui S. Thom. quod ego quoque ita existimo. Hæc itaque differentia est inter intellectum, & voluntatẽ, quod intellectus scientię simplicis intelligẽtiæ necessario intelligit creaturas possibiles, sed voluntas nõ necessario eas vult. Subiungit deinde aliam differentiam inter scientiam, & volũtatem, & quidem subtilem, quia hoc ipso, quod obiectum sciẽtiæ, vt verum supponitur, siue illud sit possibile, siue futurum, scientia Dei necessario fertur in ipsum, etiam vt futurũ, nam quod verum est non potest non sciri: at supposito obiecto voluntatis diuinæ per intellectum, hoc est, bono aliquo, non necessario voluntas tendit in ipsum vt sit futurum, sed libere; & hoc modo voluntas Dei res futuras respicit libere, quamuis scientia ad eas necessario referatur.

Respondet Caietan. Scientia, & voluntatis diuinæ differentia.

Quod si obijcias: sicut supposito, quod res sit futura, necessario cognoscitur, vt futura, sic etiam eadem facta suppositione, sequitur necessario amari, ergo quoad res futuras non est vlla differentia scientiæ, & voluntatis; respondet ipse Caietanus, adhuc esse discrimen: quoniam sciẽtia, quam Deus habet de futuris, supponit ipsa futura, tanquam obiecta: at voluntas, qua vult futura, non supponit rẽ ipsam secundum se bonam, vt Deus ei velit tribuere esse in aliquo tempore, ex quo sequitur, statim rem illam esse futuram.

13

Differentia hęc inter scientiam futurorum, & voluntatem eorundem subtilis, & verissima est, sed difficultati propositæ non

Caiet. fo. rentia subt. talis, & ver.

non satisfacit. Primum quoniam si verũ est, vt Caiet. fatetur, voluntatem Dei circa possibilia etiam versari, non satis ostẽdit, quomodo non diligantur necessario creaturæ possibiles simplici affectu, sicut necessatio cognoscuntur. Deinde solutio difficilis est in opinione S. Thomæ, vt enim diximus cap. 1. S. Doctor indicare videtur, voluntatem Dei non ferri ad creaturas sub esse possibili tantum, nisi vt faciat eas in tempore esse futuras, eo quod in eius sententia, bonum non sit in rebus sub esse possibili tantum. Cum igitur aliqua scientia circa possibilia esse possit, nulla vero voluntas, ideo dixisse videtur res creatas necessario a Deo sciri; sed non necessario amari: quia vero nos diximus iuxta communem etiam Thomistarum sententiam, res sub esse possibili necessario etiam a Deo diligi affectu simplicis complacentiæ, ideo dicere quoque debemus, scientiam, & voluntatem circa res vt possibiles, eodem prorsus modo se habere. At vero circa res ipsas futuras est manifesta differentia, quam Caietanus assignat.

14

Deus non vrgetur in eligendo libertate velle.

Secundo notandum est, voluntatẽ Dei ita esse liberam ad volendum producere hanc, aut illam creaturam, vt non potuerit in tempore incipere velle, sed ab æterno: quare vero iam semel posita determinatione voluntatis ab æterno, non possit in tempore mutari, sicut homines suas voluntates mutare solent, dicemus art. 7. Porro eius libertatem ita debemus assequi, vt ex parte intellectus nihil peculiare præcedat, propter quod hoc potius, quam illud libere velit; sicut in nobis contingit: voluntas enim nostra in electione mediorum ad illud solum determinatur, ꝙ vt melius ei proponitur, vt 1. 2. quæst. 15. artic. 6. dicemus, & in propositione diuersorum finium, ad illum semper inclinatur, qui efficacius proponitur, vt ibidem videbimus & 1. 2. quæst. 77. artic. 2. & infra in hac 1. par. disputatione 98. cap. 7. Diuinus vero intellectus ita æque omnia Deo proponit, sicut ipsa in se sunt, vt nõ possit non ostendere tanquam melius, quod revera melius est. Quod vero attinet ad efficacitatem, eodẽ modo omnia proponit: nihilominus ex sola libertate suæ voluntatis eligere potest id, quod minus bonum est. Cur vero, cum nos eligimus mediũ vnum, relicto alio, debeamus

Diuina voluntas non determinatur ab intellectu, sicut contra.

15

eligere id, quod iudicio rationis, vt melius proponitur, non autem Deus, dicetur quæst. illa 13. artic. 6. In hoc sensu verum est id, quod docuit Henricus in summa art. 36. quæst. 4. & quodlib. 8. quæst. 1. videlicet, voluntatem Dei non determinari ab eius scientia ad operãdum, sed potius scientiam a voluntate.

Henricus.

Cum vero ait Ferrar. 1. contra gen. cap. 81. diuinam voluntatem determinari ab intellectu, non intelligit, vt potius hoc, quam illud velit, hæc enim determinatio tolleret omnino libertatem voluntatis, eo quod intellectus semper eodem modo obiecta proponit; sed quia voluntas nisi præcedente intellectione velle nõ potest, ideo dixit Ferrarien. voluntatem ab intellectu determinari, nempe ad operandum, non tamen ad hoc potius, quam illud volendum.

Ferrar. Qua ratione ab illo determinetur.

Tertio addendum est, immerito reprehendi Scotum a Caietano, quod in primũ d. 39. quæst. vnica §. *iuxta prædicta*, dixerit, primam causam contingentem esse diuinam voluntatem. Notat autem Caietanus eum modum loquendi, quia licet diuina voluntas sit libera, contingens tamen dici non debet, quia contingentia non solum significat indifferentiam ad esse, & non esse, sed etiam mutabilitatem, quæ in Deũ conuenire non potest: id tamen non satis probat Caieta. Cum vero Scotus Dei voluntatem appellat contingentem, non ita vocat, quod in se possit esse, & non esse, sed quia potest velle, & non velle libere. An autem prima radix libertatis nostrarum operationum sit diuina voluntas, dicemus disp. 100.

Dei voluntatem primam causam contingentem nõ male vocat Scotus, Caietanus.

16

Addit Scotus, diuinam volũtatem prius natura, quam velit aliquid producere extra se, esse potentiam contradictionis, id quod reprehendit etiam Caietanus arti. 7. huius quæstionis, eo quod potentia cõtradictionis non solum sit indifferens, sed etiam sit subiecta mutationi, quod Deo cõuenire non potest. Ego vero puto potentiam contradictionis in eo sufficienter saluari, vt sit indifferens ad volendum, & non volendum: hæc enim est indifferentia ad vtramque partem contradictionis. Quod vero Scotus considerat voluntatem diuinam prius natura, quam aliquid velit, consequenter loquitur in sua doctrina, qui sicut ponit in diuinis attributis distinctionem ex natura rei,

Dei voluntas prius quam se determinet, est in potẽtia ſcontradictionis.

Sſ ponit

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponit etiam ordinem prioris,& posterioris secundum naturam,quod tamen eadé ratione falsum est:prioritas enim hæc est realis,in Deum autem solum ordo rationis, sicut etiam sola rationis distinctio, præterquam inter personas, cadere potest.

17 Voluntas Dei etiam efficax ad nullum obiectum se habet negatiue.

Quarto de Dei voluntate ita philosophandum est,vt nunquam dicamus,respectu alicuius obiecti se habere mere negatiue;id quod verum existimo, non tantum de voluntate simplici, sed etiam de efficaci.Nam si res aliqua futura est, quæ non sit peccatum,Deus vult eam esse, eo quod illius est causa; si autem futura nõ est, Deus vult eam non esse. Quare si Deus alicui confert in tempore gratiam præuenientem,voluit eum præuenire: si autem non confert,voluit non præuenire.Circa peccatum vero in Deo est actus displicentiæ,quia non potest non displicere Deo id, quod est contra rationem: est etiam actus efficax diuinæ voluntatis, quo Deus vult aliqua peccata non esse, ea nimirum,quæ in tempore ipse impedit.

Ratio quorundam.

Hanc vero sententiam aliqui probant ex eo,quod Deus non est in potentia, vt velit: id enim manifeste repugnat eius perfectioni,quippe qui purus,& simplex omnino actus est.Hæc tamẽ ratio non est efficax,sicut enim potuit Deus ab æterno habere actum positiuum,quo vellet Petrum producere,aut Angelum,ita & potuit illum ab æterno non habere, & hoc absque vlla in Deo variatione,aut potentia, quæ actui puro repugnaret: cur ergo eodem modo non potuit ab æterno manere suspensa eius voluntas circa res non futuras,vt neque vellet illas facere, neque vellet non facere: hæc enim actuũ voluntatis diuersitas Deo potest conuenire,absque vlla in ipso intrinseca mutatione,vt sequenti disputatione dicemus, sola variatione respectus rationis.

Refellitur.

18

Efficax ratio doctrinæ.

Ego vero alia ratione id ipsum demonstro,quam ex dictis in hoc capite manifeste colligo.Nam si voluntas Dei negatiue se haberet,id esset circa ea,quæ nunquam facturus est:ea enim, quæ in tempore facturus est, ab æterno ipse decreuit,& voluit,etiam speciatim, & sigillatim vt disputatione 87. & disputatione 99.ostendemus:circa ea autem, quæ futura non sunt,nequit voluntas Dei negatiue se habere,ergo circa nulla hoc modo manere potest. Porro circa non futura non posse ita se habere,patet:nam quod libet non esse creaturæ cuiuscunque referri potest ad diuinam voluntatem,tam quam obiectum appetibile,vt paulo post dicetur,quod ipsa velle possit: ponamus igitur Deum velle rem aliquam non esse: deinde,vt dicatur negatiue se habere, opus est variationem aliquam intrinsecam intelligere aut in ipso Deo, aut in rebus non futuris: nam si eodem modo vtraque permaneant,eodem modo inter se referentur: nulla autem mutatio esse potest;non in ipso Deo, vt manifestum est;non in ipsis rebus non futuris, quia non futura eodem modo semper sunt non futura, ergo semper eodem modo debent ad voluntatem diuinam referri,aut tanquam volita, aut tanquam non volita:& voluntas Dei semper debet dici,aut velle eas non fore, aut non velle fore:voluntas autem Dei circa non futura non necessario negatiue se debet habere,quia illud non esse,vt supra dicebamus,appetibile quoddam est, atque adeo voluntas Dei potest illud velle; ergo dicendum est,non futura a Deo volita esse non fore.

Circa non futura non potest Deus se habere negatiue.

19

Doctrina hæc vtilis admodum est, nobisque non mediocriter deseruiet in materia de prædestinatione, & reprobatione.Nõ est itaque libertas in Deo,sicut in nobis, in eo quod possit velle rem aliquam facere,& cessare ab omni actu circa illam,sed in eo tantum, quod possit velle facere,aut velle non facere. Huic autem doctrinæ non obstat, quod Deus in aliquo signo rationis ex se possit a nobis indifferens considerari, hoc enim fit, quando vt intelligatur volens, debet supponi aliqua ratio ex parte creaturæ: vt ad volendum beatitudinem nobis intelligitur indifferens, anteaquam opera præuideat, vt disputatione 95. capite secundo,contra Scotum dicemus.

Malè volebat esse rei alicuius quæ ratione Deo displiceat, vel cessare, vel placeat.

Ex hac eadem doctrina sequitur primum non esse alicuius rei secundum se, quatenus malum quoddam ipsius rei est, non placere Deo: si enim placeret, displiceret res, ex cuius displicentia non esse illius, quod est eius malum, placeret. Displicet igitur necessario sub hoc respectu ita, vt sub eodem non possit ad diuinam voluntatem referri,

20 tanquam

tanquam obiectum appetibile complacentiæ,& amoris:sed sub alia ratione placere potest,nec enim in ipso est omnis ratio mali.Nam in non esse alicuius rei, potest comparatione ad reliquum vniuersum,vel ad iustitiam, vel ad potentiam Dei aliqua boni ratio apparere, ob quam non tantum potest placere Deo simplici complacentia,sed etiam efficaci voluntate,qua decernat rem illam non facere. Similiter,cum Deus alicui negat gratiam suam,aut gloriam,non placet, vt malum quoddam ipsius est,quia sicut non displicet persona,sic nec malum illius,vt illius est, placet: sed placet sub alio respectu, sub quo etiam non potest non placere, quia scilicet ostenditur in eo potentia Dei,misericordia etiam in electos,vel alia ratione,vt disp.95.c.9. notabimus.

Deus voluntate non potest esse libera circa ea quæ exercitium non habent.

Deinde sequitur libertatem voluntatis Dei,non esse in eo, vt possit sub eadem ratione aliquid odio habere,aut amare;& in hoc est necessitas quoad specificationem,quę in nobis quoque circa quodcũque obiectum reperitur;idem enim quatenus idem,non potest odij,& amoris obiectum esse: neque libertatem Dei esse in eo,vt possit actu simplicis complacentiæ,aut displicentiæ amare, & non amare,odio habere,& ab odio cessare suspendendo actum,quæ est libertas quoad exercitium,quia quod odio habet, non potest non odio habere,& quod diligit simplici affectu,non potest non diligere,aliqua enim suspensio actus in Deum non cadit, vt supra monstrauimus. Est tamen libertas in Deo,& ea perfectissima, circa res creatas quoad exercitium voluntatis, & amoris efficacis hoc pacto, quia potest Deus velle Petrum producere & nõ velle producere,hoc est,habere actum amoris efficacis,& non habere illum,sed cessare. Hoc vero colligimus ex varietate obiectorum,non ex aliqua in Deo mutatione (eterim suspensionem actus negauimus supra,quoties nulla apparet varietas nec in rebus,nec in obiectis)nã eo ipso,quod res futura est,vel nõ futura,aliter ad Dei voluntatem refertur.

21 Perfectio libertatis in Deo quæ sit.

Est tamen obseruanda differentia inter nostram,& Dei voluntatem;in nobis nãque ita est libertas quoad exercitium, vt possimus velle aliquid facere,& non velle cessando ab omni actu, vt non sit necessarium actu positiuo velle non facere: at vero Deus ita caret actu volendi rem aliquam facere,vt eo ipso positiue velit eam non facere,vt prædictum est.

An velle liberi Dei sit aliquid in ipso formaliter. Disputa. 80.

Variæ opiniones Scholasticorum.cap.1.
Velle diuinum esse ipsammet essentiam Dei peculiari modo a nobis intellectam,& significatam,verior opinio est.cap.2.

Variæ opiniones Scholasticorum. 1

CAPVT I.

VM omnis de Deo,& diuinis attributis disputatioira difficilis sit ad intelligendũ, multoq; difficilior ad explicandum, vt iuxta Dionysium,& communem Patrum sententiam supra disp.22.cap.5. citatam, quid non sit Deus,facilius,quam quid sit, mente concipiamus, & verbis significemus:tum eam in primis,quam nunc examinandam proposui, perobscuram, & perdifficilem semper existimaui,nã quãuis mens humana,quid non sit, certa ratione consequi valeat;tamen quid sit instar etiam rerum humanarum,plene eloqui non potest.Tota vero quæstionis difficultas in eo est,quod cum Deus ita libere velit creatutas producere, vt potuerit non velle,aliquis voluntatis actus in eo esse videtur,ac proinde aliqua perfectio, quæ nõ necessario,sed libere ei cõueniat, quod statim absurdum apparet: cõtra vero si omnis voluntatis operatio immanẽs Deo necessario inest, sequitur aliud non minus falsũ,nempe Deũ necessario velle, quæcunque vult, In quæstione igitur proposita ipsa rei oppressi difficultate nõnulli recentiores Scholastici minus recte cũ Caietano senserũt,quorũ sententiã in hoc cap.referam,& eius falsitatem paucis impugnabo,vt in sequenti quid magis rationi,& principijs fidei consentaneum sit,facilius exponam:

Quæstionis difficultas maxima.

Sententia Caietani.

Caiet.igitur in art.2.perspicue docet,vel le creaturas producere esse perfectionem intrinsece,& formaliter in Deo,liberã tũ. Cũ dicit liberã,putat esse additamentum quoddam diminuens multum naturã per

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectionis, quare non iudicat absurdũ, concedere Deo perfectionem liberam, quæ ita ipsi conueniat nunc, vt posset ab æterno non conuenire; id quod de perfectione necessaria ipsius Dei nequaquam licet concedere. Hanc opinionem colligit ipse ex mente Doctoris sancti in articu. secundo. Nam eius ratio, qua probat Deũ velle creaturas, quia omne perfectum cupit se alijs communicare, supponit esse perfectionem in eo, qui se communicat, non solum posse alijs se communicare, sed etiam velle actu se communicare: ergo cum in Deo non possit esse talis perfectio necessaria, quia non necessario se cõmunicat extra; debet esse libera, ac proinde talis, quæ possit Deo conuenire, & nõ conuenire. Hanc opinionem sequuntur recentiores quidam, qui vt omnem difficultatem, & absurdum effugiant, putant satis esse concedere, voluntatem illam liberam, quæ ponitur aliqua Dei perfectio sola ratione, aut certe ex natura rei, formaliter tamen, ab ipso Deo distingui.

Confirmat auctoritate S. Thom.

Ceterum quacunque ratione hæc sententia explicetur, defendi nullo modo potest, eiusque falsitatem optime ostendit Ferrar. 1. contra gent. cap. 75. Confutari autem potest primum, quia si aduersarij concedant, voluntatem illam esse intrinsecam perfectionem in Deo, ita tamen liberam, vt potuerit in eo non esse, nõ possunt id sola distinctione rationis saluare; quod enim adesse, vt abesse potest alteri, ab eo distingui ex natura rei necesse est, vt ostendemus disputatione 116. cap. 5. Tum etiam asserere distinctionem ex natura rei inter ea, quæ sunt in Deo, præter quam in personis, est manifeste falsum, vt ostendemus disputatione 116. & 120. Ad hæc, quomodo cũq; distinguatur voluntas illa libera ab ipso Deo, si intrinseca est, non potest non esse ipse Deus: nã quicquid est in Deo, ex natura rei est ipse Deus, & æquale ipsi Deo, ergo tam necessario est, quam ipse Deus. Absurdũ igitur est dicere, potuisse esse in Deo, & non esse, sic enim etiam ipse Deus ita libere esset, vt potuisset non esse; aut certe concedendum est, aliquid esse in Deo quod suapte natura non sit Deus, id quod non minus absurdum putat Bernardus, sermone 80. super cantica arguens contra Gilbertum, vt referemus infra disputatione 116. & 120. Idem damnauit Bernardus cum Episcopis congregatis, in Concilio Remensi, cuius acta memorabimus infra disputatione 120. cap. 2. nam in symbolo fidei inter alia dicitur, *Credimus & confitemur solum Deum, &c. nec aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates vel vnitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus.* vbi cum plane definiant Patres nihil esse ab æterno in Deo, quod non sit ipse Deus, damnant Caietanum, & alios asserentes actum volũtatis liberæ in Deo qui non esse potuit in Deo ab æterno, nec ex natura rei sit ipse Deus, quæ sane definitio licet in omnibus non sit confirmata per Eugenium 3. vt disputatione 120. videbimus: magnæ tamen auctoritatis esse debet, ergo siue dicatur illa voluntas perfectio simpliciter simplex, siue non simpliciter simplex, si tamen est aliquid intrinsecum Deo, non potest ita libere Deo cõuenire, vt potuerit in eo non esse.

Cõfutatur primo Caietani sententia Ferrar.

5

Bernar.

Secunda absurdi.

Et sane si in Deo esset actus quidam voluntatis liber, qui potuisset ab æterno nõ esse, non videretur negandum, posse Deum quædam intensius, alia minus intense diligere, non solum ex parte obiecti, & boni voliti, sed etiã ex parte actus, quod est contra doctrinam Sancti Thomæ infra quæst. 20. artic. 3. & 4. & omnes censent absurdum. Porro autem id sequi patet, quia, si in Deo est actus, qui potuit non esse, nec ille est ipsamet essentia Dei, potuerunt etiam esse varij actus, atque adeo vnus alio perfectior, & intensior.

4 S. Thom.

Reijcitur secundo.

Demum sicut Caietan. concedit in Deo perfectionem liberam, quæ ita ab æterno in Deo est, vt potuerit in eo non esse, concedere etiam eodem modo posset relationem in tempore ex creatione, quæ libere Deo conueniret, quia non minus conuenit Deo, ab æterno necessario esse eo modo, quo nunc est, quam eodẽ modo semper perseuerare, & ita est contra Dei simplicitatem, constantiam, & necessitatem, aliquid habere ab æterno libere, quod posset non habere, sicut habere illud ex tempore. Nam licet habere ab æterno aliquid, quod posset non habere, non arguat in Deo mutationẽ ex vno, in aliud, hæc enim solũ potest in tempore fieri: arguit tũ varietatẽ, quæ posset Deo accidere, & quæ non minus est cõtra illius simplicitatem: & constantiam, & necessitatẽ, quam

Nulla perfectio sola ratione distincta potest libere illi conuenire.

quam mutatio ex vno in aliud est contra illius immutabilitatem. Quod si cum sola distinctione rationis possumus intelligere actum liberum, qui Deo potest ab æterno conuenire, & non conuenire; cum eadem sola distinctione possemus asserere, ei aduenire in tempore realem relationem, absque vllo detrimento suæ simplicitatis, & absque vera mutatione reali. Ex quibus sequitur, non esse in Deo indifferentiam, & potentiam realem ad actus internos elicitos, quia revera nihil est in Deo elicitum, quod posset non esse; bene tamen ad creaturas exterius producendas, quia potest libere producere has potius, quam illas, de quo iterum disputatione 102.

Deus non est indifferens ad actus elicitos internos.

Velle diuinum esse ipsammet essentiã Dei peculiari modo a nobis intellectam, & significatam, verior opinio est.

CAPVT II.

Voluntas Dei libera non est per fectio intrinseca.

SVpereſt, vt difficultatem propositam diluamus, simulque explicemus, quomodo voluntas Dei, qua libere voluit ab æterno creaturas producere, ipsi conueniat; atque primo contra Caietanum tanquam certum statuamus, non esse aliquã realem Dei perfectionem ipsi intrinsecam, quæ libere ei conueniat; id enim cũ diuina simplicitate & immutabilitate omnino pugnat, vt probatum est.

Nequel ref pectus tan ti rationis;

Secundo voluntas hæc libera Dei non est pura relatio, & habitudo rationis ad res volitas: nam cum Deus dicitur velle creaturas producere, hoc modo loquendi non solus respectus rationis, sed etiam vitalis operatio, vel ipsa essentia Dei ad modum vitalis operationis, acproinde aliquid Deo intrinsecum denotatur, neque enim velle dicitur aliquis solo respectu rationis. Tertio voluntas hæc libera non est nuda essentia diuina, hęc enim ita necessario Deo inest, vt non possit non inesse, quare si ea sola redderet Deum volentem producere creaturas, non posset non velle illas producere, forma enim quæ necessario inest, necessario etiã præstat effectum.

6

Neque so la essentia diuina.

Quid sit voluntas Dei libera.

Est igitur voluntas libera Dei, essentia diuina significata per modum actus vitalis, & affectus eliciti, cum revera sit ipsamet substantia Dei: includit tamen habitudinem etiam quandam rationis ad res futuras, quæ libere Deo conuenit, sicut etiam res libere futuræ sunt. Cum enim hæc relatio consurgat ex fundamentis nõ necessarijs, nempe ex rebus ipsis, & obiectis futuris, ipsa; etiã habitudo libere Deo conuenit non intrinsece, sed extrinseca solum denominatione, quam Deo conuenire, & non conuenire non est absurdũ: ergo cum velle liberum Dei non solam includat essentiam, sed cũ tali respectu, etiamsi libera voluntas possit Deo adesse, & abesse, nihil sequitur absurdi, quod diuinæ simplicitati, & immutabilitati repugnet.

Eodem modo de præscientia philosophari sumus disputatione 68. cap. 3. & 6. videlicet eam esse ipsam substãtiam Dei, quæ alias cognitio est creaturarum possibilium, addito respectu solum rationis ad res futuras, quarum dicitur præscientia, ita vt si res futuræ non essent, Deo quidem deesset præscientia, sed non scientia: sic igitur si res futuræ non essent, non esset in Deo libera voluntas, quæ significatur cum illo respectu libero: esset tamen voluntas complacentiæ, ipsa nimirum essentia diuina cum respectu rationis necessario ad res possibiles, sicut ibidem de scientia rerum possibilium diximus. Hanc sententiam tradit Ferrariens. cap. illo 75.

7

Ferrariens.

Neque vero contrarium docuit Greg. in 1. d. 47. q. vnica post septimam conclusionem, cum dixit nec velle diuinum, quo vult hoc, vel illud facere, nec habitudinẽ ad ea, quę vult facere, esse contingentem, aut liberam, sed necessariã; intelligit enim essentiam ipsam Dei, quæ est eius velle, & habitudinem, quam habet ad res ipsas possibiles secundum se, horũ enim vtrũque est necessarium, non liberum, subiungit enim statim, *Ipsum tamen velle, quo vult hoc, vel illud facere, est contingenter velle, vel volitio faciendi illa, & habitudo, est contingenter habitudo ad illa.* Idẽ docet de præscientia: quasi dicat, ipsa essentia Dei in se, quæ est eius velle, est necessaria, & habitudo illa ad res secũdum se, est necessaria, sicut de scientia Dei nũc dicebamus, sed quatenus dicitur, voluntas rerum futurarum cum

Gregorij sententia explicatur.

Sf 3 habitudi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

habitudine ad illas, vt futuræ sunt, omni no libera est, quia ad illas libere refertur & hac libera relatione dicitur libera earum voluntas.

3.

Sententia Aureoli.

Neque etiam contrarium docuit Aureol. in 1. d. 47. q. 1. art. 1. quem ipse Gregor. paulo supra allegauit, & impugnare contendit, ex ipso enim refert hæc verba: *Deus produxit, quicquid produxit absque hoc, quod determinetur per aliquod velle intrinsecũ ad producendum, quod produxit, nihilominus tamen dicitur voluntarie producere, & quod produxit, quia vult productive, propterea, quia in sua potestate habet producere, & non producere, sicut v. g. ignis si in sua potestate & dominio haberet præsentem stipulam ignire, & non ignire, dum ignit, diceretur voluntarie ignire, & quærenti, cur ignit, respondetur quia vult, nõ quia velle exprimeret aliquem actum determinatum, sed tantum plenitudinem potestatis*, hactenus ille, quæ verba meo iudicio reprehendi, aut notari non debent, nam licet Deus libere dicatur velle producere, nõ tamen determinatur re ipsa ad producendum potius, quam non producẽdum per

Ad productionem rerum non se determinat Deus per aliquid intrinsecum.

actum aliquem intrinsecum; sicut nos eliciendo potius hunc actum, quam aliũ, in hanc partem potius determinamur, quam in aliam: diuina etenim voluntas, quę est eius essentia, in seipsa intrinsece non mutata, semper manet, & eodem modo in se est, ac si ab æterno nihil facere decreuisset. Recte igitur Aureolus dixit, Deum non determinari ad producẽdum potius, quam non producendum per aliquod velle intrinsecum, hoc est, per aliquid peculiare, quod sit in ipso intrinseco; sicut falso putauit Caietanus: nam id quod intrinsece in Deo est, non magis ipsum inclinat ad producendum, quam ad non producendum: ergo non dicitur libere producere, quia libere ab aliquo intrinseco peculiari determinetur ad vnam partem potius, quam ad aliam, habendo in seipso intrinsece hoc potius, quam illud: sed ideo libere producit, quicquid producit, quia nihil ex ijs, quæ facit, refertur ad ipsum necessario.

Quo pacto determinatur.

Quo autem pacto Deus seipsum determinet ad hoc potius, quam ad illud, ineffabile sane est, nisi quod nostro modo intelligendi intelligimus essentiam Dei, quæ est eius voluntas, habere circa futura peculiarem rationem voluntatis cum respectu illo rationis, & ideo initio huius disputationis dixi, in hac controuersia certa ratiocinatione a nobis intelligi posse quid non sit, hoc enim meo iudicio, contra Caietanum euidenter probauimus; quid tamen sit, & quo pacto volũtas determinetur, explicari nõ posse.

Habemus ergo ex omnibus, quæ dicta sunt, volũtatem liberam Dei, quia se vult communicare extra, prout libera est, non esse aliquam in Deo perfectionem: nam vt talis, includit respectũ rationis ad creaturas futuras. Neque vero S. Tho. vsquã docuit, esse aliquam Dei perfectionem, velle se alijs cõmunicare, vt recte admonet Ferrar. cap. illo 75. solum enim dixit bono, quatenus perfectum est, id conuenire, hoc est, actum propriũ boni, & perfecti esse, alijs suam bonitatem impertire, & ita quam libet rem non tantum sibi diffidetare suam perfectionem, sed alijs etiam se communicare: quocirca Caietanus non probat ex doctrina S. Thom. id, quod contendebat.

Mens S. Thomæ.

Ferrar.

Obiectio difficilior.

At obijciet aliquis hoc modo, tametsi scientia Dei habeat rationem præscientiæ ex relatione rationis prouenientis a rebus futuris, ex quarum variatione desineret esse præscientia; velle tamen liberum Dei non potest habere rationem liberi ex relatione illa prouenientis a rebus ipsis futuris: est enim manifestum discrimen. Nã præscientia, vt talis est, supponit rem futuram, tanquam obiectum, circa quod versari debet, vt disput. 68. cap. 6. probatum est, eo quod præscientia non sit causa rei futuræ, sed potius res futura sit quodam modo causa illius, vt ibidem explicatum manet: at voluntas libera, etiam vt libera, est causa rei futuræ: ideo enim hoc potius, quam illud erit, quia Deus hoc, & non illud fore libere decreuit: ergo ratione relationis prouenientis a rebus futuris non dicitur voluntas libera, hęc enim relatio rebus ipsis futuris posterior est.

Quæritur responsio.

Respondent aliqui, prius intelligi liberam in Deo voluntatem, prout libera, quam res sit futura, non tamen sine ordine ad rem futuram, tanquam aliquid posterius, & consequens illam: addunt vero essentiam diuinam ex se habere, esse potius volitionem liberam huius, quam alterius, & putant ex seipsa referri ad hoc obiectum potius, quam ad illud.

Ceterum

Reffellitur primo.

Ceterum aut incidit hæc sententia in opinionem Caietani impugnatam, aut omnino cõtradictoria in seipsa inuoluit: si enim ex se habet essentia sine vllo respectu rationis, aut extrinseco ad res futuras esse potius volitionem liberam huius quã illius, sequitur in Deo esse aliquid, quod potuit ab æterno non esse, quod est absurdum: si vero non sit sine ordine ad res futuras, ille non potest esse realis, sequeretur enim idem incommodum, scilicet potuisse ab æterno in Deo non esse ordinem, qui modo est: debet igitur esse ordo rationis, cuius fundamentum sit æternum. Sicut enim ab æterno dici potest voluntas libera, sic etiam ab æterno debet esse fundamentum saltem futurum, ex quo talis dici possit: nam ex se sola non diceretur potius huius, quam alterius: idem enim quatenus idem, semper eodem modo comparari debet. Ex creaturis vero non potius diceretur volitio huius, quam alterius, nisi in hac potius creatura, quam in illa esset peculiaris ratio, sed hæc esse non potest, nisi quia vna creatura futura est, alia vero nõ, ergo fundamentum illius relationis, ex quo volitio Dei dicitur libera, est futura creatura.

Secundo.

Accedit, quod aduersarij fatentur, liberam voluntatem non intelligi sine ordine ad res futuras: quod vero addunt, tanquã ad quid posterius, manifestam continet contradictionem: relatio enim non potest esse prior suo termino, ergo si libera voluntas, vt talis, refertur ad rem, vt futurã, sequitur saltem debere esse simul rem futuram cum ipsa volitione Dei. Ceterum prius esse rem futuram, quam illam relationem, aliunde probatum manet, quia cum sit relatio rationis, & illius fundamẽtum non sit sola Dei essentia, sed res ipsa futura, vnde sumitur denominatio, efficitur vt prius sit res futura, quam illa relatio.

Solutio eõ pertenor.

Nodus hic mea quidem sententia insolubilis est, vix enim vitare possumus circulum in reddenda ratione: ob id tamen incidere non debemus in absurdum Caietani vt concedamus in Deo esse aliquã perfectionem, vel aliquid absolutum, aut respectum aliquem realem ita libere, vt ab æterno potuerit in Deo non esse: atque idcirco initio notaui certissima ratione inuestigari posse, quid in hac re nõ sit, quid vero sit, verbo explicari difficile

Dei libertas qua ratione experimur valeat in via.

limum, aut pro hoc statu impossibile esse. Qui autem videt Deum, de eius volũtate libera, quatenus principium liberum est rerum futuratum, longe aliter sentiet, & videns ipsum, sicuti est, vnico verbo exprimet absque hisce relationibus rationis. Nihilominus nos, quibus non licet aliter de Deo loqui, quam instar rerum creatarum, quas videmus & experimur, dicimus ipsum libere volentem, & tanquam causam liberam nominamus, cõfuso quodam conceptu. Cumque in re prius natura, & causalitate solum sit diuina essentia in se considerata, sine actu libero elicito, qui possit adesse, & abesse, quam per modum actus, & decreti liberi: tamẽ pro hoc statu Deum intelligimus tanquam causam rerum futurarum, acsi apud se, sicut nos, actu aliquo libere decreuisset, ex eo, quod ipsa essentia Dei in se non habet necessariam connexionem cum creaturis, vt sint, sed cum eis libere comparatur: non quia in Deo sit actus liber, qui possit in Deo non esse, sed quia actus, qui in Deo necessario est, libere comparatur cum creaturis.

Ceterum hoc modo licet assignemus libertatem in Deo, comparatione facta cũ obiectis & rebus creatis, tamen non assignamus sufficientem rationem ex parte Dei, cur nunc actu libero efficaci referatur ad has potius, quam ad illas, siquidẽ idem omnino in se manens poterat eas non velle, quas vult: quare cum rem exactius enodare contendimus, difficultatem prædictam euadere non possumus. Certum tamen est id, quod præcedenti disputatione cap. 2. notaui, nempe non posse nos tribuere varias denominationes voluntati diuinæ, nisi per respectum ad res vario modo se habentes: cum rebus autem, absque vlla variatione, semper eodem modo nostro more loquendi, comparari deber.

Quid in illa sit inexplicabile.

14

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

118

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dionys. capit. 4. de diuin. no.

1. d. 4. art. 3. Et 3. cont. c. 97. & lib. 4. cap. 10. ptin. & po. 43. artis.

Sf 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ps. 50. co. 2. Et 10. 5 l. 3. Ca. 4. circa princ.

uin. nomin. Sicut noster Sol non ratiocinans, aut prælegens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia, ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existētibus immittit bonitatis diuinæ radios. Sed omne quod agit per voluntatē, agit vt ratiocinans, & prælegens. Ergo Deus non agit per voluntatem. Ergo voluntas Dei non est causa rerū.

2 Præterea. Id quod est per essentiā, est primum in quolibet ordine. Sicut in ordine ignitorum est primū, quod est ignis per essentiam. Sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura eius. Agit igitur per naturam, & non per voluntatem. Voluntas igitur diuina non est causa rerum.

3 Præterea. Quicquid est causa alicuius per hoc quod est tale, est causa per naturam, & nō per voluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed August. dicit in. 1. de doctri. Christia. quod quia Deus bonus est, sumus. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per voluntatem.

Li. 1 de do. Christ. ca. 31. ante. 3.

4 Præterea. Vnius rei vna est causa. Sed rerum creatarum est causa scientia Dei, vt supra dictum est. Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

Q. 14. ar. 8.

Sed cōtra est, quod dicitur Sapien. 11. Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses?

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, voluntatem Dei esse causam rerū, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam existimauerunt. Quod quidē apparere potest tripliciter. Primo quidem ex ipso ordine causatum agentium. Cum enim propter finem agat intellectus & natura, vt probatur in. 2. Physicor. necesse est, vt agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu. Sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus motus a sagittante. Vnde necesse est, quod agens per intellectum, & voluntatem, sit prius agente per naturam. Vnde, cum primū in ordine agentium sit Deus: necesse est quod per intellectum, & voluntatem agat. Secundo, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet vt vnū effectum producat: quia natura vnō, & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secūdum quod est tale, agit. Vnde quandiu est tale, nō facit nisi tale. Omne enim agens per naturam habet esse determinatū. Cū igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat per necessitatem naturę, nisi forte causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo: quod est impossibile, vt ex superioribus patet. Nō igitur agit per necessitatē naturę, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, & intellectus ipsius. Tertio ex habitudine effectuū ad causam. Secundū hoc enim effectus procedunt a causa agente secundum quod præexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Præexistūt autem effectus in causa secundum modum causæ. Vnde cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere: præexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo, & sic per eō sequens per modum voluntatis. Nam inclinatio eius ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

Ad primum ergo dicendum, quod Diony. per verba illa non intendit excludere

cludere electionem a Deo simpliciter, sed secundumquid: inquantum scilicet nō quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus, prout scilicet electio discretionem quandam importat.

Ad secundum dicēdum, quod quia essentia Dei est eius intelligere & velle, ex hoc ipso quod per essentiam suam agit, sequitur quod agat per modum intellectus & voluntatis.

Ad tertium dicēdum, quod bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est summus, inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, vt supra dictum est.

Art. 4. in so lcto. ad 2. Præcipue.

Ad quartum dicēdum, quod vnius & eiusdem effectus, etiam in nobis est causa scientia vt dirigens, qua concipitur forma operis, & voluntas vt imperans: quia forma vt est in intellectu tātum non determinatur ad hoc quod fiat vel non fiat in effectu, nisi per voluntatem. Vnde intellectus speculativus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa vt exequens, quia nominat immediatum principium operationis. Sed hęc omnia sunt in Deo vnum sūt.

Conclusio articuli est, *Cum Deus agat per voluntatem, non autem necessitate naturæ, voluntas Dei est causa rerum*, quę quia levioris momenti quæ ad explicationē articuli notatione digna erant, sequenti disputatione vna cum doctrina ipsius examinabimus.

An voluntas Dei sit propinquior causa rerum, quam intellectus.

Disput. 81.

Deum extra operari per voluntatem, non per naturam, fide Catholica certum est. cap. 1.

Voluntatem Dei esse propinquiorem causam rerum, quam intellectum. cap. 2.

Deum extra operari per voluntatem, non per naturam, fide Catholica certum est.

CAPVT I.

SVpponimus in titulo huius quæstionis, id quod inter Catholicos indubitatum est, nempe, Deum extra se operari non per naturam, sed per voluntatem, hoc est, principium productionis externæ non esse ipsam naturam deitatis, quatenus est, sed quatenus vult. Cū enim ipsa a nobis dupliciter consideretur, primum quatenus dat esse Dei, quod est ipsi omnino naturale, & necessariū: deinde, quatenus ad res externas refertur per modum libertatis voluntatis, dicimus, non esse principiū operationis, quatenus est forma dans esse Dei, sicut formæ agentium naturalium; sed quatenus vult, sicut homo, & creatura rationalis operatur. Atque hoc voluisse S. Thomam in hoc articulo cum dixit, Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, affirmant Caietanus hic, Ferrar. & Ferrar. secundo contra gent. cap. 23. Caiet. Ferrar.

Ex quo sequitur alter sensus, quem prędicta verba reddere possent, nempe, Deū agere libere, non necessario: sed prior est, quem Doctor sanctus voluit exprimere, fuit autem sententia Iustini Martyris lib. quæstionum Christianis a gētibus propositarum explicatione 5. Christianis enim interrogātibus, vtrū Deus essentia sua operaretur quatenus est, an quatenus vult, respondebat gentiles, Deum operari sua essentia inquantum est, id quod Iustinus late reprehendit, & redarguit ex illo Psalmi 113. *Deus autem noster in cœlo omnia, quæcunque voluit, fecit.* & ad Ephes. 1. *Qui operatur secundum consilium voluntatis suæ.* Existimat igitur Iustinus, Catholicū esse doctrinam expressam in Scriptura Deū voluntate operari. Præclarum Iustini testimonium. Psal. 113. Ephes. 1.

Contrarium errorē tribuit Fervarien. Auerroi 8. physicorum a commento 6. vsque ad 10. sed in li. cui titulus est distinctio distinctionū disputatione 3. dub. 1. & 2. docere videtur Deum agere per intellectum & voluntatem. De Arist. etiam certum non est, an in eo fuerit error: vehementer tamen in illum inclinat, nam quamuis in lib. de mundo ad Alex. circa Ferrar. Aureol. In quem vergat errorem Arist.

finem

Universidad de Deusto
Biblioteca

finem, Deum appellet auctorem salutis, & libertatis, ibi tamen solum concedit, Deum esse causam remotam rerum omniũ, quatenus omnia gubernat, & conseruat motu primi mobilis, cuius solum proxime ipsum curam habere putat. Præterea cum 1. de cælo, & 8. Physicorum cẽ seat, mundum fuisse æternum, nec potuisse in tempore incipere: videtur abstulisse de medio actionem primæ causæ omnino, aut actionem per intellectũ, & voluntatem, ita, vt vel totum vniuersũ quoad partes perpetuas a se ipso fuerit, vel si a Deo, non voluntate, sed necessitate naturę processerit: nam si per voluntatem Dei esse putaret Aristoteles, facile videret potuisse incipere in tempore, & non fuisse necessario ab æterno.

§

Arimin. Mihi autem admodum probabile fit cum Gregorio Arimi. in secundum d. 1. q. 1. art. 1. Aristotelem plane sensisse, cæli intelligentias, & elementa, & quæcunq; ab æterno esse dixit, nõ esse a Deo facta: putauit enim Aristoteles ex nihilo nihil fieri 1. Physico. textu 33. quare tex. 62. inde probat, necessarium esse subiectũ, ex quo aliquid fiat, & ideo materiam esse ingenitam: lege Greg. Arimin.

Aristot.

Prima ratio ex S. Tho. Catholicam vero doctrinam tribus rationibus probat S. Thom. ex quibus, prima prætermissa, secũda est, quia si Deus ageret, extra se quatenus est, produceret alium Deum, id autem est impossibile, ergo ipsũ agere necessitate naturæ impossibile est. Sed contra illam obijcit Caiet. illud absurdum nõ recte inferri, quia possent effectus Dei limitari per secundas causas, quas sibi adiutrices haberet, & ita non necesse esset produci alium Deum: recte tamen respondet idem Caietanus, illud absurdum sequi, quia nõ omnia produceret Deus per causas secundas, sed multa per seipsum, qualia sunt spiritualia, & incorruptibilia, & quia quælibet res secũdum suum totũ esse est proprius effectus solius Dei, in quo a Deo nõ per secundas causas proxime cõseruatur creatione quadam totius continuata.

Obiectio. Caietani

Solutio.

Secundo obijcitur. Verum posset quis deinde obijcere, sicut Sol agit necessitate naturæ, & nõ producit alium solem, sed res multo inferiores ita Deus non produceret alium Deũ.

4 Respondetur. Respondeo nihilominus, non esse æquã rationem: nam Solis efficacitas limitatur per materiam, in quam agit & qua indiget ad operandum, in eam autem inducere non potest suam formam, aut sibi æqualem: at Deus ex nullo capite limitatur, quare cum ageret, quatenus est, ageret secundum totam virtutem, & alium Deum produceret, sicut intra se æqualẽ filium generat, quia necessitate naturæ eum producit, non libere; & Spiritũ sanctum similiter: nam quamuis principium Spiritus sancti sit voluntas, non tamẽ est principium quatenus vult, eo quod non ideo Patet spirat, quia vult spirare, vt late ostendemus infra disputatione 160. capite 5.

Tertia ratio S. Thomæ est huiusmodi: effectus procedunt a causa secundum quod sũt in causa, sed omnis creatura est in Deo tanquam in intelligente, ergo ab eo procedit, vt intelligens est, ac proinde etiam vt volens est: in explicationem vero huius rationis varia affert Caietanus, quæ non sunt secundum mentem auctoris: quibus omissis expositio Ferrar. mihi placet: inquit igitur secundo contra gent. cap. 23. in tertia ratione propositionem illam S. Thomæ. *Effectus procedit a causa secundum modum, quo in illa est*: hoc pacto intelligendã esse, si effectus est in causa, quatenus illa est, procedit ab illa, quatenus est, necessitate naturæ: si vero est in causa, vt intelligente, procedit ab illa, vt illa intelligens est, hunc enim sensum plane indicauit S. Tho. in textu. Fateor tamen rationem non esse admodum efficacem, nisi aliunde probetur, creaturas esse in Deo, vt in causa intelligente: bene enim potest aliquid esse in alio, vt in intelligente, quod non sit causa illius, quatenus intelligens est: nam vnus homo est in alio, vt intelligente, sed non, vt in causa intelligente: creaturas vero esse in Deo, vt intelligente, constat ex quæstione 14. esse autem vt in causa intelligente, patet ex q. 15. Et sane si iste modus operãdi rationali modo, hoc est, per rationem, nobilissimus est, Deo negari non debet: quod si per intellectum Deus operatur, similiter & voluntas eius erit causa rerum.

Secunda ratio ex eod.

Cæter.

Explicatur a Ferrar.

Confirmatio doctrinæ

§

Volũtatem Dei esse propinquiorem causam rerum, quam intellectum.

CAPVT II.

6 Prima sententia. Durandus. Fundamentum illius. CVm absque controuersia sit inter Doctores id, quod præcedẽti capite diximus, Deum videlicet esse causam rerum per voluntatem: in quæstione tamen positum est, vtrũ voluntas Dei propinquius operetur res ipsas, quam intellectus, an contra: atque in ea varię sententiæ Theologorum numerantur. Prima est, quam refert Duran. in 2. d. 45. q. 2. quorundam, qui dicebant, scientiam Dei esse proximã causam rerum, voluntatem vero remotã: probant, quia quamuis exemplar, quod non habet vim producendi, non attingat prius effectum, quam causa applicans ipsum; exemplar tamen, quod efficax est, propinquius effectum attingit, quã causa applicans illud: veluti sigillum, quod imprimit figuram, propinquius ipsam attingit, quam manus applicans: sed scientia Dei est exemplar efficax, veluti sigillũ imprimens rebus sui figuram, non quam in se habet, sed quam repræsentat (hac enim ratione diximus disp. 72. scientiam Dei esse ideã creaturarum) ergo ipsa propinquius concurrit, quam voluntas, quæ est veluti manus applicans sigillum.

Hæc sententia non placet Durando hac sola de causa, quia ratio illius, si alicuius momenti est, nimium probat, videlicet, scientiam Dei esse causam magis propinquam, quã sit omnipotentia, cum tamen omnipotentia sit omnium proxima causa, vt ipse etiam docuerat in primum d. 38. q. 1. & indicare videtur S. Tho. in hoc

7 S. Thom. articulo 4. ad quartum. Verum hac ratione non esset opinio improbãda, eo quod præter intellectum, & volũtatem in Deo frustra ponitur alia potentia, vt exequés, sicut in nobis, quę dicatur omnipotentia, vt fusius ostendemus disputat. 101. non dico solum ex natura rei distinctam ab intellectu & voluntate, hanc enim distinctionem in Deo nunquam concederẽ, ni, si inter personas, sed neque sola ratione, & nostro modo intelligendi diuersam. Nec S. Thom. in illa solutione 4. concessit esse constituendam in Deo rationem omnipotentiæ distinctam ab intellectu, & voluntate, vt eo loco dicemus.

Restituitur

Nihilominus opinio prędicta mihi non probatur, quia scientia Dei non se habet, sicut sigillum imprimens figurã sui, sed sicut proponens obiectum voluntati, vt illud faciat: ergo nec voluntas se habet, vt manus applicans sigillum, nec enim aliter se habet intellectus in Deo, quam in artifice creato: in hoc aũt manifestum est, intellectũ nõ operari sicut sigillum imprimens figurã: est etiã manifesta differentia, nã sigillum est causa per se impressę figuræ, manus autem applicans est causa per accidens, veluti applicans ignem ad comburendum. Vnde si sigillum nulla manu applicãte caderet, eodem modo figuram imprimeret: at voluntas non est certe causa per accidens operis, & solum applicãs, vt in artifice creato, ergo frustra affertur comparatio prædicta. 8

Secunda opinio est, scientiã Dei esse causam magis propinquam in ratione directionis, non tamen in ratione mouentis, quod alij dicunt, quoad specificationem, non quoad exercitiũ. Sed ineptę hoc mõdo fit comparatio: nam intellectus in ratione dirigentis, & quoad specificationẽ, seu obiecti propositionem, quod idem est, primus est, & solus, nec cum voluntate conferri potest, in hoc enim genere voluntas nihil habet, sicut cõtra, in ratione mouentis, quoad exercitium, sola volũtas principium est. Tũ etiam, cum hic inquirimus, quæ sit propinquior causa, intelligimus in productione ipsius rei, quare si intellectus solus est, qui dirigit, & volũtas, quæ mouet, illa erit magis propinqua.

Secunda sententia. Reijcitur

Mihi placet tertia opinio Duran. locis citatis, qui absolute ait, causam proximã operis esse voluntatem Dei, intellectum vero remotã. Nã eodẽ modo philosophari debemus de diuino intellectu, & voluntate, sicut de intellectu, & volũtate artificis creati ad opus artis faciendũ: nũc aũt, si verũ est, talem esse ordinem ad executionem operis, vt prius intellectus proponat opus, & modum faciendi, deinde voluntas velit illud eo modo fieri, & tandem sequatur executio ad nutum voluntatis, nullo interiecto actu intellectus inter eiectionem voluntatis, & facultatem exequentem; sequitur in artifice creato voluntatem propinquius concurrere ad opus, quam intellectum; tametsi facultas exequés omnium proxima sit. Sic ergo in Deo, nostro modo intelligendi hęc debent assignari: quare si in Deo distinguitur potentia exequens ab intellectu, & voluntate, illa erit proxima causa, voluntas tamẽ erit propinquior, quã intellectus.

Durandus Tertia sententia verior.

9

Quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quodsi,post electionem voluntatis,est actus intellectus per modum imperij deferentis impetum voluntatis ad facultates exequentes,vt Thomistæ contendũt, erit intellectus propinquior causa,quam voluntas, non quidem quatenus iudicat aliquid faciendum,sed quatenus imperio defert impetum voluntatis facultati exequenti,vt manifestum est, & hoc sensisse videtur Caiet.supra q.14.ar.16. vt ibidẽ notauimus,cum asserit, actum practicæ scientię procedere ex affectu operis,quẽ supponit. Anvero huiusmodi actus imperij in intellectu, post electionẽ volũtatis, necessarius in nobis sit ostendam 12.q.17. Ceterum vt ostendam disput.87. etiamsi in nobis necessarius esset, frustra in Deo poneretur. Superest ergo, vt Dei voluntas sit propinquior causa operis,quam intellectus: & quia non est in Deo ponenda exequẽs aliqua facultas distincta ab intellectu,& voluntate, vt demonstrabimus infra disput.101. sequitur, voluntatem esse causam omnium proximam.

Caiet.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis diuinę sit assignare aliquam causam.

119 1.d.4 ar.3. co. Et.1.cõ. ca.86. & li. 2.ca. 18. & 29 Et.l.3. ca.97. Lib. 83. q. q. 46. parũ a med. to.4

AD quintum sic proceditur. Videtur quod voluntatis diuinæ etiam sit assignare aliquã causam. Dicit enim Augustl. lib.83.quæst. Quis audeat dicere Deũ irrationabiliter omnia cõdidisse? Sed agenti voluntario,quod est ratio operandi,est etiam causa volẽdi. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

2 Præterea. In his quę fiunt a volente,qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare nisi voluntatem volentis. Sed volũtas Dei est causa omnium rerum vt ostensum est. Si igitur voluntatis eius non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliã causam quærere, nisi solam voluntatem diuinam. Et sic omnes scientiæ essent superuacuę, quæ causas aliquorum effectuũ assignare nitũtur: quod videtur inconueniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis diuinæ.

Arist. præc.

3 Præterea. Quod fit a volente non propter aliquam causam dependet ex simplici voluntate eius. Si igitur voluntas Dei non habeat aliquã causam, sequitur quod omnia quæ fiunt,dependeant ex simplici eius voluntate, & non habeant aliquam causam aliam: quod est inconueniens.

Sed contra est, quod dicit Augustl. in libro 83. quæstionũ. Omnis causa efficiens maior est eo quod efficitur: nihil tamen maius est voluntate Dei. Non ergo causa eius quęrenda est.

Li.83.q. 17. in fin. tom.4

Respondeo dicendum, quod nullo modo volũtas Dei causam habet. Ad cuius euidentiam considerãdum est, quod cum voluntas consequatur intellectum: eodem modo contingit esse causam alicuius volentis vt velit, & alicuius intelligentis vt intelligat. In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium,& seorsum conclusionem,intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, vno intuitu apprehendens vtrumque,in eo scientia conclusionis non cautaretur ab intellectu principiorum: quia idem nõ est causa sui ipsius, sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea quę sunt ad finem,sicut in intellectu principia ad conclusiones. Vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea quæ sunt ad finem velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem: sed,si vno actu velit finem & ea, quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare

ordinare ea quæ sunt ad finem in finem. Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit, ita vno actu vult omnia sua bonitate. Vnde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus,sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finẽ non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem. Sed tamen vult, ea quæ sunt ad finem ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult vnum esse propter aliud.

Ad secundum dicẽdum, quod cum velit Deus effectus sic esse,vt ex causis certis proueniant ad hoc quod seruetur ordo in rebus; non est superuacuũ etiam cum voluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen superuacuum si aliæ causæ quęrerentur vt primæ, & non dependentes a diuina voluntate.

1.dist. 1.de Trin.cap.2. in med. to. 9.

Et sic loquitur August. in 3. de Trin. Placuit vanitati Philosophorum etiã alijs causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam,id est,voluntatem Dei.

Ad tertium dicendum, quod cũ Deus velit effectus esse propter causas,quicunque effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent, vt pote, si dicamus quod Deus voluit hominem habere manus vt deseruirent intellectui, operando diuersa opera: & voluit eum habere intellectum ad hoc quod esset homo: & voluit eum esse hominem vt frueretur ipso,vel ad cõplementum vniuersi. Quæ quidem nõ est reducere ad alios fines creatos vlteriores. Vnde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

Conclusio articuli est, *Nulla causa finalis diuinæ voluntatis assignari potest*: eius vero explicationem, & doctrinam totius articuli sequenti disput.complectemur.

An voluntatis Dei possit aliqua causa,aut saltẽ ratio finalis assignari.Disput.82.

Duæ opiniones Theologorum.cap.1.
Deo nihil aliud esse rationem volendi præter suam bonitatem,verior sententia est.cap.2.
Assignanda esse instantia prioris, & posterioris in decreto Dei.cap.3.
In modo distinguendi,& ordinandi instantias rationis in diuino decreto,varie sentiunt auctores.cap.4.
Hæc instantia secundum ordinem obiectorum inter se assignanda sunt.cap.5.
Ex sola Dei voluntate sine conexione rerum inter se non debent instantia ordinari.cap.6.

Duæ opiniones Theologorum.

CAPVT I.

1

SCholastici omnes vno ore fatentur,nullam causam realem diuinę volũtatis posse assignari,non solum efficientem,materialem,aut formalem,id enim satis cõpertum est, sed neque finalem, id quod ex professo notauit S. Thom. in hoc art. intelligunt autem non solum inter obiecta creata non esse aliquam causam finalem secundum rem,sed neque suam bonitatẽ esse posse. Probat vero Doctor Sanctus hac ratione,tunc aliquid est causa finalis realis volendi media,quando diuerso actu volendi voluntas versatur circa illud,& circa media, sic enim finis alio actu volitus,est causa volendi media, quia voluntas finis mouet realiter ad voluntatem mediorũ, ac proinde finis ipse metaphorice suo modo dicitur mouere, quia sui desiderio mouet ad desiderium mediorum; quoties autem eadem voluntate quis

Voluntatis Diuinæ non potest esse causa finalis realis. S.Thom.

Prima ratio S.Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis appetit finem,& media,ibi non potest esse realiter causalitas finis per sui desiderium ad volendum media,quia eadē voluntas non est sibi ipsi causa realis. Sicut etiam tunc solum principia realiter dicuntur mouere ad cognitionem cōclusionum, quando alia est cognitio principiorum,alia conclusionū: quodsi eadē cognitione vtraque simul cognoscuntur,nō dicuntur principia esse causa realis cognoscendi conclusionem: Deus autem eodem actu voluntatis vult suam bonitatē tanquam finem,& creaturas, tāquam media: ergo nec sua bonitas, nec quidquam aliud potest esse realis causa volendi.

In hac ratione supponit S. Thom. finem tantum mouere permodum finis ad desiderium mediorum,& hanc esse propriam eius causalitatem: id quod verissimum est,vt ex professo probabitur 12.q. 1.ar.2.sed si aliquis contendat, etiam finem mouere ad desiderium, & amorem sui vera finis causalitate, probatur nihilominus,nullam esse causam finalem realem voluntatis Dei. Primum non potest esse sua bonitas, quia ea non distinguitur ab amore,& actu voluntatis circa ipsam,quod necessarium erat,vt esset causa realis, idem enim sui ipsius realis causa esse nō potest. Deinde nec aliqua creatura, quia nulla mouet Dei voluntatem gratis sui,sed tanquam medium ei comparatur; Deus enim gratia suæ ipsius bonitatis omnia creata amare dicitur: ergo nulla est causa finalis secundum rem diuinæ voluntatis. Hinc colligit S.Thom. Deum velle hoc esse propter hoc, non tamen velle hoc propter hoc, quæ propositiones verissimæ sunt, & interius ex actius explicandæ.

Secunda ratio.

Dissentio tamen est inter Doctores,an saltem, nostro modo intelligendi, ratio aliqua volendi per modum finis possit assignari, propter quam Deus dicatur aliquid velle, atque vnum velle, quia vult aliud:& nō tantum velle, vnum esse propter aliud. Sunt autem diuisi auctores in tres opiniones,quarum duas in hoc cap. recensebo,tertiam vero,quę probabilior est,in sequenti.

Prima sententia Caietani.

Prima est Caietani in hoc articulo,qui, vt explanet hanc difficultatem,& mentē S.Tho. exponat,distinguit quatuor propositiones,prima est,*Hoc est propter illud.* Secūda,*Deus vult,hoc esse propter illud.* Tertia,*Hoc est volitum a Deo, quia illud volitum est.* Quarta,*Hoc vult Deus,quia vult illud.* Primā, & secundā propositionem ait esse concedendas, &, vt inferius constabit, vtraque caret omni controuersia. Tertiam asserit esse etiam concedendam secundum mentem S. Thomæ: quartam vero omnino negandam. Ex quo infert dari quidem rationem diuinæ voluntatis passiue acceptæ, non tamen actiue, hoc est,dari rationem inter ipsa obiecta creata, propter quam sit verum dicere, aliquid esse volitum, non tamen dari rationem, propter quā dicatur Deus aliquid velle. Hæc omnia nullo modo probat Caietanus nec video,quo pacto defendi possit id, quod vltimo loco docuit: nam si tertia propositio conceditur,& assignari potest ratio diuinæ voluntatis passiue cur non quarta erit concedenda, & assignanda ratio diuinæ voluntatis actiue: idem enim omnino est rem aliquam esse volitam a Deo propter aliam, & Deum velle rem aliquam propter aliam: sicut idem est rem aliquam intelligi a me propter aliam, & me illam intelligere propter aliam; vox enim passiua eundem omnino sensum reddit, quem facit actiua:

Secunda opinio est,dari quidem rationem voluntatis Dei,non solum ipsam diuinam bonitatē, sed etiam inter obiecta creata,vnū esse causam volendi aliud: itaque concedunt Doctores huius sententiæ, Deum velle vnum obiectum creatum propter aliud, & velle vnum, quia vult aliud,& non tantum velle, vnum esse propter aliud: ita videtur docuisse Durandus in 1.d.41.q.1.n.5. Ant. Cordub. q.56.opinione 5.p. 2. ad 2. dub. & sequūtur multi recentiores Thomistæ,putantes esse sententiā S.Tho.1.cōtra gē.c.86.vbi tribus rationibus ex professo probat, dari rationem diuinæ voluntatis, non causam. Quocirca cap. 87. incipit dicens, *Quamuis autem aliqua ratio diuinæ voluntatis esse possit,non tamen sequitur,quod voluntas eius sit aliqua causa:* nec solum cap.illo 86. docet,rationem diuinæ voluntatis esse bonitatem ipsius,sed etiam inter obiecta creata rationem assignat: inquit enim, bonum vniuersi esse rationem,ob quā Deus velit bonum creatum singulares aliquam quoque rationem creatam diuinæ voluntatis assignat.

Secunda sententia.

4 Durandus. Cordub.

Conferuntur ex S. Thomas.

Deo nihil

Deo nihil aliud esse rationem volendi præter suam bonitatem verior sententia est.

CAPVT II.

Tertia sententia verior. S.Thomas.

GO vero non tātum veriorem puto tertiam sententiam, sed eam ex S. Thoma dilucide mihi videor colligere, quæ talis est: tametsi Deus velit, vnam rem creatam esse propter aliam, non tamen vult vnam propter aliam, sed omnia creata vult propter suam bonitatem; quare inter obiecta creata nullum est Deo ratio volendi aliud,sed sola sua bonitas est ratio per modū finis volendi reliqua. Hanc opinionem tradidit Alexan.1. p.q.28.m. 3.ar.3.& q.55.m.3.cum ait,voluntati Dei nullam esse rationem,si ratio intelligatur esse aliquis finis extra: vbi intra ipsum Deum concedit finem,seu rationem, scilicet suam bonitatem, non tamen extra: id quod intelligendum est desine, non secundum veram rationem causæ, sed quatenus concipitur,vt ratio volēdi, per modum finis:& in hunc sensum negauit ibi, non tantum dari causam,sed etiam rationem, si ratio intelligatur aliquis finis extra. Idem docuerunt Henricus quodlib. 4.q.19.litera. O. & Gabriel in 1.d.14.q. 1.art.1.post tertiam conclusionem, Driedo de concor.liber.arbi. & prædest.1.p. capite 4.ad 4. & inclinat Ferrariensis 1. contra gent.capite 86.& 87.

Alexan.

Henricus. Gabriel. Driedo. Ferrarien.

Porro ex S. Thoma non obscure probatur: primum,quia supra arti.1. ad 3. & arti.2.ad 2.ait, voluntatem Dei moueri solum a sua bonitate: certe non intelligit tanquam a causa finali,quę vere sit causa, hoc enim genus causæ in vniuersum negauit S.Doctor in hoc articulo 5. intelligit ergo a nullo alio moueri, quā a sua bonitate,tāquam a ratione volēdi: quod si voluntas Dei habere posset aliam rationem volendi,quam suam bonitatem, ab alia,quam ab ea moueri diceretur. Deinde postquam S. Thomas 1. contra gentes cap.86. docuit inter obiecta creata non esse aliquam causam diuinæ voluntatis, capite 87.inquit, Dei bonitatem esse illi causam volendi aliud: ex qua sententia sic arguo. Aut S.Thomas loquitur de causa finali,quæ re ipsa sit causa, & non tantum ratio per modum finis,nostro modo intelligēdi,& hoc pacto, sicut nullū creatum obiectū est Deo causa finalis,ita etiam nec sua ipsius bonitas esse potest: quia,vt ait in hoc articulo,cum eodem actu velit suam bonitatem, & omnia creata, quæ ipsi comparantur tanquam media,non potest bonitas illius esse vere causa finalis volendi obiecta creata; atque id circo in hoc articulo in vniuersum docuit,non posse Deo esse aliquam causam finalem secundum rem. Aut loquitur S. Thomas in illis duobus capitibus de causa,solum nostro modo intelligendi, quæ dicitur ratio, & hoc modo sequitur id, quod contendimus, nempe Deo nullam esse causam volendi præter suam bonitatem, alio autem modo loqui non potest: ergo predicta sentententia plane ex eisdem capitibus deducitur, ex quibus aduersarij suam confirmare contendebant.

S.Thomas. 6 Ex obiecto optimo id enquinatur.

Sic igitur loqui debemus,*Deus vult cetera omnia propter suam bonitatem*, hoc est, quia vult suam bonitatem, in quo nō denotatur causa, sed ratio finalis volendi: non tamen licet dicere dicere, *Ex obiectis creatis hoc voluit Deus propter illud*, id est, hoc voluit;quia voluit illud,quia vnū nō est ratio volēdi aliud: recte tū dicitur, *Ex obiectis creatis Deus voluit vnū esse propter aliud.* Cum vero S.Thomas in hoc articulo negat,Deum velle hoc propter illud, in quo videtur Dei etiā bonitatem includere,vt propter illam non dicantur res volitæ, loquitur de causa volendi secundū rem,& particulā, *Propter*, in hac vsurpat significatione. Quando autē 1.contra gentes cap.86.& 87.ex professo probat,diuinam voluntatem non esse absque ratione,& inter obiecta creata rationem assignat,non loquitur de ratione volēdi,nec vsquam ipse concessit inter obiecta creata Deo vnum esse rationem volendi aliud,sed loquitur de ratione,ob quā vnū obiectum dicitur esse propter aliud: vnde colligit,Deum non velle res creatas inordinate, & confuse, sed ordine debito,quo vult vnam esse propter aliā, licet non velit vnam propter aliam.

Modus loquendi in assignanda ratione diuinæ volūtatis.

7

S.Tho. verissime loquitur, & congrue.

Ratione vero confirmatur, & explicatur precedens sententia, quoniam de diuina voluntate philosophandum est instar humanæ, vt quod voluntati humanę est ratio

Fundamentum positæ sententiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est ratio volendi,in diuina etiam, nostro modo intelligendi, constituatur, absque fundamento enim alio modo philosopha remur:sed finis solum,& id, quod gratia sui appetibile est, honestum videlicet, aut delectabile,est voluntati humanæ ratio volendi;vtile vero,& id, quod habet solum rationem medij, quatenus medium,& vtile est, non est ratio volendi, ergo in Deo similiter philosophandum est. Porro autem solum finem esse nobis rationem volendi,manifestum est: finis enim est cuius gratia cætera appetuntur,medium vero, & vtile, qua ratione medium,& vtile est,non esse ratione volendi,patet, quia si esset, maxime comparatione aliorum mediorũ subsequentium,non est autem ratio volendi alia media,quatenus medium est: primum,quia vt medium est,solum est vtile, vt autem vtile,solum est appetibile propter finem superiorem,quem respicit, vt vtile ad illum. Tum etiam,quia si medium esset alicui gratia cuius aliquid appeteret,esset illi honestum,aut delectabile, omnis enim finis sub hac ratione aut est bonum honestum,aut delectabile, vtile enim non habet bonitatem finis, vt constat ex doctrina Doctoris Sancti q.5.articulo 6. Ad hæc vtile,vt vtile,non tantum respiceret finem,sed etiam media subsequentia, ad quorum desiderium moueret, quod est absurdum: constat igitur in nobis rationem volendi solum esse honestum, aut delectabile,quod veram habet rationem finis,& appetibilis gratia sui. Porro autẽ nullium medium habere rationem finis respectu alterius medij ex doctrina Aristotelis fusius probandum est 1.2.q.1.art. 4. atqui Deo sola sua bonitas comparatur per modum finis, & gratia sui appetibilis,cætera vero omnia creata per modum medij, ergo inter illa vnum non est Deo ratio volendi aliud.

8 Solus finis est ratio volendi non media. S.Thomas. Aristo. 9

Cũ vero dicimus, omnẽ creaturã comparari cum Deo tanquam medium, non tanquam finem; non est ita intelligendum, vt revera creatura sit Deo medium ad acquirendum aliquem finem; sed quia voluntas, qua Deus diligit creaturas,supponit secundum rationem voluntatem ipsius Dei circa se ipsum:nec enim vllam diligeret creaturam, nisi prius secundum rationem diligeret seipsum: eatenusque placẽt creaturæ ipsi Deo, quatenus sunt aliquid ipsius per participationem;quod quidem nõ obstat,quo minus Deus rationales creaturas diligat amore amicitiæ, & quodam modo propter ipsas,vt dicemus disputatione 84.cap.2.obstat tamẽ, quo minus dicatur,vnam creaturam diligere propter aliam, tanquam propter rationem diligendi: sed omnia diligat propter suam ipsius bonitatem, quæ est obiectum primarie volitum ab ipso Deo in omni actu. Quare si proprie loquendum sit,non est dicendum,Deum velle aliquid creatum propter aliud creatum,hoc est,quia velit aliud creatum:sed Deum velle omnia propter suam bonitatem,hoc est,quia vult suam bonitatem: & denique velle,vnam rem creatam esse propter aliam:nam & nos, quando ordinate volumus media, quæ serie quadam conducunt ad finem, proprie non dicimur velle vnum propter aliud,videlicet deambulationem propter attenuationem, sed vtraque propter sanitatem,bene tamen facere vnum propter aliud,vel velle vnum esse propter aliud,hoc est deseruire ad consecutionem alterius. Doctrinam hanc, quam obiter hic præmisimus de fine, nempe vnum medium, quatenus medium est,& vtile, non posse esse finem,& gratia cuius, & ita nullium esse intermedium finem, sed omnem finem esse vltimum in suo ordine, quatenus finis est, probabimus ex professo 1.2. q.1.artt.4.

Assignanda esse instantia prioris, & posterioris in decreto Dei.

CAPVT III.

10 CVm Deus singulari sua prouidentia hæc omnia inferiora disponere,& ordinare velle dicatur, eo quod vnum decreuerit esse,aut facere propter aliud,assignare solemus,nostro modo intelligendi, instantia quædam prioris, & posterioris, quibus constituimus Deum volentem, aut decernentem prius vnum, quam aliud: cum tamẽ revera simul vno actu omnia videat,atque definiat, aut quia homines, qui discurrendo in deliberatione, & consultatione ordinate procedunt, prius rẽpore vnum, quam aliud decernunt, & instar illorum de Deo philosophamur, aut quia, etiamsi simul tempore omnia media nonnunquam homines sibi præstituant,illa ordinate se habent, atque adeo ordine causæ vnum prius, quã aliud in consultationem venire dicitur. Hunc ordinem prioris, & posterioris nostro modo intelligendi Scholastici omnes, præsertim recentiores,absque controuersia recipiunt. Excipio Gabr. in 3. dist.2. quæst.vnica art.3.dub.3. ad tertiam rationem Scoti,qui hæc instantia,& ordinem prioris,& posterioris in diuino decreto negauit,& ideo dixit,omnia simul definita esse. Quare ex tali ordine diuini decreti non constare,an,si Adamus nõ peccaret,Christus veniret, & alia huiusmodi,quæ sub conditione disputari solent, sciri non posse. Gabrieli fauet OKam in 1.d.9.quæst.3.qui hunc ordinem instantium in Deo negat,tametsi ipse loquatur de his tantum,quæ in diuinis processionibus,nostro modo intelligendi,assignari solent.

Cur instantia distinguatur Scholastici in decreto Dei. Qui negẽt illa, Gabriel. OKam. 11

Porro hac phrasi communi Scholasticorum vsi sunt Patres assignantes in diuina præscientia,& prefinitione vnũ prius, quam aliud,quod non duratione,sed ordine,& habitudine quadam rationis intelligendum est.Sic August. pluribus in locis,præsertim tamen in libr. primo ad Simplicianum,quæst.2. explicans enim illud ad Roman.9.*Vt secundum electionem propositum Dei maneret*,ait: *Nõ tamen electio præcedit iustificationem,sed electionem iustificatio*:quod de antecessione durationis ne quit intelligi, siquidem duratione prior est electio,quæ æterna est,iustificatione, quæ est temporalis: loquitur enim Aug. de electione in diuina præscientia,vt disputatione 89.cap.6.ostendemus,ergo ex sententia illius iustificatio in diuina præscientia est ante electionem ordine non durationis,sed rationis,& quasi causalitatis. Deinde hunc modum loquendi, *Deus hoc voluit ex illo*, &, *Deus elegit aliquẽ ad regnum cęlorum ex meritis*,referemus ex Aug.infra disput.89.cap.9.

Distinguit illa August. Primum tefirmauit. Secundum. Clarissimi Scripturæ testimonii. 12

Sed clarissime eundem ordinem prioris,& posterioris expressit Prosper in Epistola ad Augustinum, quæ est ante libros de prædestinatione Sanctorum versus finem,vbi petens ab Augustino,vt explicet,qualiter propositum Dei iustificãdi,ex præscientia meritorum non potue-

rit oriri, sed potius contrã,ex proposito iustificandi præscientia meritorum, inquit, *An vero vniformiter licet diuidi præscientia a proposito, rẽporali distinctione non possit, ordine tamen vnum aliud supponat,quia scilicet ex eo Deus præscit bona merita, quia propositum habuit ea tribuendi.* Cum dicit præscientiam meritorum a proposito iustificandi distinctione rẽporali distingui non posse,intelligit nullam inter ea antecessionem durationis intercedere,hæc enim est temporalis distinctio, nam quæ tempore distinguntur,duratione etiam diuisa sunt:cum vero ait,ordine vnũ aliud supponere,plane intelligit eorũ,quæ in præscientia simul sunt,ordine considerationis vnum aliud præcedere,quo pacto asserit ex proposito iustificandi ortum habuisse præscientiam meritorum,eo quod merita ex ipsa iustificationis gratia, tanquam ex causa futura erant.

In modo distinguendi, & ordinandi instantia rationis in diuino decreto varie sentiunt auctores.

CAPVT IIII.

13 VAriant tamen recẽtiores Theologi, qui passim de his instantibus rationis disputant, in constituenda regula, qua ordo prioris & posterioris in diuina præscientia, & decreto assignari debeat.

Scot.in tertium dist.7.quæst. 3. & dist. 19.q.1.sumendum putat hunc ordinem in Dei decreto,instar humanæ consultationis ordinatæ:in quo optime sensit:sed subdit tunc aliquem ordinate procedere in consultatione,quoties post voluntatẽ finis ea decernit,& vult,quæ sunt magis propinqua fini:intelligit autem propinquiora dignitate,vt inde probet, Deum post amorem sui, proxime voluisse Filij sui incarnationem:quia inter cetera creata diuinę bonitati propinquior est:ac proinde,si prior fuit in diuino decreto, Christum alias venturum, etiamsi Adamus non peccaret. Scoti sententia.

Verum præterquam quod eius conclusio est contra manifesta Patrũ,& Scripturæ testimonia,nec quidquã diuinã bonitatẽ cõmẽdat,vt auctores sententiæ illius Reiicitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

autumant: quinimo charitatem Dei ergà genus humanum multum extenuat; fundamentum, cui Scotus innititur, & ex quo generalem videtur regulam deducere, firmum non est. Nam, vt 3. part. quæst. 1. artic. 3. dicemus, ordo in consultatione mediorum circa aliquem finem, non debet assignari ratione dignitatis, qua vnum medium magis assimilatur, & appropinquat fini; sed secundum ordinem causalitatis, quo medium conducit ad finem. Alius enim est ordo intentionis, seu consultationis, alius vero executionis; atque primũ in intentione, vltimum est in executione, & contra; vt disputat. 89. cap. 7. & 1. 2. quæst. 1. arti. 2. dicemus. Sed in executione, verbi causa vt aliquis sanetur, sic procedimus, vt prius quærantur simplicia, deinde ex illis pharmacũ cõponatur, postea sumatur ab ægroto, tandem sanetur. In consultatione igitur contra procedendum est: nam post voluntatem sanitatis, quæ est volũtas finis, vocatur medicus in consultationem, & in ea primũ eligitur tale pharmacum, & fieri decernitur, deinde statuitur, vt cõponatur a tali pharmacopola, tandẽ vt quærantur in tali, vel tali loco simplicia, vel ipsi pharmacopolæ quærenda relinquuntur. Sic in constructione domus & in omni negotio peragendo, consultatio ordinate incipit ab eo medio, vbi executio finitur, & desinit in eo, ex quo executio initium sumit. Ergo locus prioris nõ secundum nobilitatem obiectorum, sed secundũ propinquitatem causalitatis ad finem ita assignari debet, vt quod propinquius ad finis consecutionem operatur, prius fit in consultatione, & posterius in executione. Quanuis igitur incarnatio Christi propinquior sit bonitati Dei dignitate; quia tamen non fuit propinquior causalitate, vt in tertiam partem q. 1. artic. 3. probabitur, non sequitur, Deum, qui ordinate vult, ante omnia decreuisse futuram incarnationem: imo si quid momenti haberet ratio Scoti, probaret etiam Deum non potuisse decernere incarnationem simpliciter, & aliquo modo post peccatũ, quod est absurdum. Sed contra Scotum nunc dicta sufficiant.

Ordo consultationis nõ est dignitatis, sed causalitatis. 14

15

Sententia Caietani.

Caietanus vero 3. p. q. 1. art. 3. tres cõstituit ordines rerum in Dei decreto; primum naturæ, secundum gratiæ, & tertiũ vnionis hypostaticæ: sed, vt eo loco oste-

demus, hæc regula Caietani multam continet contradictionẽ. Primum quia multa naturalia inuoluũtur in consultatione prædestinationis. Tum etiam peccatum crucifigentium Christum ponitur a Caietano in ordine naturæ, & tamen supponit necessario vnionem hypostaticam. Ad hęc omnia, quę sunt ordinis naturalis, nõ habent ordinem cum ijs, quę sunt ordinis gratiæ: esse enim tot pisces in mari, tot bestias in terra, omnino accidentariũ est, & comitanter se habet cum ordine gratię: ergo non sunt in primo loco diutnę consultationis necessario ponẽda; sed ipsa per se suum ordinem diuersum constituent. De his tamen latius eo loco.

Refutatur primo.

Secundo.

Tertio.

Hęc instantia secundum ordinem obiectorum inter se assignanda sunt.

CAPVT V.

16

MEA igitur sententia, solum debet ordo assignari ex parte obiectorum, vt quę inter se ordinem habent causalitatis, cõparata cum diuina cõsultatione, in ea etiam ordinem constituant, & instantia prioris, & posterioris, seruata semper regula, quam prędiximus; nempe ordinem executionis cõtrarium esse debere in cõsultatione, & intentione, vt ita ex eo Deus dicatur velle vnum prius, quam aliud, quia reipsa vnum est propter aliud, vel ad aliud. Sed, vt recte hunc ordinem constituamus, obseruãdum est, inter creata obiecta tribus modis posse vnum alteri comparari, iuxta quos tres modos regulę magis peculiares assignari possunt. Primo modo comparatur subiectum fomę, quam debet recipere: non loquor de subiecto, quę est materia prima, & pars essentialis compositi, sed de subiecto, quod est totum quoddam compositum, vt de homine, & de forma accidentaria, vt de gratia & gloria: sic autem necessario in intentione Dei prius debet esse subiectum, quam forma, quare prior erit voluntas producendi hominẽ, quam ipsum iustificandi: & in executione similiter: & hęc sit prima regula. Impossibile enim est velle, aut decernere dare gratiam Petro, nisi iam Petrus futurus intelli-

Prima regula.

Prius est vnumquodque subiectum quam forma eius.

intelligatur. Nam cum gratia essentialiter Petrum supponat, non potest non in decreto gratiæ Petrus includi. Neque enim intelligimus prius Deum decreuisse, gratiam secundum se abstractam a subiecto producere: esset enim inepta definitio: eũ neque inter homines id vnquam contingat. Similiter nõ prius decreuit vnionem hypostaticam in intentione, quam hanc naturam humanam, quæ erat assumẽda, producere. Namque vnio facienda, supponit necessario etiam conceptu & cogitatione illud, cui est facienda: ergo fallũtur recentiores, qui putant non prius decreuisse Deum producere Petrum, verbi causa; quam ipsum prædestinasse gratia sua: nec prius decreuisse producere humanitatem Christi, quam ipsam vnire verbo: sed potius contra, ex eo illa produxisse, quod decreuit ipsam vnire. Vnde etiã sequeretur, prius decreuisse ipsam humanitatem vnire, quam producere, & Petrũ verbi causa glorificare, & gratia sua iustificare, quam ipsum producere, quod manifestam implicat contradictionem. Nam qui potest aliquis velle facere hominem iustum, aut ipsum deificare, quem nondum producere decreuit? Satis esset, si dicerent, non prius Deum decreuisse hominem producere, quam ipsum glorificare, & iustificare, nec prius humanitatẽ Christi facere, quam ipsam vnire.

17

Quare si placet alio modo hæc instantia disponere, dicendum est, inter formas accidẽtarias ipsius subiecti quamdam esse veluti finem aliarum, sicuti in homine gloria est finis, ad cuius consequutionem indiget homo alia forma, aut medio, sic etiam in natura humana Christi vnio erat veluti finis, cetera vt media: dicendum igitur est; saltem simul decreuisse Deum fore subiectum, cum tali forma, quæ est quasi finis illius; deinde alias formas, quæ sunt veluti media circa ipsum hominem definisse: verbi causa, prius voluisse condere hominem ad gloriam, deinde voluisse præbere media ad iustificationem. Sic etiam prius decreuisse ex fine redemptionis, quem volebat, producere naturam humanam in verbo, vt eam vniret, deinde præparasse media, & alias formas, quæ essent quasi in ornamentum illius.

Quando simul fit voluntas finis & subiecti. 18

Porro autem non prius Deum decreuisse formam, quæ habet rationem finis, quam subiectum, probatum est supra; & confirmari etiam potest: quia eodem actu amoris vult Deus gloriam homini, in quo amore gloria est res concupita, homo autem est cui concupiscitur: impossibile autem est velle gloriam sine eo, cui illa desideratur: ergo non potest esse volita sine subiecto. Idem de vnione, & de reliquis formis, quas Deus decreuit dare alicui subiecto. Ceterũ nõ prius decreuisse subiectum fore, quam formam, quæ habet rationem finis, constat, quia subiectum non voluit fieri, nisi ad illum finem, & vt talem consequeretur effectum: ergo nunquam ante voluntatem finis fieri decreuit, sed simul.

Est autem valde obseruandum, subiectum quod dicitur factum ad aliquã perfectionem, quæ est quasi finis illius, non habere rationem medij respectu illius, & ita non esse posterius tali forma, sed esse finem Cui, formã autem esse finem, Cuius gratia, qui autem consultat, simul habet actum circa finem Cui, & circa finem Cuius gratia: hoc est circa perfectionem, quam desiderat, quę est veluti finis Cuius gratia, & bonum concupitum, & circa subiectum, quod est finis, cui illa perfectio desideratur: & ita simul Deus vult homini gloriam, & decernit ipsum ad gloriam producere: quamuis circa ipsius existentiam sit volũtas efficax, circa gloriam vero sit solum simplex. Quia cum hominem fecerit ad hoc, vt gloriam consequeretur, ex hoc fine ipsum esse voluit. Et de Christi humanitate similiter philosophandum est: nisi quod humanitas etiam ex alio vlteriori fine vnita fuit, vt suo loco dicemus: nempe vt redimeret genus humanum, quo fine supposito, statim simul decreuit Deus tanquam idoneum medium, simul humanitatem coniunctam verbo producere, vt satisfacere posset: nunquam tamen dicendum est, prius definitam esse gloriam, quam hominem; aut vnionem cum verbo, quam humanitatem.

19 Subiectum non est medium ad formam, sed finis cui.

Sed ex regula illa, quam paulo ante posuimus, *Prius in executione, posterius est in intentione, & contra*, aliqui sic arguunt. In executione prius ordine saltem causalitatis producitur natura assumenda, quam assumatur, atque Petrus, qui glorificandus est, & iustificandus est, quam iustificetur, & glorificetur: ergo in

Quorundã obiectio. 20

Universidad de Deusto
Biblioteca

intentione Dei prius est decretum glorificandi, iustificandi, & vniendi, & ex illo natura, quæ glorificanda, iustificanda, & vnienda est, producitur. Respondeo in primis, si argumentum alicuius momenti esset, probaret etiam Deum prius decreuisse aliquem hominem iustificare, glorificare, aut humanitatem verbo vnire, quam producere, quod est manifeste absurdum. Quis enim decernat glorificare, aut iustificare hominem, antequam futurum esse videat: vel ipsum forte velit? gratię enim productio essentialiter supponit subiectum, vt prædictum est.

Responsio.

Prius in intentione, quando posterius sit in executione.

Deinde dico, regulam illam solum obtinere locum in dispositione mediorum respectu finis, quæ ad finis consecutionem reipsa conferunt, aut per modum causæ efficientis, seu dispositionis, aut per modum meriti, cuius causalitas ad efficientē reducitur. Ergo in dispositione mediorum ad finem hic ordo, & series seruatur, vt primum in executione sit postremum in consultatione, seu intentione: & contra, primum in intētione sit postremum in executione. Subiectum autem respectu accidentium, & eorum, quę Deus in eo facere decreuit, vt respectu glorificationis iustificationis, vnionis, atque similium non habet rationem medij, neque physici, neque moralis, neque efficientis, nec meritorij: frustra igitur ex eo, quod subiectum in executione prius producitur, colligunt aduersarij, in consultatione, & intentione debere esse posterius. Quare vniuersa, quæ circa subiectum aliquod fieri a Deo decernuntur, in intentione Dei, & voluntatis diuinæ dispositione, ordine quodam supponunt subiectū ipsum, circa quod facienda sunt.

21

Secundo vna res creata alteri comparatur tanquam medium ad consecutionē illius, sed medium potest esse morale per modum meriti; & in hoc casu sit hæc secunda regula. Tametsi in intentione Dei sit prius id, cui merita nostra comparantur per modum medij: nihilominus non est prius in intentione peculiari, & efficaci, quam præuideantur merita: sed in intentione quadam simplicicis complacentiæ, & inefficaci, qua placet Deo, quemlibet hominem consequi suis meritis id, quod omnibus, vt finem proponit. Hoc latissime confirmandum est, & demonstrandum disput. 89. cap. 6. 8. & 10. ideo

Secunda regula.

De medijs moralibus respectu sui finis.

maiori probatione hic supersedendū est. Determinata vero voluntate, & efficaci Deus dicitur elegisse in sua præscientia merita gratiæ ad regnum cœlorum, vt sępe air Augustinus, ac proinde hæc voluntas supponit merita: & quoties in tempore aliquid dicitur ex meritis dari, dicitur ab eodem etiam Augustino, ex meritis a Deo fuisse definitum, vt ibidem videbimus. Quocirca neque vnquam Deus decreuit aliquem vocare, iustificare, & glorificare voluntate efficaci, nisi præuisis meritis Christi, virtute quorum in tempore eum vocaturus, iustificaturus, & glorificaturus erat: alioquin prius decreuisset Petrum glotificare, iustificare, atque adeo prius Petrum predestinasset, quam vidisset merita Cristi, & ipsum Christum prędestinasset, quod est absurdum.

22

Augustin.

Ratio vero a priori vnica modo sufficiat, quia id, quod datur propter aliud, tanquam propter meritum, datur intuitu illius, sicut in humanis etiā videmus, nam si absolute ex se aliquis daret, non aspiciens merita, non daret ex meritis: ergo cum donatio in tempore fiat intuitu meritorum, in æternitate voluntas dandi non potest esse ex se absoluta, sed intuitu etiam meritorum, vt in ea disputa. 89. latius ostendemus: & ideo Deus dicitur in æternitate elegisse merita gratiæ, quia intuitu illorum præparauit coronā glorię.

Tertio vnum alteri comparatur tanquā causa physica illius, propter quod esse dicitur: omnis enim causa propter suū effectum videtur esse: sed vt regula instantiū circa hæc constituamus, distinguendū est. Aut enim effectus alicuius causæ physicæ pendet ex libero arbitrio, aut est omnino naturalis: exēplum prioris; datur vocatio Dei, vt homo respondeat: hic enim est effectus vocationis physicus, hoc est, non per modum meriti, sed pendens ab arbitrio: in his ergo statuitur tertia regula: quamuis effectus, ad quem causa ordinatur per modum finis, debeat esse prior in intentione, quia est posterior in executione: tamen non est prior in intentione efficaci, & omnino determinata, sed simplici tantum affectu complacentiæ, qui non sit efficax, verbi causa, non prius efficaciter Deus decreuit, Petrum responsurum vocationi, & consensurum gratiæ, quam ipsum vocate: sic enim sine illo decerneret consensum voluntatis,

Tertia regula de causa physica effectum habet.

qui sine illo neutiquā fieri potest: sed ex voluntate, qua placet in Deo in vniuersum, vt quisque respondeat gratiæ, vt iustificetur, & vt obseruet legem, ipsum decreuit hac, aut illa gratia præuenire: præuisa autem præparatione illa vocationis, & gratiæ, decreuit, cum ipso, provt vidit eum inclinatum, concurrere; vt ita integram seruaret arbitrij libertatem. Hoc autem est nobis ex professo probandum disputatione 99. ideo nunc dicta sufficiant.

24

Vltima regula. Dare causile effectū naturalem.

Contra vero vbi effectus est omnino naturalis, prius potest esse in intentione voluntate efficaci (& hæc sit vltima regula) veluti cum voluit Deus esse pluuiam, vt esset abundantia frumenti, possumus dicere prius in intentione fuisse abundantiam frumenti, quam pluuiam, e contra vero in executione, prior est pluuia, quam copia frumenti. Effectus enim ille est veluti medium magis propinquū fini, quē Deus vult, quam ipsa pluuia. Pater igitur, quomodo sint ordinanda instantia diuinæ voluntatis in decernendis rebus futuris, vbi autem reipsa non est aliqua effectuum connexio, in diuina voluntate nullum ordinem habent, vt statim patebit.

Ex sola Dei voluntate sine connexione rerum inter se non debent instantia ordinari.

CAPVT VI.

Placita recentiorum.

25

SVNT porro nonnulli recentiores, qui cum verum putent, instantia distinguēda simul, & ordinanda esse secundum obiectorum, & rerum connexionem inter se, quando videlicet vnum reipsa refertur ad aliud; addunt tamen assignari etiā posse ordinem instantium ex solo ordine, quem res habent a diuina voluntate, potest enim (inquiunt) Deus libertate sua vnum in aliud ordinare, etiamsi re ipsa ad illud non referatur, ergo secundum illam ordinationem, quam res sortiuntur a diuina voluntate, possunt etiam in decreto Dei instantia ordinari. Addūt alij, Deum ita velle aliquem finem per aliqua media, vt possit voluntatem suam adstringere, sicut placuerit, alicui medio, etiamsi re ipsa finis non necessario pendeat a tali medio. Asserunt etiam, tunc Deum non prius velle finem, quam illud medium: quare si non esset futurum tale medium, non esse futurum finem: quia decretum circa finem Deus coarctauit tali medio. Veluti cum quis decernit ire Toletum, sed non nisi in curru; deficiente illo, non ibit. Cū alioquin voluntas finis, quæ prior est voluntate mediorum, non tollatur ablata voluntate medij: cum vero loquor de fine, idem intelligo de medio aliquo, propter quod alia media esse dicuntur.

26

Cæterum semper eodem modo dicendum est, ordinem instātium in diuina voluntate ex ordine rerum inter se esse sumendum, & inde etiam ordinationem diuinæ voluntatis coniiciendam esse. Nam sine mutatione rerum inter se, non possumus varias ordinationes diuinæ voluntatis concedere, aut colligere. Supponamus enim, exempli causa, meritum Christi impetrasse, & obtinuisse nobis gloriam, eo quod de facto pro nobis obtulit passionem: ac proinde iuxta regulam secundam superiori capite traditam, Deum præuidisse meritum Christi, & in tuitu illius dedisse nobis gratiam, ex quo talem ordinem assignamus, vt prius fuerit præuisum Christi meritum, deinde fuerit decretum dandi gratiam: rebus quidem eodem modo perseuerantibus, hoc est, si Christus pro nobis offerret se, & Deus de facto daret gratiam, non possemus dicere, non dedisse intuitu meritorum, sed absolute ex sua voluntate: quia vt diceremus, mutari, aut variari decretum Dei, aut esse aliter, quam modo est, oporteret esse variationem in ipso, aut in rebus. In ipsum vero nulla cadere potest: nunc enim supponimus decretum liberum voluntatis Dei non esse actum libere elicitum a Deo, qui posset adesse, & nō adesse ab æterno, vt disputatione 79. capite 2. probatum est: ergo ex parte Dei nulla variatio esse potuit: in rebus autem nulla quoque est, vt supponimus: ergo res permanentes in eodem ordine, non possunt voluntate Dei aliter ordinari, sed voluntas etiam Dei eodem modo manebit. Semper igitur attendi debet, connexio rerum inter se, vt inde ordinem diuinæ voluntatis assignemus: rerum autem connexio consistit potissime in proportione naturali rerum, qua inuicem comparantur, vel in intentione, non Dei, sed hominum taliter operantium:

Rebus immutatis variari nō potest ordo instantium diuini decreti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

27 quod enim iustus constitutus in gratia bene operetur, proportionem habet dignitatis cum vita æterna: & ex se dignum est illa: quare si ei datur gloria dicitur dari propter merita, & Deum aliter noluisse dare. Deinde quod quis oret, aut bene operetur, remittendo iniurias sibi factas, vel miserendo indigenti, proportionem habet congruitatis cum aliqua peculiari gratia, quam sibi impetrat, & ideo dicimus Deum dedisse intuitu bonorum operum illam gratiam peculiarem, non intuitu condignitatis, quia talem proportionem operâ non habebant, sed congruitatis, & decentiæ.

Quocirca si Christus pateretur, vt passus est, & alia bona opera fecisset, & gratia nobis daretur, ad hoc, vt diceretur nõ dari intuitu meritorum Christi, sed sola benignitate Dei, deberet esse aliqua variatio ex parte meritorum Christi; alioqui frustra diceremus, nõ dari gratiam intuitu illorum, sicut modo datur: deberet igitur Christus ita pati, & bene operari, vt voluntate sua merita pro hominibus nõ offerret in solutionem delicti aliorum; sed absolute alio fine faceret: nam intentio ipsius requisita est, vt dicatur homini bus mereri, sicut ostendemus in 3. p. Sancti Thomę q. 19. sed si offerat, vt revera obtulit in solutionem delictorum, tam præteritorum, quam futurorum; non possunt non eius opera ex sua, nõ autem ex sola Dei voluntate ordinari reipsa in salutem hominum: & ita Dei voluntas non
28 potest non intuitu illorum dare gratiam, & gloriam, si de facto illam conferat hominibus, non obstante ipsorum peccato. Similiter, vt dicatur Deus dare gloriam gratis, & sine meritis, opus est vt nulla in eo sint merita, cui gloria datur: nam si habeat merita, & deinde gloria illi detur, sequitur, necessario Deum voluisse dare gloriam propter merita, vt ex prædicta doctrina colligitur. Frustra igitur ex solo nutu Dei relicto ordine rerum, quem inter se habent aut natura sua, aut voluntate operantium, varios ordines diuinæ volũtatis Doctores prædicti assignant.

Quare licet in Scriptura, & sanctis Patribus aliquando variæ causæ diuinæ voluntatis assignẽtur, & in Incarnatione Filij Dei peculiaris fuerit expressa causa; tamen omnes causas ex ipso ordine rerum inter se iuxta doctrinam hic assigna-

tam suo loco optime deducemus; nunc enim omnia persequi, non licet: sed satis est generalia quædam fundamẽta tacere, quæ nobis variis in locis seruare possint.

Præterea etiamsi sola variatione actus diuini vnum obiectum ad aliud ordinaretur, deberent tamen illa inter se aliquã proportionem, & causalitatem habere: nam si nulla esset, nec vnum ad aliud cõduceret, non possemus dicere, vnum ad 29
aliud voluntate Dei ordinari: Deus enim non assumit aliquod medium, nisi reipsa conducat.

At obijciunt aliqui hoc modo: nulla facta mutatione in rebus, potest aliquis, qui erat antea voto obligatus, manere absolutus, si Deus voluntate sua sola velle: ergo ex solo nutu diuinæ voluntatis potest in rebus ordo constitui [illegible] quam [illegible] hominem [illegible] rum [illegible] tatem [illegible], sicut saltem, [illegible] reuelatione, etiamsi ille, qui vouit [illegible], & obligationem obligetur, [illegible] sa [illegible] obligatus: ac si Deus mihi reuelaret, homo semper deberet reipsa votum adimplere: facta enim reuelatione, fuisset sufficiens mutatio, vt id quod obligabat, non obligaret: ea vero non facta, nulla esset facta mutatio, & ita res in eodem statu permanerent. Si dicas, sufficere Deum intra se habere actum liberum [illegible] pro eo tempore votum non obligaret: respondeo talem actum liberum elicitum nullum in Deo esse, vt disputatione illa 79. cap. 2. notaui, sed solam essentiam. Dei nudam cũ ordine ad obiecta creata: quare si hæc non mutentur, eadem dicetur voluntas manere. Præterea, etiamsi talis actus in 30
Deo esset, vt vim legis haberet, deberet esse insinuatus, vel reuelatus: alioqui votum reipsa non solueret. Sed hoc parum ad nostrum institutum attinet.

De voluntate vero finis, an possit vni medio, quando plura sunt, alligari, vt nisi per illud, non velit Deus aliquem finem, dicemus ex professo disp. 89. c. 11. an vero bonũ, quod ex peccato Deus elicit, potuerit esse in primaria Dei intentione, vt propter illud dicatur velle permittere peccatũ, tametsi ipsum peccatũ nõ velit; videbimus disp. 95. Illud autẽ sciẽdũ est, non posse in Dei intẽtione aliquid primarium esse, nisi ea, quæ essentialiter suppo nit, sint etiam aliquo modo a Deo volita:

Obiectio.

Soluitur.

Bonũ quod supponit peccatum nequit Deo intendere primario.

ex quo

ex quo nullum bonum, quod natura sua supponit peccatum in primaria Dei intentione esse potest, qualis est pœna, pœnitentia &c. eo quod, qui primarie in hęc duo, & similia animum intendit, si perseuerare debet in ea intentione, cogitur velle peccatum, quod ipsis essentialiter supponitur. Intentio enim necessario mouet ad ea, quæ essentialiter necessaria sunt. Quod si aliquid illorum displicet, ipsum finem, vel medium primum displicere necesse est, de quo latius eo loco tractabimus.

Postremo, an scientia conditionalis, quam Deus de rebus habet, aliquid conferat ad constituendum ordinem voluntatis Dei absolute, vel inde diiudicari debeat series, quam Deus obseruare voluit (multi enim hac scientia conditionali abuntur, vt suo loco dixi) sigillatim ostẽdemus, cum speciatim de hoc, vel illo ordine tractabimus, vt disput. 59. & in tertiam partem q. 1. ar. 3. & alibi etiam. 31

Ordo inter scientiã, & voluntatem Dei.

Hoc vero certum est, scientiam Dei simplicis intelligentiæ priorem esse quauis voluntate, cum qua cõputari potest scientia futurorum sub conditione, eo quod voluntatis operatio ex genere suo natura posterior est operatione intellectus. Inde voluntas Dei, qua aliquid vult [illegible] futurum, prior est scientia eiusdem futuri, vt disp. 68. c. 6. dictum est. Tandem si de scientia & voluntate diuersarum rerum sermo sit, vt de præscientia meritorum, & voluntate dandi gloriam, variis loquendum est secundum regulas superius traditas, & hæc satis de hoc articulo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

Ita D. 47. art. 1. & art. 2. ad 1. & alij com. & veri. Caiet. 2. 2. q. 171. art. 1. Esquibel. 12. art. 1. colum. 3. & quol. 12. ar. 4. co.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei nõ semper impleatur. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 2. quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei nõ semper impletur.

2 Præterea. Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum, sed Deus scit omne verum. Ergo vult omne bonũ, sed non omne bonũ fit: multa enim bona possũt fieri quæ nõ fiũt. Nõ ergo volũtas Dei sẽper impletur.

3 Præterea. Voluntas Dei cũ sit causa prima non excludit causas medias, vt dictum est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causę secundæ. Sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur. Artic. præc.

Sed cõtra est quod dicitur in Ps. 113 Omnia, quęcũque voluit Deus, fecit.

Respondeo dicendum, quod necesse est voluntatem Dei semper impleri. Ad cuius euidentiam considerandũ est, quod cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, cadẽ ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quod licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a formã vniuersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod nõ est homo vel animal, non autem potest esse aliquid quod non sit ens. Vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis: non autem extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: quia si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem: quæ continetur sub ordine causę vniuersalis. Vnde effectus ordinem causæ vniuersalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quod aliqua stella non inducat suum effectum. Sed tamen quicunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet quod reducatur per aliquas causas medias in vniuersalem virtutē primi cœli. Cum igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum, impossibile est, quod diuina voluntas suum effectum non consequatur. Vnde quod recedere videtur a diuina voluntate secundum vnum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit a diuina volūtate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dū per eius iustitiam punitur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbū Apostoli, Quod Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelligi. Vno modo, vt sic accommoda distributio secundū hūc sensum, Deus vult saluos fieri omnes homines, qui saluantur: non quia nullus homo sit quem saluum fieri non velit; sed quia nullus saluus fit, quem non velit saluum fieri, vt dicit Augustin. Secundo potest intelligi, vt fiat distributio pro generibus singulorum, & nō pro singulis generum, secundum hūc sensum; Deus vult de quolibet statu hominum saluos fieri mares, & fœminas, Iudæos & Gentiles, paruos & magnos, non tamen omnes de singulis statibus. Tertio secundum Damascenum intelligitur de voluntate antecedente: non de voluntate consequente. Quę quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius volūtatis diuinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectū cōsiderandum est, quod vnumquodque secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur bonum vel malum, quod tamen prout cū aliquo adiuncto consideratur, quæ est consequens consideratio eius, e cōtrario se habet. Sicut hominem viuere est bonum: & hominem occidi est malum secundum absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida vel viuens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, & malum est eū viuere. Vnde potest dici quod iudex iustus antecedenter vult omnē hominē viuere, sed consequēter vult homicidā suspendi. Similiter Deus antecedēter vult omnē hominē saluari, sed cōsequēter vult quosdā damnari secūdū exigētiam suæ iustitiæ. Neque tamen id quod antecedēter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res secūdum quod in seipsis sunt, in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circunstantijs particularibus: quod est consequenter velle. Vnde potest dici, quod iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secūdum quid vellet eum viuere, scilicet inquantum est homo. Vnde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet quod quicquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult non fiat.

Ad secundum dicendū, quod actus cognoscitiuæ virtutis est secundum q̄ cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitiuę est ordinatus ad res secundum quod in seipsis sunt. Quicquid autem potest habere rationem entis & veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamē vult omne bonum, nisi inquantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

Ad tertium dicendum, quod causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causæ secundæ, quādo non est vniuersaliter prima sub se omnes causas comprehendens: quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem euadere. Et sic est de voluntate Dei, vt dictum est.

Libr. 1. de præ. san. c. 8. Enchi. c. 103. tom. 3. Et li. 4. cōtra Iulianū c. 8. tom. 7.

Libr. 2. orthod. fidei ca. 29. non multum a fine.

Aug. ad ar. Pelf. imp. art. 2. & de cor. & gr. c. 15.

In cor. art.

S. Thomas Psalm. 113. Sapien. 12.

Ratio conclusionis.

Conclusio articuli est. *Voluntas Dei semper impletur.* probat S. Thom. ex illo Psalm. 113. *Omnia, quæcunque voluit, fecit in cœlo, & in terra:* & Sap. 12. *Subest illi, cum voluerit, posse.* Omissa vero ratione S. Tho. est alia manifesta: nam voluntas Dei est omnipotens, & ipse per voluntatem operatur: ergo non potest ab aliquo impediri, quo minus effectum consequatur. Circa textum S. Thomæ nihil est notatione dignum; difficultates vero, quæ circa doctrinam illius sunt, sequenti disputatione examinabimus.

An sit aliqua voluntas beneplaciti in Deo, quæ non semper impleatur. Disp. 83.

Ex sententia Alexan. Bonauen. & aliorum, omnem voluntatem beneplaciti impleri. cap. 1.
Deum habere voluntatem beneplaciti circa salutem, & rectam omnium hominum vitam, verior opinio fert. cap. 2.
Cur hæc voluntas dicatur antecedens. cap. 3.
Quo pacto voluntas, quam Deus de salute hominum antecedentem habet, absoluta sit, & nihilominus non semper impleatur. cap. 4.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. cap. 5.

Ex sententia Alex. Bonauen. & aliorum omnem voluntatem beneplaciti impleri.

CAPVT I.

1 Voluntas signi, & beneplaciti quid.

ANteaquam disputationem aggrediamur, præmittenda est distinctio voluntatis Dei, quam constituit S. Thom. artic. 11. huius quæstionis videlicet voluntas alia est signi, alia beneplaciti. Signi dicitur, quando Deus exterius ita se gerit circa rē aliquam, vt indicet se habere voluntatem illius rei, cum tamen revera eam non habeat. Exemplum est in omnibus Prophetis, quæ solam continent comminationē pœnæ, qua Prophetæ significare videbātur, Deum pœnam statuisse, cum tamen revera ea voluntas in Deo non fuerit. In exemplum etiam asserri solet præceptum, quod Deus posuit Abrahamo immolandi filium suum: cum tantum vellet occasionem præbere obedientiæ, non autem immolationem Isaac. In quo quidem exemplo, & similibus, vbi aliquid ex parte Dei iubetur, per modum præcepti, & postea ipse prohibet fieri, est quidē voluntas quædam simplicis complacentiæ circa rem illam. Deo namq; placebat secundum se immolatio Isaac ex obedientia, cum esset opus virtutis, & præcepti, & ex hac parte non est sola voluntas signi: sed quia id, quod exterius apparebat, indicare videbatur Abrahamo, Deū velle, sacrificium illud absolute præcipere, & præceptum non reuocare: ex hac parte erat voluntas signi, & non beneplaciti: id enim nunquam decreuerat Deus: imo oppositum volebat. Voluntas autem beneplaciti est, quando non tantum est signū talis voluntatis, sed etiam res ipsa, cuius dicitur in Deo esse voluntas, ipsi placet. Talis est voluntas eorū, quæ a Deo fiunt. Illa enim eo ipso non possunt non Deo placere, vt fiant: sed de hac distinctione latius in eo articulo.

In præsenti vero cōtrouersia duæ sūt oppositæ sententiæ. Prior est Alexan. 1. p. q. 36. m. 2. Bonauen. in 1. d. 46. artic. 1. q. 1. Scoti q. vnica ad 1. Maioris q. vnica, Marsil. in 1. q. 45. art. 1. Dried. de concord. lib. arbi. & prædesti. 1. p. cap. 4. ad 2. & Caiet. in illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, &c.* qui asserūt in Deo non esse voluntatē beneplaciti, quæ proxime referatur ad saluationē omniū, & ad obseruationem præceptorum in omnibus hominibus, ita vt hæc secundum se ipsa sint volita a Deo, sed voluntatem Dei proxime terminari ad media tātum, quæ Deus tribuit omnibus hominibus, quibus saluari possunt, & ad præcepta, quæ eisdem tradit, vt bene operētur: quare dicunt vtramque voluntatem relatam ab obseruationem præceptorum, & ad saluationem hominum, tantum esse signi: quia præbendo media absolute, & præcepta, quæ obseruare iubet, indicare videtur

Alexand. Bonauent. Maior. Marsil. Dried. Caiet.

Quorundā sententia proponitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

videtur Deus, se habere voluntatem beneplaciti circa omnium salutem, & circa præceptorum obseruationem, cum tamen eam non habeat.

Confirmatur ex Aug. 1. ad Tim. 2

Huic sententiæ fauet Augustinus eo quod testimonium Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, nusquã explicat de voluntate beneplaciti, quę reuera in Deo sit circa salutem omnium hominum: sed tribus alijs modis, quibus plane eam voluntatem beneplaciti circa omnium salutem negat. Prima expositio est, quam tradit in Enchiridio cap. 103. vt sit distributio, quam logici vocant accõmodam, ac si diceret Paulus, nullus saluatur, quem Deus non velit saluare: sicut de aliquo præceptore dicere solemus, Docet omnes pueros huius ciuitatis: tametsi nõ omnes doceantur. Volumus enim dicere nullus in hac ciuitate docetur, qui ab illo præceptore non doceatur. Sic etiam intelligit illud Ioann. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Hanc expositionem amplectitur Fulgent. lib. de incarnat. & gratia cap. 31. & sequitur Beda, & Anselmus in illum locum Pauli: sed tandem ipsemet August. eam non admodum probat.

4 Ioann. 1. Fulgent. Beda. Anselm. Augustin.

Secundo interpretatur illum locum, vt sit distributio, quam logici appellant pro generibus singulorum, & sensus sit ex omni hominum genere Deus vult homines saluos fieri, ex vitis, fœminis, parunlis, regibus, pauperibus, &c. cui fauet litera textus: nam cum dixisset orandum esse pro Regibus, & in sublimitate positis, illico subiungit causam dicens, *Qui* (scilicet Deus) *omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*. Vtramq; expositionem habet August. in Enchiridio cap. illo 103. & sequuntur Beda, & Anselm. in illum locum Pauli.

Tertiam aliam ipse adhibet cap. 15. de correptione & gratia circa medium hoc modo. Deus vult, ideſt, facit, vt velint omnes salui fieri, iuxta illud ad Rom. 8. *Spiritus postulat pro nobis*, hoc est, spiritus postulare nos facit: & Gene. 22. *Nunc cognoui quod timeas Deum*, ideſt, nunc feci, vt cognoscas, quia timeas Deum. Augustini ex positiones probat Gregor. in 1. d. 46. q. 1. imo addit, ideo in Deo non esse voluntatem circa salutem omnium hominũ, quia nonnullis etiam denegat sufficientia auxilia ad hunc finem. Quodsi ita est, non potest Deus circa illum finem vllam voluntatem habere, non solum beneplaciti, sed neque signi: id quod non multum abhorret a mente Augustini, qui plane concedit, aliquibus auxilia sufficientia non dari, vt infra disp. 97. videbimus: sed quia fundamẽtum falsissimum est, vt ibi ostendemus; nunc saltem probemus, solũ esse voluntatẽ signi, non beneplaciti circa eorum salutem, tribuendo omnibus media sufficientia.

Rom. 8.

Gene. 22.

Quid addat optimo ut putat Gregorius.

5

Id vero ratione probatur, primũ, quia cum aliquis potest alium saluare, & non saluat, plane conuincitur nolle eum saluare: sed Deus potest omnes saluare, & facere, vt recte viuant, ita vt a nullo impediatur: ergo cum non faciat, sequitur, non velle omnes saluare, neq; facere, vt recte viuant: præbendo tamen remedia necessaria ad salutem indicare videtur, se velle omnium salutem, & tranquillam vitam. Deinde aut illa voluntas beneplaciti circa omnium salutẽ, quam aliqui Deo tribuunt, est efficax, aut est inefficax, quã vocant velleitatem: non est efficax, cum in multis effectum non habeat, neque inefficax: hæc enim cum imperfecta sit, nõ potest in Deum conuenire: ergo nulla est in Deo voluntas beneplaciti circa omnium salutem. Ex quo inferunt prædicti Doctores, omnem voluntatem beneplaciti in Deo efficacem esse, ac proinde semper impleri, & eam solum aliquando carere effectu, quæ tantum est signi.

Primum argumentum.

Secundum argumentum.

6

Deum habere voluntatem beneplaciti circa salutẽ, & rectam omniũ hominum vitam, verior opinio fert.

CAPVT II.

EGO vero non solum veriorẽ puto oppositã sententiam, videlicet Deũ voluntate beneplaciti velle omniũ salutẽ, & rectã vitã: verũ etiam sactis literis, & doctrinę Patrũ multo magis conformem, vt prorsus non videam, qua ratione aliquis eam inficiari audeat. Quare cum non omnes homines saluentur, nec omnes recte viuant, necessario fatendum est, non omnẽ voluntatem beneplaciti semper impleri. Hanc sententiã tradunt in primis ex Scholasticis

Durandus. Carthus. Cameracen. S. Thomas.

lasticis Durand. in 1. dist. 47. q. 1. Carthus. d. 46. q. 1. Bartholomæus Cameracensis in dialogo Catholico cap. 6. 9. 1. & indicat S. Thom. in hoc articulo ad primum: docent enim, non tantum in Deo esse signũ huius voluntatis: sed etiam voluntatẽ beneplaciti circa omnium salutem, & rectã vitam: id quod præsenti cap. solum nobis probãdũ est. Nam qualis illa sit, vtrũ antecedens, an consequens, absoluta, an sub conditione, & quomodo sine imperfectione Dei possit carere effectu, cap. 5. & 4. explicabitur.

7

Verior sententia probatur ex Scripturis. 1. ad Tim. 2.

Circa omnium igitur salutem, & rectã vitam esse in Deo voluntatem beneplaciti, probatur primum ex Paulo 1. ad Timoth. 2. vbi cum dixisset, orandum esse pro Regibus, &c. vt quietam, & tranquillam vitam agant in omni pietate, & castitate, cuntinuo adiecit: *Hoc enim bonum est, & acceptum coram Saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionẽ veritatis venire*: ergo eodem modo dicit Paulus, Deum velle omnes saluos fieri, & veritatem agnoscere, atque recte operari, seu tranquillam vitam agere; hæc enim cõnexa sunt: homines autem recte viuere bonum est, ac proinde (vt ait Paulus) acceptum corã Saluatore: ergo est illi gratum, eiq; placet quare volũtas, qua vult, omnes saluos fieri, & recte viuere, atq; veritatis cognitionem consequi; erit etiam beneplaciti: quid enim aliud est, Deum velle aliquid voluntate beneplaciti, quã illud sibi placere, acceptum & gratum esse? Quocirca cum 1. ad Thessalo. 4. dixit Paulus: *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*: non tantum expressit voluntatem signi; sed etiã beneplaciti: addere enim potuit, *Hæc enim grata, & accepta Deo est*.

1. ad Thes. 4.

Secundo auctoritate Patrum. Prosper.

Ex Patribus vero est pro hac sententia Prosper in lib. 2. de vocatione gentium cap. 19. alias 7. & 25. alias 8. tametsi ad capita Gallorum responsione 8. oppositum cum August. defendat.

Damasc. testimonium.

Deinde Damasc. lib. 1. de fide cap. 19. circa finem explicans illud 1. ad Timo. 2. sic ait: *Quin illud quoque nos ne fugiat Deum vt bonitate præstantem, primarie quidem omnes homines seruari, ac regni sui compotes esse velle, (neque enim supplicij, ac cruciatus causa, verum ad hoc, vt bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit) vt iustum autem, ijs quoque, qui peccant, pœnam inferri nihilominus velle: ac prius illud, antecedens voluntas seu beneplaciti dicitur, ex ipso manans: secundum autem, insequẽs voluntas, ac permissio a nostro vitio ortum ducens: atque huius permissionis duplex est genus, alterum dispensatorium, & eruditionis vim habens, quod ad nostram salutem spectat: alterum a desperatione proficiscens, quod ad extremum, certissimamque, vti iam diximus, finem vehit. Atque hæc de his rebus, quæ in nostra potestate minime sitæ sunt, statuere debemus: at vero ex ijs, quæ in nostro arbitrio consistunt, ea quidem, quę bona sunt, primarie vult, grataque habet Deus, &c.* Vbi Damascenus antecedentẽ, & primariam Dei voluntatem, qua vult omnes homines saluos fieri, & gloriã cõsequi, beneplacitum appellat. Deinde inquit, bona, quæ in nostra sunt potestate, nempe tranquillam, & rectã vitam, Deo primarie volita, & grata esse, atqui grata esse non possunt, nisi ei placeant; eorum igitur voluntas non est tantum signi, sed etiam beneplaciti. Quare ex sententia Damasceni non tantum circa gloriam, quæ non est in nostra potestate, tãquam opus nostrum, licet Dei voluntate pendeat ex meritis nostris; sed etiã circa ea, quæ sunt in nostra potestate, vt circa bona opera, & rectam vitam, Deus habet voluntatem beneplaciti: nam primariam Dei intẽtionem, quam beneplacitum appellat, circa vtraque esse dixit, & circa ea, quæ non sunt in nostra potestate, & circa ea, quæ in nostro arbitrio posita sunt.

8

Aliud præclarũ Chrysostomi.

Sed præclare Chrysostomus homil. 1. in epistola ad Ephes. vbi primariam, & secundariam voluntatem in Deo eodẽ modo, atque Damascenus antecedentem, & insequentem, aut consequentem distinguit, hanc, de qua nũc disserimus, esse voluntatem beneplaciti expressit his verbis: *Secundum propositum voluntatis suę, inquit, perinde est, quia vehementer vellet fieri: hoc ipsius erat desiderium, quasi si quis dicat, hæc ipsius erat voluntas; 'βούλεσθαι enim vbique est præcipua Dei volũtas: est enim, & alia eius voluntas, vt est primaria illa, secundum hanc non vult perire peccatores. Est & secundaria, secundũ quam eos, qui in sceleribus perstitunt cõtaminati, vult perire: neque enim ipsos necessitas plectit supplicio, sed voluntas. Tale aliquid videre liceat apud Paulum, videlicet, vt cum dixit volo omnes homines esse sicut me ipsum, rursus, volo iuniores nubere, filios procreare. 'βούλεσθαι itaque primariam illam voluntatem indicat, & ingentem ipsius, atque propensam erga nos cum flagranti desiderio consuetã benigni-*

9

10

Universidad de Deusto Biblioteca

benignitatem. Neque enim defugiam dictione hac vti, communicare licet, idque explicãdæ rei causa, & in eorũ gratiam, qui simpliciores sunt, quod ipsi dicimus πόθημα, & secundum animi nostri voluntatem, affectionem, hoc est, quod mirum in modum cupit, vehementer desiderat, nostram ipsorum salutem. Hæc Chrysost. qui cum primariam voluntatem duplici Græca voce expresserit, & εὐδοκία, quæ significat bonam voluntatem, seu beneplacitum, & πόθημα, quæ inter alia contẽtionem denotat, manifeste docuit, voluntatem illam primariam vere in Deo esse, cũ sit beneplacitum illius, & vehementem esse, cum sit veluti contentio quædam:
11 ideoque dixit hanc εὐδοκίας significare ingentem Dei benignitatem cum flagranti desiderio coniunctam. Quis enim non videat in voluntate solum signi, quæ in Deo vere nõ est, hæc omnia minime quadrare posse?

(Tertio confirmatur ratione.) Verum ratione hæc nostra sententia confirmatur, & declaratur magis: nam si consideretur salus, & æterna gloria hominum secundum se, & obseruatio præceptorum, atque iusta vita, non potest Deo non placere. Primum enim displicere illa non potest: deinde circa illam non potest volũtas Dei negatiue se habere, & omnẽ actum quasi suspendere; quæ duo dispu. 79. satis demonstrata sunt: ergo circa hominum salutem, & iustam vitam non est in Deo sola voluntas signi, sed etiam beneplaciti: & vt sequẽti cap. dicemus, hæc voluntas desiderium recte vocari potest, sicut eam Chrysostomus appellauit: neq; solum obiecta hæc considerata sub esse possibili Deo placent, sed etiam sub esse futuro. Nõ enim solum Deo placet, posse hominem seruare legem, aut posse glorificari, sed illam de facto seruare, & glorificari hominem, acceptum est Deo: nõ
12 quia quilibet homo de facto eam seruaturus sit, aut sit glorificãdus; sed quia hoc quod est, seruare legem, & glorificari hominem, consideratum ac si ita futurum esset, non potest nõ Deo placere. Quare qui dicunt circa hæc tantum esse voluntatẽ signi, dicere debent, ea non esse Deo grata, & accepta, quod est absurdum. Verum hæc omnia cap. 4. magis perspicua fient.

(Non probatur August. expositio ad locum Pauli.) Ex dictis licet colligere, non solũ frustra Augustinũ locis supra citatis noluisse concedere hanc voluntatem Dei circa omnium salutem, sed etiam locum illum Pauli nullo ex illis tribus modis recte exposuisse: id quod hac vnica ratione ex ipso textu deducitur. Apostolus enim ait ita acceptum esse coram Deo omnes trãquillã, & rectam vitã agere, sicut omnes saluari: sed ostẽsum est supra, Deum velle voluntate beneplaciti, singulos homines recte viuere: ergo etiam saluari. Hac (Prima ratio.) ratione tres illæ interpretationes Augustini reijciuntur. Tertia vero interpretatio nempe, *Vult saluos fieri*, idest, *facit vt velint*, peculiari alia ratione impugnari potest: quoniam Deus non facit, vt singuli (Secunda ratio.) velint saluari, & rectam vitam agere, vt compertum est: ergo recurrendum est ad aliquam ex duabus præcedentibus, videlicet, ipse facit, vt velint saluari, quicumque saluantur, vel facit, vt de singulis hominum statibus aliqui velint saluari; ac
13 proinde tertia illa expositio per se cõstare nequit.

(Vera loci interpretatio.) Est igitur vera interpretatio illius loci, quam retulimus ex Damasc. Chrysosto. & sequuntur Scholastici superius commemorati: nempe, Deum velle singulorũ hominum salutem, & iustam vitam: id quod non intelligit Paulus, vt aliqui ex Theologis allegatis dixerunt, de voluntate signi; quia scilicet omnibus saltem præbet media sufficientia ad salutem: sed, vt (Chrysost. Damasc.) ait Chrysostomus, Damasce. & alij, quos pro secunda sententia citaui, de voluntate beneplaciti. Qualis vero naturæ sit ea voluntas, & quomodo non semper impleatur, sequẽtibus duobus capitibus declarabitur. Et tandem duo illa argumenta, quibus aduersarij probant, non esse in Deo volũtatem beneplaciti circa omniũ salutem in 5. cap. diluentur.

Cur hæc voluntas dicatur antecedens.

CAPVT III.

PER Vulgata Theologis est diuisio illa voluntatis antecedẽtis, & consequentis, deprompta quidem ex Damasceno, & Chrysost. locis citatis præcedẽti cap. caque vtilissima est, si recte intelligatur, vt a Patrib⁹ tradita est. Scholastici enim permulti in alium sensum vsurpasse vidẽtur.

14 (Voluntatis antecedentis, & consequentis explicatio prima.) Eorum igitur prius commemoratis acceptionibus, demum iuxta mentem Damasceni eam exacte enodare operæpretium erit. In primis Scholastici allegati cap. 1. qui dixerunt, voluntatem quam Deus habet circa omnium salutem, esse solum voluntatem signi, non beneplaciti, sic distinguunt antecedentem, & consequentem, (Refutatur primo.) vt hæc sit beneplaciti, illa vero signi: sed præterquam quod falsum est eorum fundamentum, vt præcedenti capite probatum manet, & contra mentem Damasce- (Damasc. Chrysost.) ni, & Chrysostomi, ex quibus celebris illa diuisio desumpta est; hæc sententia non (Secundo.) recte explicat, quare dicatur antecedẽs voluntas, quare vero consequens: relate nãque dicũtur; antecedens quidẽ respectu alicuius, quod posterius est, consequens (Tertio.) vero respectu prioris: adde quod aliqua, imo multiplex voluntas, quæ est beneplaciti, dicitur etiã antecedens, vt infra patebit: ergo illa diuisionis explicatio explodenda est.

(Secunda aliorum explicatio.) Secunda theologis recentioribus probatissima expositio est, vt antecedẽs volũtas sit idem quod inefficax voluntas, quæ cõmuniter dicitur conditionata, seu vel- (Non probatur.) leitas: consequens vero sit efficax, & absoluta. Verum hæc expositio absque vllo fundamento communiter probatur ex eo solũ, quod aliqua volũtas antecedẽs, qualis est salutis hominum, & rectæ ipsorum
15 vitæ sit inefficax, vt infra dicemus. Nam iuxta mentem Damasceni, qui prius hãc diuisionem ex Chrysostomo accepit, & nobis explicauit, aliqua etiã volũtas antecedens est efficax, & omnino absoluta, qualis est voluntas præueniendi hominẽ gratia vocationis. Porro tametsi volũtas, qua ex se vult Deus omnium hominum salutem, sit inefficax; tamẽ non est omnino sub conditione, sed est voluntas vere absoluta; licet nonnihil conditionis includat, vt sequenti cap. explicabitur: quare non solum velleitas, sed voluntas nuncupanda est.

(Tertia explicatio S. Thomæ ex mente Damasceni.) Tertio modo explicat hanc diuisionem S. Thom. in hoc articulo qui & exemplo, quo vtitur, & doctrina ipsa mentem Damasceni apprime intellexisse videtur. Inquit igitur in solutione primi argumenti eam esse voluntatem antecedentẽ, quæ circa rem aliquam absolute, & secũdum se consideratam versatur: consequentem vero, quæ est circa rem cum aliqua circumstantia. Affert exemplum iudicis, qui dum considerat hominem, qui alium occidit, aut quidpiam furatus est, secundum se, non vult ipsum punire, imo & pœna illius, vt malũ illius est, summopere sibi displicet, præsertim si filius, aut amicus sit: tamen prout considerat deli- 16
ctum eius, vult ipsum punire, & pœna illius sibi placet: illa igitur volũtas, qua displicet pœna hominis ex se cõsiderati, est antecedens: qua vero placet propter delictũ, est consequens. Dicitur vero antecedẽs, quia est circa statũ rei secundũ se cõsideratę, qui prior est; dicitur autem consequens, quia versatur circa rem cum circũstantia, quæ hoc pacto aliquid posterius est. Iuxta hanc doctrinã dicetur volũtas antecedens, qua displicet mercatori proijcere merces in mare; consequẽs vero (Damascen.) qua placet eas proijcere propter vitę periculũ: & quanquã Damasc. cap. 29. secũdi lib. solum vocauit antecedẽtem, & cõsequentem voluntatem Dei respectu nostræ voluntatis, in lib. tamen contra Manicheos diserte habet doctrinam S. Thom. Iam ergo quid Patres de hac re sentiant aperiamus.

(Quid explicet Chryſ.) Chrysostomus equidem, qui primus auctor extitit huius diuisionis, & exẽplo eam nobis exposuit, non explicauit cur antecedens, quare vero consequens dicatur: solum ait esse quandam primariam voluntatem, secundum quam Deus non vult perire quẽquam; & secundariã, qua vult perire eos, qui in peccatis contaminati persistunt. At vero Damasce. qui ex (Planius explicat Damascen.) Chrysosto. diuisionem accepit, & eodem exemplo illustrauit, vnico verbo expressit causam, ob quam voluntas antecedẽs, & consequens appelletur: & cum hæ cõparatæ dicantur, respectu cuius sit antecedens, & consequens recte explicauit. 17
Est igitur (inquit Damascen) *antecedens, & primaria voluntas ex ipso Deo manans:* hoc est, ita ex solo Deo existens, vt nullam ex nostris bonis, aut malis operibus occasionem captet. Consequens vero, & secundaria volũtas (quam ipse etiam permissionem vocat) est, quæ a nostro vitio ortum habet. Vbi obseruandum est, non solum consequentem dici posse secundum hanc sententiam, quæ ex vitio nostro originẽ aliquam habet, sed etiam eam, quæ ex bonis operibus nascitur, qualis est efficax voluntas dandi gloriam, quam noluit adducere

Universidad de Deusto
Biblioteca

ducere in exẽplum Damaſ. eo quod ipſa gloria quodammodo volita ſit a Deo antecedenti voluntate: ergo vt aſsignaret exemplum illius, quod nullomodo antecedenti voluntate volitum a Deo eſt, attulit pœnam, cuius voluntas ex nobis omnino occaſionem capit.

Volũtas pœnitentiæ, et pœnæ æternæ, conſequens eſt.

Rurſus docet pœnam, quam ipſe permiſsionem vocat, bifariam conſequenti voluntate volitam eſſe, eſt enim pœna duplex, vna eſt diſpenſatoria, & vim habẽs erudiendi, ex qua nimirum Deus noſtrã ſalutem diſpenſat, & nos erudit, vt cautiores ſimus, qualis eſt, quæ ad veram pœnitentiam nos adducit; altera eſt vltimi ſupplicij: & vtramque inquit eſſe volũtatis conſequentis, hoc eſt, occaſionem ex nobis capere. Tam enim Deus ex ſe non vult pœnitentiam, quam pœnam æternã, ſed vtramque ex nobis vult, hoc eſt, ſuppoſita, & præuiſa culpa: & ob id pœnitentia non eſt bonum ſimpliciter, ſed in caſu, ſeu occaſionatum, (vt dici ſolet) ſimiliter & redemptio: hæ nanquam ſupponunt culpam, & morbum: ex qua doctrina infra diſputatione 95. probandum erit, permiſsionem peccati nõ eſſe a Deo volitam ex intentione pœnitẽtiæ, ac proinde ad effectum prædeſtinationis non pertinere.

18

Alio teſtimonio Damaſ. idẽ explicatur.

Ceterum idem Damaſce. in lib. contra Manichæos aliquantulum ante finem diſtinguit primariam, & ſecundariam volũtatem, & vtramque ſic explicat: *Primaria enim voluntas eſt id, quod quiſpiam ex ſeipſo vult, ſecundaria autem id, quod earum rerum, quæ contingunt cauſa vult:* Vbi has duas voluntates ex ipſis rebus volitis definit: & ita concludit, in Deo voluntatem bonitatis, quę eſt benefaciendi eſſe primariam: quia ex nobis non capit occaſionem; voluntatem vero iuſtitiæ eſſe ſecundariam, quæ ex nobis ortum habet: & occaſione eorum, quę accidũt, ſcilicet peccatorum, eſt: ſecundum quam definitionem non ſolum circa homines, ſed etiam circa res omnes ſecundum varios ſtatus, vt ait S. Thom. verſari poteſt antecedens, & conſequens voluntas: hæ tamen voluntates, quæ circa nos verſantur, notandę ſunt: ſę pius enim in diſputationẽ vement. Quomodo autem, cum Deus paratus ex ſe ſit malis retribuere pœnam, & bonis æternam vitam, nihilominus non dicatur velle antecedenti voluntate pœnam, ſicut vult æternam vitam, dicemus cap. 5.

19

S. Thomas.

Triplex dã volũtas, antecedens, comitans, & conſequens.

His addendum eſt id, quod diſputatione 99. etiam dicemus, poſſe videlicet tertium aliud membrum voluntatis Dei erga nos diſtingui, ſcilicet comitantis: ita vt antecedens ſit ea, qua Deus nulla pręuiſa determinatione voluntatis noſtræ, ex ſe ſolo vult aliquid circa nos, & ad hanc pertineat voluntas ſimplex glorificandi, quatenus eſt ex parte ſua, & volũtas efficax vocandi, & pręueniendi gratia vocationis: comitans vero ſit, qua decernit efficaciter, nobiſcum concurrere ad conſenſum, quem gratiæ vocanti prębemus: conſequens vero, qua iam decernit efficaciter ex præuiſione noſtrorum operum aut ſupplicium, aut etiam pręmium. Dixi, comitantem illam, & hanc conſequentem eſſe efficacem: nam ſi de ſimplici voluntate ſit ſermo, antecedenti voluntate, & ex ſe ſolo Deus deſiderat nobis beatitudinem, & vt nos cooperemur gratiæ ſuæ: ac proinde, ſi per nos non ſtaret, concurreret nobiſcum: & hæc voluntas hoc modo nullam ex nobis occaſionem capit: quare Damaſce. non ſolum connumerat inter ea, quæ Deus vult antecedenti voluntate illa, quę non ſunt in noſtra poteſtate: ſed etiã ea, quę ſunt in noſtra poteſtate, vt opera noſtra; ſicut ex verbis citatis compertum eſt. Illa vero voluntas, qua efficaciter decernit nos glorificare, aut nobiſcũ concurrere, ex nobis occaſionẽ capit, vt ibidẽ explicabitur.

Quo pacto voluntas, quam Deus de ſalute hominum antecedentem habet, abſolute ſit, & nihilominus non ſemper impleatur.

CAPVT IIII.

Cur rebus creatis antecedens, ab ſoluta, & efficax. Damaſcen. S. Thomas.

NOter voluntates antecedentes, primum neceſſario fatendum eſt, eſſe aliquas omnino abſolutas, & efficaces, ſi explicationem Damaſceni, & Sancti Thomæ ſequamur. Cum enim ex eorum ſententia voluntas antecedens reſpectu noſtri ſit, quæ ex ſolo Deo, nec vllo modo occaſione noſtrorum operum ortum habet, illa etiam erit antecedens, qua Deus decreuit vocare nos hac, aut alia vocatione, aut quæ omnino abſoluta, & efficax eſt. Sicut enim ex ſua ſola benignitate vocare voluit; ſic etiam nullo impediente in tempore vocat: nec talis voluntas vocandi vnquam effectu caret; quamuis ipſa vocatio non ſemper voluntatem noſtram moueat. Effectus enim voluntatis vocandi eſt vocare in tempore, id quod nunquam deeſt, ſi Deus vocare decreuit. Tũ etiam, ſi vera eſt ſententia aliquorum, qui dicunt, Deum ante præuiſionem aliquorum meritorum, efficaciter decreuiſſe, date prædeſtinatis gloriam, & ex hac volũtate vocaſſe, &c. & ſimiliter nulla præcognita determinatione voluntatis humanę, ſola ſua benignitate definiſſe bona ipſius opera; hæc vtraque voluntas antecedens dicenda eſt, quia ex ſola voluntate Dei, non ex nobis ortum habet: vtraque etiam prorſus abſoluta, & abſq; vlla conditione, atque efficax erit. Sed vtrum talis in Deo voluntas ſit an non, fuſius diſputabitur diſput. 89. & 90.

Volũtas de ſalute omn. hom. ãtecedẽs in Deo non eſt effi cax.

Nunc igitur controuerſia eſt de ea ſolum voluntate antecedẽti, qua Deus vult ex ſeipſo omnium etiam reproborum ſalutem, & vitam tranquillam in pietate, & virtute, quæ in omnium ſententia efficax non eſt: cum in multis non impleatur: efficax enim nunquam caret effectu. Hanc vero voluntatem per multi Scholaſtici, præſertim recentiores arbitrantur eſſe conditionatam, quam velleitatẽ quoque appellant: quod ad obiectum nõ abſolute, ſed ſub conditione conſideratum, referatur. Deus enim deſiderat omnium ſalutem, & iuſtam vitam; ſi tamen ipſi velint; itaque cum obiectum illud ſub conditione conſideratum, ſolum mouet voluntatem; actus qui eſt in illa, non eſt abſolutus, & perfectus, ſed ſub conditione etiã, quem conditionatam volũtatem ſeu velleitatem appellant: eo quod verbo optatiui modi, *Vellem*, explicari ſolet. Sic docere videntur Sotus in cap. 9. epiſtolæ ad Rom. in diſputatione de hac re, Cordub. lib. 1. quæſt. 56. in initio, vbi eam vocant conditionatam voluntatem, ſeu velleitatem, imo & S. Thom. ita appellat in hoc articulo in ſolutione 1. quibus adſtipulãtur Ambroſ. Theophyl. & OEcumen. in illum locum Pauli 1. ad Timot. 2. *Qui omnes homines vult ſaluos fieri*, Proſper in 2. reſp. ad obiectiones Vincentianas, Chryſoſto. homil. 7. in Ioannem explicãs illud, *Illuminat omnem hominem*, & Theophy. ibi-

Sotus. Cordub.

S. Thomas.

Ambroſ. Theophyl. Oecumen. Proſper. Chryſoſto.

dem, cum aſſerunt, Deum velle omnium ſalutem ſub conditione, ſi ipſi velint.

Ceterum, vt vberius oſtendemus 1. 2. q. 13. art. 5. nullus poteſt eſſe actus voluntatis præſens, qui explicari nõ poſsit per verbũ indicatiui modi: imo ille, qui explicatur per verbũ optatiui, *Vellẽ*, nõ eſt aliquis actus, qui pręſens ſit, ſed qui alioqui eſſet, ſi poneretur cõditio. Quocirca nullus eſt actus voluntatis præſens, qui, vt talis eſt, non feratur in obiectum abſolute bonum, ſi ſit complacentiæ, aut abſolute malum, ſi ſit diſplicentiæ. Hoc facili ratione nunc demonſtro. Nam ſicut viſus non mouetur, niſi in id, quod actu participat rationem coloris, aut lucis, non autem in id, quod participaret; ſic etiã nec voluntas in id, quod non participat abſolute rationem boni. Et ſicut dicimus viſus quidem videret, ſi aliquid coloratum eſſet, ſed quandiu non eſt coloratum, non videt, nec aliquem actum habet: ſic voluntas, quandiu nõ apparet aliquid, quod ſit bonum, & vt tale nunc apprehenſum, non appetit nec aliquem actum habet, ſed haberet. Eodem quoque modo intellectus, niſi nunc appareat aliqua veritas, non poteſt aſſenſum præbere, ſed pręberet, ſi talis veritas appareret.

23

Nullus eſt actus præſens voluntatis conditionatus.

Sed obijcies, ſicut intellectus fertur in rem ſub conditione, & aſſenſum habet circa illam, ſic voluntas ferri poſſet. Reſpondeo primum, ſi ferretur voluntas ſicut intellectus, de actu vtriuſque eodem modo philoſophandum eſſet, hoc eſt, ſicut actus intellectus præſens non explicatur per verbum optatiui, *Intelligerem*, ſed indicatiui, *Intelligo*, ſic & actus voluntatis explicandus eſſet, per *Volo*, non per *Vellem*, nam ſicut *Intelligerem* non ſignificat actum nunc exiſtentem, ſic nec *Vellẽ*.

Obiectio.

Soluitur.

24

Deinde dico intellectum cum conſiderat rem ſub conditione, ibi etiam actu inuenire ſuam entitatem, & veritatem, inquam abſolute tunc fertur. Primum eſt veritas in connexione antecedentis, & conſequentis ſub conditione, quæ eſt actu obiectum intellectus; præterea cum conſiderat poſsibilia, ac ſi eſſent ſub conditione futura, apprehendit entitatem illorum, & ſibimet repræſentat eam, ac ſi præſens eſſet: ſic etiam voluntas hoc pacto ferri poteſt, in rem, (quæ vt exiſtat, vel futura ſit pendet ex conditione) quatenus illa ſecundum ſe bona eſt, & ita placere

Universidad de Deusto
Biblioteca

placere potest, ac si futura esset reipsa: atque hac ratione mouere potest voluntatem ad actum simplicis complacentiæ, qui per verbum indicatiui modi, *Placet*, recte explicatur: non per verbum optatiui solum, *Placeret*. Hic autem est simplex affectus complacentiæ, virtute tamen cõtinens efficacem voluntatem, sed sub cõditione, vt mox explicabitur.

25 Affectus efficax, & inefficax, quid.

Huius igitur rei explicandę gratia no tandũ est primo, duplicem esse affectum volũtatis: quidã est simplicis solum complacentiæ, aut displicentiæ, qui ex se inefficax est, veluti cum alicui displicet, proijcere merces in mare, & retinere placet, quas revera proijcit: & sicut Christo displicebat mori, & placebat conseruare vitam secundum se, cum revera ipse vellet se offere morti. Similiter de complacentia dicendum est. Alter est affectus complacentiæ efficacis, qui ita tendit ad opus, vt ipsum efficiat: qualis est voluntas proijcientis merces in mare, & voluntas, qua Christus se offerebat morti. Ergo cum dicimus, Deum habere voluntatem beneplaciti circa omnium salutem, gloriam, & iustificationem, & iustam vitam, non asserimus, eam esse voluntatem, & affectum efficacis, sed simplicis tantum complacentiæ, & inefficacis, nõ tantum qui feratur in hæc omnia quatenus possibilia, sed in ea etiam secundum se, ac si futura essent, & coniuncta ipsis hominibus. Sic enim sicut præsentia placerent, placent apprehensa secundum se, ac si futura essent: & sicut respectu præsentium illa complacentia diceretur delectatio, sic etiam respectu fururorum dicitur desiderium: & ob id Chrysostomus citatus 2. cap. dixit, esse flagrans Dei desiderium circa omnium salutem. Neque enim de ratione desiderij est, vt sit rei vere futuræ, aut existimatę futuræ: nam earum rerum, quæ futuræ non sunt, & creduntur non futurę, desiderium esse solet. Damnatus enim ad mortem, quam certissime credit futuram, desiderat illam non fore: tametsi spes solum sit rei, quę existimatur, & creditur futura: sed sufficit si quis apprehendat sibi rem aliquam, per modum futuri, vt illius desiderium habere possit. Sic de Deo philosophamur, qui cum certo sciat multos homines non saluandos, nec bene victuros; eorum tamen salus, & recta vita ita secundum se, & apprehensa vt futura, grata est, & placet ipsi, vt eam humano more desiderare dicatur.

Qualis sit in Deo desolute hominum.

Chrysosto.

26

Secundo pro huius rei explicatione obseruandũ est, voluntatẽ simplicis affectus, circa rẽ aliquã possibilẽ, cognitã vt possibilem, in nobis rũc esse inefficacem, quãdo complacentia non est rei secundũ omnem considerationem; & aliqua complacentia oppositi circa eandem rem sub alia consideratione prędualet, & maior est: etiamsi vtraq; pars in nostra potestate sita sit, vt infra dicemus. Sicut in Christo, cui mors displicebat sub vna consideratione, vt malum naturæ erat, & sub eadem placebat vita, complacentia hæc, & displicentia erat inefficax, quia magis placebat sub alia consideratione mori, quatenus scilicet erat in remedium generis humani, & in laudem Dei: ergo desiderium vitæ futuræ, erat tantum simplex affectus, sed desiderium mortis maius erat ac proinde contra prius illud efficax fuit. Idem patet in eo, qui proijcit merces in mare, cui placet secundũ se retinere merces, & displicet proijcere, sed propter periculum magis placet proijcere: ideo hęc posterior voluntas efficax est; illa vero prior inefficax.

Obiectum quod sub ea fieret, placet, posset effectum haberet displiceret.

In Deo similiter intelligere debemus, vnam voluntatem eiusdem rei sub vna consideratione prævalere, & efficacem esse; alteram vero circa eandem rem sub alia consideratione inefficacem esse, & vt simplicem tantum complacentiam manere: non quod in Deo sint varij actus intensiores, & remissiores, validiores, & minus validi: est enim sola sua simplicissima essentia; sed ab effectu ita philosophamur, aut hac ratione Deum humano modo concipimus: quia scilicet videmus rem illam non fieri, eam tamen nihilominus Deo placere. Id autem nec prouenit ex coactione, nec ex impotentia; sed ex libera Dei voluntate: quod amplius a nobis in hac vita explicari nequit.

Idem circa singula Deo.

Sic igitur cum videamus Deo placere omnium salutem, & vitam tranquillam secundum virtutem, & nihilominus non omnes saluentur, nec omnes recte viuant, cum tamen Deus posset ita res disponere, vt omnes recte viuerent, & saluarentur; consequenter dicimus, illam voluntatem circa omnium salutem, & iustam vitam esse tantum simplicis complacentiæ,

placentiæ, prævaluisse vero voluntatem aliam efficacem Dei, qua voluit relinquere homines plures cum illis auxilijs, cum quibus sciebat non recte victuros, & tandem condemnandos; atque ita voluisse eorum libertatem experiri. Ex hoc vero, quod non voluerit maiora auxilia conferre, quibus sciebat bene operaturos, non cõuincitur, noluisse aut ei displicuisse omnino eorum salutem, & rectã vitam, vt cap. 5. in solutione argumentorum patebit.

Simplex voluntas quo pacto dici possit eòdi modo.

Tertio maioris perspicuitatis gratia animaduertendum est, voluntatem simplicis affectus, quæ sub ratione complacentiæ in se absoluta est, & explicatur per verba indicatiui, *Placet*, & *Vult*, & versatur circa rem absque conditione, & secundum se bonam, talis esse naturæ, vt in se virtute contineat efficacem voluntatem, quæ actu non est, esset tamen, si conditio poneretur, & ex hac parte conditionata dici potest; non quia actu feratur in obiectum sub conditione, sed quia ex illa, quæ præsens est, alia oreretur, si conditio in obiecto poneretur. In eisdem exemplis id manifestum est. Nam ita Christo placebat vita, & displicebat mors secundum se, vt nisi præceptum obstaret, inde efficax oreretur voluntas, vel ipsamet efficax esset, ad vitandam mortem, & conseruandam vitam: ratione cuius efficacis voluntatis, quæ virtute continetur in simplici affectu, & alias esset, dicimus, Christus vellet non mori, & vellet viuere, & fugeret mortem reipsa, nisi instaret præceptum moriendi, & nisi maius bonum ex morte eius futurum videret. Et similiter, qui proijcere vult merces, vellet efficaciter eas retinere, nisi instaret periculum, quod magis mouet. Eodem pacto Deus ita vult simplici affectu nostram salutẽ, & ea sic illi placet, vt nisi obstarent peccata, efficaciter vellet illam, & ita, etiam nunc simplici complacentia ei accepta est vita secundum virtutem, & obseruatio præceptorum, vt si nos vellemus gratiæ vocanti respondere, efficaciter vellet nobiscum concurrere. Ergo ratione huius volũtatis simplicitæ sub conditione, dicimus, Deum habere voluntatem conditionatam, seu (vt aiunt) velleitatem: quamuis ipsa in se relata ad hæc obiecta secundum se, absoluta sit, vt explicatum manet.

30 Aliqua voluntas bene placiti Dei, non impletur.

Quarto denique colligitur, nihil esse absurdi, si dicamus aliquam Dei voluntatem absolutam, simplicis tantum complacentiæ, & inefficacem non impleri. Quod enim aliquid placeat Deo, non statim necesse est, fieri: sicut contra, peccata facta displicent summopere Deo, & nihilominus fiunt. Absurdum autem esset, concedere in Deo voluntatem, & propositum efficax faciendi rem aliquam, quod effectum non haberet: id enim in Deo impotentiam argueret: simplicem vero affectum non impleri semper, imo aliqua contra hanc voluntatem fieri, nihil imperfectionis in Deo est. Ceterum hinc tantum infertur, Deum sinere operari cum libertate creaturas rationales ea, quæ sibi grata non sunt. Quod necessario fatendum est; eaque de causa Deum etiam efficaciter velle, concurrere ad actum peccati secundum esse naturæ, vt seruet integram hominis libertatem: cum tamen actus ille annexam habeat deformitatem moralem, quæ Deo summopere displicet. Similiter licet desideret simplici affectu præcepta ab hominibus obseruari, non vult tamen efficaciter cum ipsis concurrere, quia ipsi nolunt gratiæ vocanti respondere. Ex quo ipsi non obseruant legem: id quod Deo displicet, eiusque oppositum placet.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAPVT V.

31 Primum argumentum cõtrarium soluitur.

POstremo ex doctrina præcedenti facile diluuntur duo argumenta in primo capite adducta, quibus aduersarij probare nitebantur: nullam in Deo esse voluntatem beneplaciti circa omnium salutem & rectam vitam. Vnum erat. Cum quis potest alium saluare, & non saluat, conuincitur nolle illum saluare: sed Deus potest omnes saluare, & non saluat: ergo non vult eos saluare. Respondeo argumentum sufficienter probare, non esse in Deo voluntatem efficacem saluandi omnes,

Universidad de Deusto
Biblioteca

id quod libenter fatemur. Sed hinc non fit, vt in Deo non sit volũtas aliqua beneplaciti, & tantum sit voluntas signi circa omnium salutem. Sępius enim accidit, vt cum voluntate aliqua simplicis complacentię, aut dilplicentiæ, quæ est beneplaciti, & non tantum signi, aliquis nõ faciat de facto illud, quod desiderat, neque fugiat, quod displicet, etiamsi possit: quia sub vna tantum ratione desiderat, nõ sub omni: & voluntas illa alia maiori contraria impeditur, ne habeat effectũ. Veluti, qui vult proijcere merces in mare, habet voluntatem retinendi eas, & desiderat illas conseruare, & potest conseruare, displicet etiam secundum se illas proijcere, & potest nõ proijcere; & tamẽ nõ retinet, sed proijcit. Christo similiter placebat vita, & displicebat mors secundum se, & tamen nec fugiebat mortem, nec conseruabat vitam. Et quamquam eo quod instabat præceptum, quod transgredi non poterat, fugere non poterat mortem: tamen etiam si nullum esset præceptum, & libere posset, non fugeret quia magis ei placebat ob aliam rationem mori, quam viuere. In Deo igitur eodem modo philosophandum est, vt supra deducebamus, seclusis tamen imperfectionibus, vt explicatum est.

Cur voluntas beneplaciti quando non implectur, cũ possit.

31

Secundum argumẽtũ Soluitur.

Altertum argumentum est. Hæc ineffi-cax voluntas est imperfecta, ergo non est Deo concedenda. Respondeo hanc voluntatẽ nihil habere imperfectionis, quando quis non debet illam efficacem habere, & iusta de causa efficacem non habet. Quare non est cur similem affectum simplicis complacentiæ, & beneplaciti iusta de causa Deo non concedamus.

Dubiũ proponitur.

Sed quæret aliquis, si Deus negaret auxilia sufficientia aliquibus, sicut putat Gregor. in primum dist. 46. quæst. vnica, & forsan Augustinus, vt dicemus disputatione 97. nunquid possemus Deo tribuere hanc voluntatem simplicis complacentiæ circa omnium hominum salutem? Respondeo nihilominus fore, vt in Deo maneret voluntas beneplaciti. Nam semper Deo placet secundum se homines saluari, quãuis id ei non placeat volũtate consequenti peccatum. Placet etiam Deo secundum se, quemlibet hominem, quamtumuis ille sit destitutus auxilio gratiæ, recte viuere: an vero de facto omnibus auxilia conferat necessaria, ibidem

Gregor. August.

Expeditur.

dicemus. Ex eo autem solum, quod concedat auxilia, & illa sint causa talis effectus, non statim inferimus, ex intentione Deum auxilia conferre, vt homo respondeat. Nam & naturam rationalem ipse facit, quam scit peccaturam, occasiones-que offert, & cogitationes, ex quibus scit futurum peccatum; & tamen non indo colligimus ex intentione peccati illas offerre. Dicimus igitur ideo Deum conferre auxilia, ex intentione vt homines respondeant, quia responsio secundum se illi placet, & tale auxilium natura sua ordinatur ad hunc finem, qui secundum se Deo placet: quia vero peccatũ Deo displicet, quamuis offerat occasiones, & cogitationes, non potest dici, ex intentione vt sequatur peccatum, illas offerre. Ergo cum talus hominis secundum se, & vita iusta semper Deo placeat, etiamsi non conferret media necessaria ad hunc finẽ, illa antecedens voluntas in Deo maneret ita tamen, vt non moueret ad mediat id quod in nobis contingere solet, quamuis alia de causa, vt in exemplis superius adductis patet. Neque enim qui proijcit merces, vllum apponit medium, vt eas cõseruet, quas tamen conseruari desiderat: neque Christus vt viueret, cum tamen ei placeret viuere.

Nõ dicitur placere Deo talus & vita hominis solum quatenus dat illa auxilia.

14 Obiectio.

At obijcies. Sicut Deo placet glorificare homines iustos, sic etiã placet iniquos punire: ergo sicut voluntate antecedenti vult homines saluos facere, sic etiã vult punire; vel sicut hæc voluntas est consequens, sic etiam erit voluntas glorificandi. Respondeo discrimen esse manifestũ. Nam gloria secundum se, vt bonum hominis est, placet Deo, nihil considerando ex parte hominis: at vero pœna secundũ se, vt malum hominis est, nõ placet Deo, sed quatenus iusta vindicta peccati: & ideo, nisi præuisa culpa, nemini pœnam vult Deus. Sed meritis nondum præuisis ex se solo Deus desiderat, homines cõsequi beatitudinem, imo & ad hoc eos habere merita cupit. Hæc igitur voluntas merito dicitur antecedens, aut primaria ex solo Deo ortum habens: illa vero consequens aut secundaria ex nostro vitio originem trahens.

Saluus.

Dubitamus.

Demum dubitant nonnulli Scholastici, vtrum ea, quæ fiunt contra Dei voluntatem, qualia sunt peccata, Deo eiusque voluntati, & prouidentiæ aliqua

Respondet Durand. primo.

ratione obsequantur, an non. Respondet autẽ Durã. in d. 47. q. 2. bifariam aliquid posse Deo seruire, & obsequi: primum vt materiam, sicut lapides, & ligna seruiunt artifici ad ædificandam domum: deinde, vt secundarium agens. Sicut manus seruit ad operandum, & ministri inferiores, qui exequuntur id, quod architectus ordinat. Hoc supposito, docet primo, ea, quæ fiunt contra Dei voluntatẽ antecedentem, posse obsequi consequenti voluntati, & tanquam materiam diuinæ prouidentiæ deseruire: peccata enim sunt materia diuinæ iustitiæ, & punitionis, quæ est consequentis voluntatis; illa vero fuit contra antecedentem. Secũdo docet, in peccato, quod ex genere suo peccatum est, & est contra voluntatem antecedentem, voluntatem humanam non subseruire diuinæ, sicut secundariũ agens: quia Deus nullo modo cooperatur ad peccatum, nec voluntas humana cum Deo illud facit. Putat enim nec ad materiale peccati in ijs, quæ ex genere suo peccata sunt, Deum cooperari. Tertio asserit, in peccato, quod ex genere suo peccatum non est, sed ex circunstantia finis, voluntatem humanam aliquo modo subseruire, vel cooperari diuinæ quoad substantiam operis, non quoad malam circunstantiam finis. Hæc Durandus.

Secundo.

Tertio.

Vtrius resp. sit.

Ego tamen puto, non esse distinguenda peccata ex genere, vel ex circunstantia, sed in omni peccato, Deum cooperari ad substantiam operis secundum esse naturæ, vt contra eundem Durandum probabimus ex professo 1. 2. q. 79. attic. 1. ad malitiam vero moralem nullo modo: & ita voluntatem nostram subseruire aliquo pacto diuinæ in producenda substãtia actus, non quod præceptum habeat a Deo faciendi illam: hoc enim esse non potest, sed quia ad illam libertate sua operatur cum Deo, qui ad eam etiam concurrit.

16

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

Ter 1. 2. 93. q. 1. ar. 1. qu. &

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Genes. 6. Pœnitet me fecisse hominẽ. Sed quẽcunque pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilem volũtatem, ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

ad 3. & 4. Et 1. cõt. c. 82. Et li. 2. c. 25. fin. Et lib 3. c. 92. & 98. fin. Et post, q. 3. art. 15. 7.

2 Præterea Ieremiæ. 18. ex persona domini dicitur, Loquar aduersus Gentem & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam & disperdam illud: sed si pœnitentiam egerit Gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatẽ.

3 Præterea, Quicquid Deus facit, voluntarie facit, sed Deus non semper eadem facit. Nam quandoque præcepit legalia obseruari, quandoq; prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

4 Præterea. Deus non ex necessitate vult: quod vult, vt supra dictum est. Ergo potest velle & non velle idem. Sed omne, quod habet potentiam ad oppositum, est mutabile. Sicut quod potest esse & non esse, est mutabile secundũ substantiam, & quod potest esse hic & non esse hic, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secun voluntatem.

Ar. 3. huius quæst.

Sed cõtra est quod dicitur Num. 23. Non est meus quasi homo, vt mentiatur: neque vt filius hominis, vt mutetur.

Respondeo dicendum, quod voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum rerum mutationẽ. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrariũ. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel definiret velle quod voluit. Quod quidẽ accidere nõ potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionẽ subst̃atiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsius volẽtis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle. Vno modo sic, quod de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione eius. Sicut aduenięte frigore, incipit esse bonum, sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic, quod de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, vt sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra, quad tam substãtia Dei, quam eius scientia est omnino immutabilis. Vnde oportet voluntatem eius omnino esse immutabilem.

Q. 9. ar. 1. & q. 14. ar. 15. simul.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbũ Domini metaphorice intelligendum est, secundum similitudinem nostram. Cum enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus: quamuis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdũ velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundum similitudinem operationis inquantum hominem quem fecerat, per diluuium a facie terræ deleuit.

Ad secundum dicendum, quod voluntas Dei cum sit causa prima, & vniuersalis, non excludit causas medias, in quarũ virtute est vt aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causę primæ, multæ sunt in virtute, & scientia, & voluntate diuina, quę non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens vero ad causam primam diuinã poterat dicere. Lazarus resurget. Et vtrunque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem: quod tamen futurum non sit secũdum causam superiorem, vel e conuerso. Sic ergo dicendum est, quod Deus aliquã do pronunciat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, vtputa secundum dispositionem naturæ vel meritorũ: quod tamen non fit, quia alter est in causa superiori diuina. Sicut cum prę dixit Ezechiæ, Dispone domui tuę, quia morieris, & nõ viues, vt habetur Isai. 38. neque tamen ita euenit, quia ab ęterno aliter fuit in scientia, & volũtate diuina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Greg. quod Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet volũtatis suę. Quod ergo dicit, Pœnitentiam agam ego, intelligitur metaphorice dictum. Nam homines, quando non implent quod comminati sunt, pœnitere videntur.

Lib. 20. Moral. c. 15. a medio.

Ad tertium dicendum, quod ex ratione illa non potest concludi, quod Deus habeat mutabilem volũtatem, sed quod mutationem velit.

Ad quartum dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, vt supra dictum est.

Arist. hab. 2. Periher.

Explicatio & confirmatio articuli.

Conclusio articuli est, *Voluntas Dei mutari nõ potest*: & intelligitur, nõ solũ de voluntate, qua seipsum & creaturas possibiles necessario diligit, sed etiam de ea, qua ab æterno libere decreuit, creaturas producere. Est autem conclusio de fide numer. 23. *Non est Deus quasi homo, vt mutetur.* Prouerb. 19. *Multę cogitationes in corde viri; voluntas autem Domini in æternũ manet.* quæ loca plane loquuntur, etiam de libera volũtate, qua vt diximus ab ęterno decreuit

Conclusio exponitur, & cõfirmatur ex Scriptura. Num. 23. Prouerb. 19.

Deus, aliquid facere: quare cum in aliqua prophetia sẽtentia Dei cõtinerur, quæ deinde mutatur, intelligendum est, eam esse comminatoriam tantũ, nec fuisse illius determinatũ aliquod decretum in Deo, aut voluntatem beneplaciti efficacem, sed tantum signi, de qua non est intelligenda conclusio.

17 Ratio S. Thomæ.

Prædicta doctrina sine cõtrouersia est: Sed conclusionem huius articuli certa ratione probare, non est adeo facile: quare Doctores in ea assignanda non consentiunt: S. Thom. sic probat. mutatio voluntatis vno ex duobus capitibus accidere potest, aut quia dispositio eius, qui volebat, mutatur, vt cum alicui incipit esse bonus ignis, quia frigescit, qui antea bonus non erat: aut quia incipit cognoscere aliquid in obiecto, quod antea non cognoscebat, & ita variatur illius cognitio: vtraque vero hæc mutatio ad mutationẽ cognitionis reduci potest: sed neque Dei substantia aliqua dispositione variari potest, vt quæstione 9. demonstratum est, neque eius scientia, vt quęst. 14. art. 16. probauimus: ergo nec eius voluntas mutari potest. Circa quam rationem dubitationem mouet Caietanus in hoc art. est tamen leuioris momenti, quam ipse facile soluit, ideo eam prætermitto.

Caietanus.

Obiectio opponitur.

Verum multo efficacius contra hanc rationem obiici potest: quoniam vt in Deo sine varię voluntates, non est necesse, variari dispositionem substantiæ eius, nec scientiam, quam de rebus habet: sed permanens in eadem dispositione, & idem omnino cognoscens de creaturis sub esse possibili, antequam aliquid circa illas decerneret, sicut voluit peccatum fore, ita potuit velle non fore; & sic de alijs: ergo nulla facta variatione dispositionis, aut cognitionis, sola sua libertate posset esse in ipso diuersa voluntas ab ea, quæ modo est. Quod si ab æterno esse potuit, cur absque vlla mutatione dispositionis & scientiæ, sola ipsius libertate in tempore quoque incipere non poterat volũtas alia, quam quę ab æterno fuit? In nobis vero, sicut non potuit esse ab initio alia, quam fuit, nisi ab initio fuisset alia cognitio aliquo modo diuersa, ita etiam nõ mirum, si in tempore non possit volitio mutari, nisi cognitione aliquo modo mutata: est itaque diuersa ratio voluntatis nostræ, atque diuinæ.

18

Ferrariens. 1. contra gentes cap. 87. ideo probat, voluntatem Dei non posse mutari, quia si mutaretur, desineret in Deo esse aliquis actus, qui antea erat, quod fieri non potest sine intrinseca mutatione ipsius; id quod aliquibus probabile visum est. Sed præterquam quod Ferrariens. sibi non satis constat, qui, vt retulimus disputatione 80. cap. 1. existimat liberum actum voluntatis in Deo nihil aliud esse, quam substantiam Dei secundũ se addito solũ respectu rationis ad creaturas, ac proinde in eius sententia sola mutatione respectus rationis voluntas Dei mutaretur; sequitur etiam contra ipsum idem absurdum, quod supra inferebamus contra Caietanum, videlicet esse in Deo aliquid formaliter ita libere, vt potuerit ab æterno non esse.

Ratio Ferrar.

Reijcitur.

19 Conclusio a posteriori demonstratur.

Supposita igitur doctrina tradita a nobis in illa disputatione, quam puto necessario concedendam, alia facili ratione a posteriori conclusio articuli demonstrari potest: qua quidem de scientia Dei id ipsum probauimus supra q. 14. art. 16. Quamuis enim voluntas Dei libera circa res producendas, nihil addat supra essentiam, præter respectum rationis, & cum hoc respectu essentia dicatur voluntas libera producendi creaturas; ac proinde si ab æterno Deus decreuisset creaturas producere, nihil ei deesset, nisi respectus ille rationis: nihilominus tamen in tempore mutari non potest voluntas, nec ille respectus rationis, sed si talis respectus in Deo esse debet, ab æterno debet esse, sicut de scientia dicebamus. non quia mutatio aliqua sequeretur in Deo intrinseca, aut etiam scientiæ ipsius, quæ præcedit voluntatẽ, si respectus in tẽpore mutari posset; sed quia cũ res futurę, ab æterno futurę sint, nec in tempore quidquam incipere possit esse futurum; sequitur respectum illum ad res producendas non posse in tempore incipere: sicut rem esse producendam, & futuram non potest in tempore incipere.

40 Dubiũ ex Caietano.

Dubitat vero hic Caietanus, an postquã Deus ab æterno voluit aliquid producere, maneat in ipso potentia ad non producendum, vel ad non volẽdum producere: siquidẽ eius voluntas mutari non potest. Respondet autem ipse, & Ferrariens. 1. contra gen. c. 85. nõ manere potentiã physicã: quia non est iã potentia,

Solutio eiusdem. Ferrariens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ physice possit oppositum velle, manere tamen potentiam logicam; eo quod ex se non repugnat voluntatem diuinam oppositum velle. Alij vero docẽt manere etiam physicam potentiam, eo quod potentia physica non destruitur actu proprio: quare sicut potentia, quæ produxit aliquid dicitur manere, licet illud iterum non possit producere, ita etiã in Deo manet physica potentia volẽdi oppositum eius, quod voluit. Quod quidem hac ratione verum est, nec Caietanus negauit, quia scilicet virtus ipsa realis semper manet, sed non cum habitudine ad id, quod produxit, vt iterum producere possit. Et eodẽ modo in Deo manet essentia sua, quæ est ipsa virtus voluntatis ad volendum; sed non cum habitudine ad oppositum, vt illud iam possit velle.

Aliorũ solutio.

Conciliatur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

122 AD octauum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Augustinus in Enchir. Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideo rogandus est vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit.

1.1.q.10.a.4. Et 1. cõt. c.85. Et lib. 2. c.29. & li. 3. c.73. vsq; 78. & 79. li. Et verit. q. 23. ar. 5. Et 1. peri. l. 14. Enchir. ca. 103. to. 3.

2 Præterea. Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia & natura sẽper idem operatur, nisi aliquid impediat, vt dicitur in 2. Physic. sed voluntas Dei nõ potest impediri, dicit enim Apost. ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistet? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

Li. 2. Phys. text. 84. tomo 1.

3 Præterea. Illud quod habet necessitatem ex priori est necessarium absolute. Sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrarijs compositum. Sed res creatæ a Deo comparantur ad voluntatem diuinam, sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem: cum hæc conditionalis sit vera. Si aliquid Deus vult, illud est, omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolute.

Sed contra. Omnia bona quę sunt, Deus vult fieri. Si igitur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur quod omnia bona ex necessitate eueniũt. Et sic perit liberum arbitriũ, & cõsiliũ, & omnia huiusmodi.

Respondeo dicendum, quod diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationẽ aliqui assignare voluerunt ex causis medijs: quia ea, quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria. ea vero, quæ producit per causas contingentes sũt contingentia. Sed hoc nõ videtur sufficienter dictum propter duo. Primo quidem: quia effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo quod impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ. Sicut virtus solis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest quin voluntas Dei effectum producat. Secundo, quia si distinctio contingentium a necessarijs referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem, & voluntatẽ diuinam: quod est inconueniens. Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam diuinę voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quę pertinent ad modũ essendi. Cũ igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum

solũ sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiãt, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædã fieri Deus necessario, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi. Et ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt, quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniant. Nõ igitur propterea effectus voliti a Deo eueniunt cõtingenter, quia causæ proximæ sunt contingẽtes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.

Ad primum ergo dicendum, quod per illud verbum Aug. intelligẽda est necessitas in rebus volitis a Deo non absoluta, sed conditionalis. Necesse est enim hanc cõditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur quod non solum fiãt ea, quę Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult.

Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum, vnde & ea quæ fiunt a voluntate diuina, talem necessitatem habent, qualẽ Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute.

41 Conclusio est, *Voluntas Dei nullam necessitatem libero nostro arbitrio imponit:* & est de fide, sicut deducitur ex ijs, quæ diximus, disputatione 68. capite primo, vbi probauimus, ita nos libere operari, vt nec aliqua interna necessitate, nec externa nostra libertas laedatur. Sed, sicut ibi ostendimus, scientiam Dei recte conuenire cũ nostra libertate: ita hic erat idem ostendendum de voluntate Dei; quæ sane controuersia multo difficilior est, quam de scientia Dei, & voluntate nostra: de ea tamen commodius disseremus disputatione 99. multa enim supponit scitu digna, quæ ibi ex professo tractari debent.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

123 AD nonum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult: sed sed mala fieri bonum est. Dicit enim Aug. in Enchi. Quamuis ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sunt bona, tamen vt non solum sint bona, sed etiam vt sint mala, bonum est. Ergo Deus vult mala.

2. d. 46. art. 4. Et 1. cõt. c. 95. Et li. 2. c. 25. fi. Et po. q. 1. ar. 6. & 5. quo. q. 3. artic. 2. Ca. 96. Sicrca princip. tomo 3.

2 Præterea, dicit Dion. 3. cap. de dino. Erit malum ad omnes, idest, vniuersi perfectionem conferens. Et Augũst. dicit in Enchi. Ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud, quod malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint dum cõparantur malis. Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem & decorem vniuersi, quia hoc est, quod Deus maxime vult in creaturis. Ego Deus vult mala.

Enchridij ca. 10. in fi. & 11. in pri. tomo 3.

3 Præterea. Mala fieri, & non fieri sunt cõtradictorie opposita: sed Deus non vult mala non fieri, quia cum mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impleretur. Ergo Deus vult mala fieri.

SED contra est, quod dicit Augustinus in libro 83. quæstionũ. Nullo sapiente homine auctore, fit homo deterior. Est autem Deus omni sapiente homine præstantior: multo igitur minus Deo auctore, fit aliquis deterior: illo autẽ auctore fit aliquid, quod

Li. 83. qu. q. 2. tomo 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fit illo volente. Non ergo volẽte Deo fit homo deterior. Constat autẽ quod quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

Q. 5. arti. 1. Respondeõ dicendum, quod cum ratio boni sit ratio appetibilis (vt supra dictũ est) malũ autẽ opponatur bono: impossibile est quod aliquod malũ in quãtum huiusmodi appetatur nec appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali qui est voluntas. Tamen aliquod malum apperitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem, vel corruptionẽ, sed formam, cui coniungitur priuatio alterius formæ: & generationẽ vnius, quę est corruptio alterius. Leo enim occidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. Similiter fornicator intẽdit delectationem, cui coniungitur deformitas culpę. Malum autem, quod coniungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quam bonum quod priuatur per malũ. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem. Vult tamen aliquod bonum magis quam aliud quoddam bonum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult, sed malum naturalis defectus, vel malum pœnę vult, volendo aliquod bonũ cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam vult pœnam, & volendo ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod licet Deus nõ velit mala, vult tamen mala esse vel fieri, quia licet mala non sint bona, bonũ tamẽ est, mala esse, vel fieri. Quod id eo dicebant, quia ea, quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum. Quem quidem ordinẽ importari credebant in hoc, quod dicitur mala esse vel fieri. Sed hoc nõ recte dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Præter intentionẽ enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum. Sicut præter intẽtionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus clarescceret patiẽtia martyrum. Et ideo non potest dici, quod talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quod malũ esse vel fieri sit bonum, quia nihil iudicatur secundum illud, quod competit ei per accidens, sed secũdum illud, quod competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quod malum nõ operatur ad perfectionem, & decorem vniuersi, nisi per accidens, vt dictũ est. Vnde & hoc quod dicit Dionys. quod malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit indecendo quasi ad inconueniens. In solut. ad arg. prim.

Ad tertium dicendum, quod licet mala fieri, & mala non fieri, contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum vtrumque sit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. Et hoc est bonum.

Expositio articuli.

Conclusio articuli est: *Voluntas Dei non est malorum culpæ, est tamen malorum pœnæ.* Cõclusio est de fide, vt latius probabitur, 1.2.q.79.ar.1. sed pro explicatione articuli notat optime Caietanus nomine volũtatis S. Thom. non intelligere facultatem ipsam volendi, neque actum voluntatis in vniuersum: nam vtroque modo voluntas Dei circa mala versatur: displicent enim Deo peccata: atque adeo essentia diuina concepta per modum facultatis appetentis, Nomine voluntatis aliquid intelligit S. Thom.

41 petentis, aliquem actum habet circa peccata, odij scilicet & displicentiæ, nec mere negatiue se habet circa illa. Intelligit igitur S. Doctor, vt ait Caietanus, nomine voluntatis actum cõplacentiæ, & prosecutionis, quem affirmatiuum communiter vocant. Porro Deum non velle malũ culpæ, probat S. Thom. quia voluntas nõ potest ferri in malum, vt malum est: ergo nec voluntas Dei in peccatum: de illa vero propositione, quomodo voluntas non possit ferri in malũ, latius dicturi sumus 1.2.q.8. Deinde disputat hic Caie. circa rationem S. Thom. quomodo peccatum sit priuatio Dei, de quo exacte tractandum est ex 1.2.q.71.a.6.

Ratio contradictionis.

Caietanus.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

1.2 q.10.a.3.q.arti.1.2.3. summæ cap. 88. 89. vers. Sed ar. 3. de mal. q. 16. ar. vlt. Epistol. ad Romanos. Psal. non laudate a fi. ver. 4. Arti. præc.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hierony. in Homil. de filio prodigo, Solus Deus est. in quẽ peccatum nõ cadit, nec cadere potest: cætera cũ sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt.

2 Præterea. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum & malum eligitur: sed Deus non vult malum, vt dictum est. Ergo liberum arbitrium non est in Deo.

11. de fi. c. 3. parũ mo dio. ad. 2.

Sed contra est, quod dicit Ambros. in lib. de fide Spiritus sanctus diuidit singulis prout vult: id est, libero volũtatis arbitrio, non necessitatis obsequio.

Respondeo dicendum, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum, quę non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitriũ pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Vnde & alia animalia, quę naturali instinctu mouentur ad aliquid, nõ dicuntur liber. arb. moueri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate (vt supra ostensum est) respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet. Arti. 3. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod Hierony. videtur excludere a Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solum quantum ad hoc quod est deflecti in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod cũ malum culpę dicatur per auersionem a bonitate diuina: per quam Deus omnia vult (vt supra ostensum est) manifestum est quod impossibile est eum malum culpæ velle. Et tamen ad opposita se habet inquantum velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut & nos non peccando possumus velle sedere, & non velle sedere. Arti. 3. huius quæst.

Notatio circa articulum.

CONclusio est affirmans, & satis manifesta exijs, quæ diximus supra disputatione 79. De facultate vero arbitrij disputat S. Doctor infra quæst. 83. art. 3. vtrum ad intellectum, vel ad voluntatem, an ad vtrumque simul pertineat.

Circa solutionem primi solum notandum est, quo pacto conueniant, quæ S. Thomas docet hic & infra q. 62. art. 8. ad 3. hic enim plane concedit, vere esse liberatem in eo, quod homo peccare possit: id ipsum tradit Damas. 2. de fide cap. 27. in illa vero solutione 3. docet, potius esse defectum libertatis. Debet autem vtrũque hoc pacto conciliari, vt posse peccare, sit pars libertatis: & ita quoad extẽsionẽ maior sit in eo libertas, qui peccare potest, quam in eo, qui nõ potest: at illa sit imperfecta libertas, & ideo dicatur defectus, hoc est, imperfectio libertatis: quo pacto plures sancti Patres loquuntur. Quare in eo, qui peccare non potest, est maior libertas, hoc est perfectior, sed non maior secundum extensionem, vt dictum est. Potestas peccandi dicit extensionẽ non perfectionem libertatis. Damas. 43

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

125 2.dist. 45. art.viii. & verit. q.13. art.3.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum,ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ.Ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte diuinę voluntatis.

2 Præterea.Omne signũ, ꝙ nõ concordat ei,cuius est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diuinam, non concordãt diuinæ voluntati,sunt falsa : si autem cõcordant superflue assignantur. Nõ igitur sunt aliqua signa circa voluntatem diuinam assignanda.

Sed contra est, quod voluntas Dei est vna,cum ipsa sit Dei essentia: quãdoque autem pluraliter significatur, vt cum dicitur,Magna opera Domini exquisita in omnes volũtates eius.Ergo oportet, quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

Respondeo dicendum,quod in Deo quædam dicuntur proprie, & quædã secũdum metaphoram, vt ex supradictis patet. Cum autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metaphorice assumuntur,hoc fit secundum similitudinem effectus:vnde illud,quod est signum talis passionis in nobis,in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur . Sicut apud nos irati punire consueuerũt. Vnde ipsa punitio est signum iręQ.13.art.3. præcipue. Et propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur,, cum Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis,quandoque metaphorice inDeo voluntas dicitur.Sicut cum aliquis præcipit aliquid , signum est,quod velit illud fieri. Vnde præceptum diuinum quandoque metaphorice voluntas Dei dicitur , secundum illud Matthæi 6. Fiat volũtas tua,sicut in cœlo & in terra.Sed hoc distat inter volũtatẽ & iram : quia ira de Deo nunquam proprie dicitur,cum in suo principali intellectu includat passionem:voluntas autem proprie de Deo dicitur . Et ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, & metaphorice dicta.Volũtas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi , eo quod ipsum signum voluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum , quod scientia non est causa eorũ,quæ fiunt, nisi per voluntatẽ. Non enim quæ scimus facimus,nisi velimus.Et ideo signum non attribuitur scientiæ,sicut attribuitur voluntati.

Ad secundum dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates diuinæ , non quia sint signa quod Deus velit,sed quia ea , quæ in nobis solent esse signa volendi,in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio nõ est signum quod in Deo sit ira , sed punitio ex eo ipso quod in nobis est signũ iręin Deo dicitur ira.

Conclusio est: *In Deo distinguenda est voluntas signi,& beneplaciti.*

ARTICVLVS XII.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa.

126 1.dist.41.art. 4.Et verit.q. 23.art.3.

AD duodecimum sic procedi tur. Videtur, quod inconuenienter circa diuinam volũtatem ponãtur quinque signa,scilicet prohibitio,prꝫceptum,cõsilium,operatio,& permissio.Nam eadem,quę nobis prꝫcipit Deus,vel consulit,in nobis quandoque operatur:& eadem,quę prohibet,quandoque permittit.

mittit.Ergo non debent ex oppositio diuidi.

2 Præterea.Nihil Deus operatur, ni si volens , vt dicitur Sapientiæ 11. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. Ergo operatio sub voluntate signi comprehendi nõ debet.

3 Præterea . Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent , quia in omnibus Deus operatur, & in omibus aliquid fieri permittit.Sed prꝫceptum,consilium , & prohibitio pertinent ad solam rationalẽ creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnam diuisionem, cum nõ sint vnius ordinis.

4 Præterea. Malum pluribus modis contingit,quam bonum: quia bonum contingit vno modo,sed malũ omnifariam,vt patet per Philosophum in 2. Ethic.& per Dionys. in 4.cap.de diuin. nom . Inconuenienter igitur respectu mali assignatur vnum signum tãtum, scilicet prohibitio , respectu vero boni duo signa,scilicet consilium,& prꝫceptum.

Respondeo dicendum,quod huiusmodi signa volũtatis dicuntur ea, quibus consueuimus demonstrare nos aliquid velle:potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium,per seipsum quidem inquantum facit aliquid vel directe vel indirecte,& per accidens.Directe quidem,cum per se aliquid operatur : & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio.Indirecte autem inquantum non impedit operationem:nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens,vt dicitur in 8.Physic.Et quãtum ad hoc dicitur signũm permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum vel necessaria inductione:quod fit prꝫcipiẽdo,quod quis vult:& prohibendo cõtrarium,vel aliqua persuatoria inductione,quod pertinet ad cõsilium.Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid: propter hoc ista quinque nominãtur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa volũtatis.Quod enim prꝫceptum, consilium , & prohibitio dicantur Dei voluntas patet per id, quod dicitur Matth. 6 . Fiat voluntas tua sicut in cęlo & in terra. Quod autem permissio vel operatio dicantur Dei voluntas,patet per August. qui dicit in Enchi . Nihil fit nisi omnipotẽs fieri velit vel sinendo vt fiat,vel faciẽdo.Vel potest dici,quod permissio & operatio referantur ad prꝫsens . Permissio quidem ad malum , operatio vero ad bonum.Ad futurũ vero prohibitio respectu mali , respectu vero boni necessarij prꝫcepti , respectu vero superabundantis boni cõsilium.

Enchirid. cap 95. in fine tomo 3.

Ad primum ergo dicendum,quod nihil prohibet circa eandem rem aliquem diuersimode declarare se aliquid velle . Sicut inueniuntur multa nomina idem significantia . Vnde nihil prohibet, idem subiacere prꝫcepto & consilio & operationi , prohibitioni,vel permissioni.

Ad secundum dicendum , quod sicut Deus potest significari metaphorice velle id,quod non vult voluntate proprie accepta,ita potest metaphorice significari velle id , quod proprie vult . Vnde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti,& voluntatem signi . Sed operatio semper est eadem cũ voluntate beneplaciti,non autem prꝫcepti,vel consilium . Tũ quia hæc est de prꝫsenti,illud de futuro. Tum quia hæc per se est effectus voluntatis,illud autem per alium , vt dictum est.

Ad tertium dicendum,quod creatura rationalis est domina sui actus . Et ideo circa ipsam spꝫcialia quędam signa diui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gna diuinæ voluntatis assignantur, in quantum rationalē creaturam Deus ordinat ad agendum volūtarie & per se. Sed aliæ creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione diuina. Et ideo circa alias non habent locum nisi operatio, & permissio.

Ad quartum dicendum, quod omne malū culpæ, licet multipliciter contingat, tamē in hoc cōuenit quod discordat â voluntate diuina. Et ideo vnum signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio. Sed diuersimode bona se habent ad bonitatem diuinam, quia quædam sunt, sine quibus fruitionem diuinæ bonitatis consequi non possumus, & respectu horū est præceptum: quędam vero sunt, quibus perfectius consequimur, & respectu horum est consilium. Vel dicendum quod consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

Conclusio est. *Quinque signis digne scitur voluntas Dei, quæ dicitur signa*: quæ numerātur in textu.

Circa vtrumque articulum sufficiant, quæ diximus supra disput. 83. cap. 1.

QVAESTIO XX.
De amore Dei.

Deinde considerandum est de his, quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autē appetitiua inueniuntur in nobis, & passiones animę, vt gaudium, amor, & huiusmodi, & habitus moralium virtutum, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primo cōsiderabimus de amore Dei. Secundo de iustitia Dei, & misericordia eius.

Circa primum quęruntur quatuor.

S. Thomas. Post quam S. Tho. quæstione præcedenti egit de volūtate Dei, & quo pacto feratur in obiecta vtrū libere, an necessario, & an in vnum propter aliud, &c. iā aggreditur disputare de variis affectibus, qui respōdet passionibus appetitus & volūtatis nostræ, & ab scholasticis Theologis, & philosophis passiones animi dicuntur: qualis est amor, odium, gaudiū, delectatio, &c. de his autem disputat in hac quæstione in vniuersum, sicut de nostris passionibus disputat 1. 2. a q. 22. antequam de virtutibus disserat. Postea vero in hac 1. parte q. 11. tractat de affectibus volūtatis, quatenus a nobis studiose, & secundum virtutem constituuntur, nēpe de misericordia, & iustitia.

ARTICVLVS I.
Vtrum amor sit in Deo.

137

AD Primum sic proceditur. Videtur quod amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo. Amor est passio. Ergo amor non est in Deo.

Ioan. 4. hic art. 5. dub. 3. ar. 20. hic Ecc. 16. 6. 19. 20. 28. Ec. 8. 6.

2 Præterea. Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se diuiduntur. Sed tristitia & ira non dicuntur de Deo nisi metaphorice. Ergo nec amor.

3 Præterea. Dionysius dicit. 4. cap. de diuin. nomin. Amor est vis vnitiua & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex. Ergo in Deo non est amor.

Cap. 4. par. 2. & par. 12. non multū a princ.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Ioānis. 4. Deus charitas est.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis est amor. Cū enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis tendat in bonum, & malū, sicut in propria obiecta: bonum autē principalius, & per se est obiectum voluntatis, & appetitus: malum autem secūdario, & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum, his, qui respiciunt malum, vt gaudium, quam tristitia, & amor quā odium. Semper enim quod est per se, pri⁹ est eo, quod est per aliud. Rursus quod est cōmunius, naturaliter est prius. Vnde, & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione. Sicut gaudium, & delectatio est de bono præsenti, & habito, desideriū autem, & spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in cōmuni siue sit habitum, siue non habitū. Vnde amor naturaliter est primus actus volūtatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neq; aliquis gaudet nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo, quod contrariatur rei amatæ. Et similiter tristitiam, & cętera huiusmodi, manifestum est in amorem referri sicut in primum principium. Vnde in quocunque est volūtas vel appetitus, oportet esse amorē. Remoto enim primo remouentur alia. Ostensum est autē in Deo esse voluntatem. Vnde necesse est in eo ponere amorem.

Q. 19. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod vis cognitiua non mouet nisi mediante appetitiua: & sicut in nobis ratio vniuersalis mouet mediāte ratione particulari, vt dicitur in 3. de anima; ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu sensitiuo. Vnde proximum motiuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vnde semper actum appetitus sensitiui concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitiui, inquantum habent transmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur, & gaudium, & delectatio secundum quod significant actus appetitus sensitiui, passiones sunt; non autem secundū quod significāt actus appetitus intellectiui. Et sic ponūtur in Deo. Vnde dicit Philosophus in 7. Ethic. quod Deus vna, & simplici operatione gaudet. Et eadem ratione sine passione amat.

Ter. 17. & 18. hic. a.

I. 1. 7. Ethi: c. vlt. ad finem to. 5.

Ad secundum dicendum, quod in passionibus sensitiui appetitus est cōsiderare aliquid quasi materiale, scilicet corporalem transmutationem: & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira, vt dicitur in. 1. de Anima, materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi, formale vero appetitus vindictæ. Sed rursus ex parte eius, quod est formale in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio. Sicut in desiderio, quod est boni non habiti, & in tristitia, quæ est mali habiti. Et eadē ratio est de ira, quę tristitiam supponit. Quædam vero nullā imperfectionem designant, vt amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conueniat secūdum illud, quod est materiale in eis, vt dictum est, illa, quę imperfectionem important, etiam formaliter Deo conuenire non possunt, nisi metaphorice propter similitudinem effectus, vt supra dictum est. Quę autē imperfectionē non importāt, de Deo proprie dicuntur, vt amor, & gaudiū: tamen sine passione, vt dictum est.

Libr. 1. de anima, tex. 15. & 63. 64. tom. 2.

Ad præce. argum.

Q. 3. a. 1. ad 2. & q. præ. a. 11. in fine a. & q. præc. art. 11.

Ad tertium dicendum, quod actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum, cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonū. Vnde in eo, quod aliquis amat se, vult bonū sibi. Et sic illud bonū quærit sibi

vnire

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnire inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiã in Deo, sed absque compositione: quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud
Q.6.art.3. quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, vt supra ostẽsum est. In hoc vero quod aliquis amat alium, vult bonum illi, & sic vtitur eo, tanquam seipso referens bonum: ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiua, quia alium aggregat sibi habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiam amor diuinus est vis concretiua absque compositione, quæ fit in Deo, inquantum alijs bona vult.

Ioann.4. Ierem.31. Conclusio est affirmans, & de fide Ioan.4. *Sic Deus dilexit mundum.* &c. Ierc.31. *In caritate perpetua dilexi te.* Quæ quidem testimonia, & similia de amore Dei intelligenda esse secundum proprietatem sermonis absque metaphora in disputatione sequenti patebit.

ARTICVLVS II.
Vtrum Deus omnia amet.

128 1.2. q.1.o. ar.1.co. Et 3.d.32.art. 1.2.& 3. Et 1.con.c. 91. Et li.3. c.150. princip. Et 1.cor. q.27.art.1. cor.& veri. q.2.artt.7. 2.3.4. Cap.4. parte 1 declinando ad finem.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus nõ omnia amet. Quia secundũ Diony.4.cap. de diuin.nomin. amor amantem extra se ponit, & cum quodammodo in amatum transfert. Incõuenies autẽ est dicere, quod Deus extra se positus, in alia transferatur. Ergo inconueniens est dicere, q̃ Deus alia a se amet.

2 Præterea. Amor Dei æternus est. Sed ea quæ sunt alia a Deo, non sunt ab æterno nisi in Deo. Ergo Deus non amat ea nisi in seipso: sed secundum quod sunt in eo, nõ sunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia a seipso.

3 Præterea. Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ, & amicitiæ, sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ: quia nullius extra se eget. Nec etiam amore amicitiæ: quia non potest ad res irrationales haberi, vt patet per Philosophum in 8. Ethicor. Ergo Deus non omnia amat. Li.2. Ethi. ca.2. & 10m.3.

4 Præterea. In Psalm. dicitur; Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Nihil autem simul odio habetur, & amatur. Ergo Deus non omnia amat.

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 11. Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorum, quæ fecisti.

Respondeo dicendum, quod Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, & similiter quælibet perfectio ipsius. Ostensum est autem Q.19.a.4. supra, quod voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quod in tantũ habeat aliquid esse, aut quodcunq; bonum, inquantum est volitũ a Deo. Cuilibet igitur existenti, Deus vult aliquod bonum. Vnde, cũ amare nil aliud sit, quam velle bonũ alicui, manifestum est, quod Deus omnia quę sunt, amat: non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea mouetur sicut ab obiecto: amor noster, quo bonũ alicui volumus nõ est causa bonitatis ipsius, sed e conuerso bonitas eius vel vera vel æstimata prouocat amorem, quo ei volumus, & bonum conseruari quod habet, & addi quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod amans sic sit extra se in amatum translatum, inquantum vult amato bonũ, & operatur per suam prouidentiam, sicut, & sibi. Vnde dicit Diony.4.c.de diuin.nomin. Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, quod & ipse omnium causa per abundantiam amatiuæ bonitatis, extra seipsum sit ad omnia existentia prouidentis. Loco citato in arg.

Ad secũdũ, dicẽdũ, q̃ licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo, tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerint, ab æterno Deus cognouit res in proprijs naturis. Et eadem ratione amauit. Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sũt cognoscimus res in seipsis existentes. Boet.2. & S.Thomas.

Ad tertium dicendum, quod amicitia non potest haberi nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, & communicationẽ in operibus vitæ: & quibus contingit bene euenire, vel male secundum fortunam, & felicitatem: sicut & ad eas proprie benenolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neq; ad cõmunicationem intellectualis, & beatæ vitæ, qua Deus viuit. Sic igitur, Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, inquantũ ordinat eas ad rationales creaturas: & etiam ad seipsum, nõ quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram vtilitatẽ. Concupiscimus enim aliquid, & nobis, & alijs.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet vnum, & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores in quantum sunt naturæ quędam amat. Sic enim & sunt, & ab ipso sunt. Inquãtum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt. Et hoc in eis a Deo non est. Vnde secundum hoc, ab ipso odio habentur.

Conclusio articuli est, *Deus amat omnia, quæ existunt.* Est etiam de fide Sapientiæ 11. *Diligis omnia, quę sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Cur vero S. Thom. ad res solum existentes Dei referat amorẽ disputatione sequenti etiam dicemus.

De affectibus voluntatis Dei in vniuersum Disp.84.

Quinam affectus Deo non conueniant.cap.1.
De amore Dei.cap.2.
Affectum odij Deo conuenire.cap.3.
De ira Dei.cap.4.

Quinam affectus Deo non conueniant.

CAPVT I.

1 INter passiones animi, seu volũtatis affectus, qui generatim enumerari solent, quidã sine controuersia Deo non conueniunt, de alijs vero nonnihil difficultatis est. Sunt autem affectus animi. Siue ad concupiscibilem spectãtes, siue ad irascibilẽ, numero præsertim nouem, vt colligitur ex S. Thom. 1.2. q.25. ar.2.3. & 4. est enim amor, & odium, desiderium, & fuga, spes desperatio, & timor, gaudium, seu delectatio, & tristitia. Ex his vero primo desiderium, & fuga, quatenus ad proprium bonum referuntur, non reperiuntur in Deo: quia cum Deus habeat omne bonũ, & nullum sit ei futurum, sequitur nec desiderare posse bonum, nec fugere malum sibi futurum, & in hunc sensum loquitur S. Thomas in solutione 2. Ceterum si eõparentur desiderium & fuga bono & malo aliorum (nec enim solum nobis desideramus bonum, & fugimus malum futurum, sed etiam alijs) sic vterque affectus potest Deo tribui. Nobis enim ardenter desiderat bonum, hoc est, vt iuste & pie viuamus, sicut disputatione 83. cap. 2. ex Chrysostomo dicebamus, & fugit oppositum, sceleratã scilicet & flagitiosam vitam, quam in nobis videt futuram. Affectus animi quot. Desiderij, & fuga quo pacto sint in Deo. 2 Chrysost.

Secundo spes, & desperatio nullo modo Deo conueniunt. Quidam vero sic probant: tum quia spes est circa arduum, & difficile, Deo autẽ nihil est huiusmodi: tum etiam quia spes non est circa id, quod euidenter cognoscitur esse futurum, vt enim ait Paulus ad Rom. 8. *Spes autem, quæ videtur, non est spes. Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam spectamus.* Deus autem euidenter nouit omne futurum. Verum hæ rationes non sunt efficaces, Spẽ, & desperationẽ in Deo, negant aliqui duplici ratione. Rom.8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prior ratio reffellitur.

ces: nam & spes circa facile esse potest: non enim differt a desiderio, quod illa sit circa difficile, desiderium autem circa quodcumque futurum: quoniam & desiderium circa difficile verfari potest: res enim quo difficiliores sunt, eo ardentius desiderare solemus: sed quia desiderium potest esse sine credulitate eius, quod desideratur; imo etiam si quis firmissime credat oppositum futurum, potest rei desiderium habere: spes autem nisi existimetur, & credatur futurum id, quod desideratur, esse non potest. Et hæc est vna ratio differentiæ inter hos affectus.

Rei scitur posterior.

Deinde, quod Deus euidenter cognoscat, quid futurum sit, non obest, quo minus hi affectus ipsi tribuantur. Nam desperatio vere esse potest eius, quod euidenter cognoscitur, non esse futurum. Si enim aliquis suasu aliquorum Mathematicorũ, eclipsim, quæ revera futura erat, sperabat non esse futuram, & ita desiderabat, postea euidenter cognoscat, esse futuram, desperabit non fore. Quod vero Paulus ait, huic doctrinæ non aduersatur: ideo enim negat spem eius, quod videtur: quia quod iam videtur, & visione ipsa quodam modo possidetur, non speratur, ipsa visione possidendum. Nam cũ visio speratur, postquã habetur, iam amplius non speratur. Spes enim est futuri, & nondum habiti. Nos vero contendimus posse quidem sperari id, quod euidẽter cognoscitur esse futurum, & desperationem circa idem similiter esse posse.

Pauli locus expenitur.

Verior ratio.

Ideo igitur Deo non competit affectus spei, aut desperationis, quia spes respicit illũ, a quo res aliqua speratur, tanquã superiorem, & potentiorem, qui possit præstare id, quod speratur, in quo ratio formalis obiecti huius affectus consistit: nam a seipso nullus proprie sperare dicitur: & forsan in hoc consistit ratio difficilis, quam dicit S. Thom. ad obiectum spei pertinere: Deus autem nullum huiusmodi respicere potest: idcirco affectum spei, aut desperationis habere nequit, sed solum desiderium, & fugam, vt supra explicatum est.

S. Thomas. 4

Timor, & tristitia nõ competant Deo.

Tertio timor, & tristitia non reperiũtur in Deo, hæ nãq; passiones sunt circa malum proprium; timor circa malũ futurũ, quod aliquo modo creditur, aut dubitatur futurũ; tristitia vero circa malum præsens: & quãuis timor etiam, & tristitia esse posit de malo proximi, ex timore, & caritate erga illum; in Deo tamen adhuc hoc modo esse nõ potest: eo quod in nobis timor, & tristitia etiamsi sint de malo amici futuro, aut præsentis sunt tamẽ de illo ita apprehenso, ac si esset proprium; ac proinde talis naturę in nobis est, vt etiam passionem appetitus excitet, & moueat. Deo autem quamuis displiceat malum nostrum futurũ, aut præsens, nũquã tamen ipse apprehendit illud, ac si proprium esset, quod videtur necessarium ad rationẽ timoris, & tristitiæ de bono amici. Aliqui existimant ideo in Deo nõ esse tristitiã, & dolorem, quia nihil ei accidere potest contra suam voluntatem: horum tamen sententiam impugnabo infra disput. 141. c. 1. Diximus tamen in Deo esse desiderium de bono nostro futuro, & fugam de malo, quia ad rationem horum affectuũ, necessarium non est bonũ aut malum, vt proprium apprehendi. Inter timorem etiam & fugam futuri mali, hoc est discrimẽ, quod fuga esse potest de malo, quod apprehẽditur vt futurum, licet non credatur futurum, timor autem esse debet de malo futuro quod creditur esse futurum.

Discrimen timoris & fugæ.

De amore Dei.

CAPVT II.

AM vero dicamus de alijs affectibus, qui Deo tribuuntur, nullamq; in sua formali ratione imperfectionẽ includunt: sic enim quæ Deo conuenire dicimus, ei sunt assignanda, vt in sua ratione formali nullam imperfectionem cõtineant: siquam vero imperfectionem habẽt annexã, qualis est in humanis affectibus perturbatio corporalis, nõ est Deo concedenda: obid tamẽ natura ipsa, & ratio formalis affectus nõ debet ipsi denegari. Talis est secundũ omnium sententiam amor, qui formaliter solũ est affectus, quo volumus alicui bonum, non considerata ratione futuri, neque præsentis, sed rem solum secundum se considerando: qui quamuis essẽtialiter in omni affectu prosecutionis quodãmodo includatur, vt 1. 2. q. 4. art. 1. explicabitur; per se tamen potest esse actus reipsa distinctus ab omnibus alijs, quatenus tendit in rem secundum se abstractam apræsenti, & futura. Hic igitur nõ minus proprie Deo tribuendus est, quã ratio voluntatis

Qui affectus Deo tribuendi.

Amor quid

Competit Deo.

Arilln. 4

ratis, & intellectus. Nam ex sententia Arist. 2. Rhetori. c. 4. amare est velle alicui bonum, & complacentiam illius habere: ergo amare non minus proprie Deo conuenit, quam velle.

Amor amicitiæ & concupiscentiæ quid.

S. Thomas. Caietanus. Ferrar.

Porro cum in codẽ actu amoris sit duplex respectus, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 26 art. 4. Caiet. ibidem, & Ferrarien. 1. contra gent. ca. 91. alter ad rem, cui volumus bonum; alter ad bonum ipsum, quod volumus: ratione prioris dicitur amor amicitiæ, ratione vero posterioris dicitur amor concupiscentiæ: nõ quidem duplex actus amoris, sed in eodem actu duplex amoris respectus. Cumq; vtrumq; in Deo necesse sit inueniri, siquidẽ integra ratio amoris Deo conuenit; difficultas est vtrũ amor Dei, quatenus dicitur amicitiæ, referri possit ad creaturas irrationales, an solum quatenus est amor concupiscentiæ, ad eas terminetur. Ratio vero difficultatis est, quoniam illud dicitur amore amicitiæ perse amari, cui volumus bonum, vt bonum ipsius est: creaturæ autem irrationali vult Deus bonum, vt bonũ illius est: ergo diligit eam amore amicitiæ.

Ratio dubitandi.

Deus non habet affectum amicitiæ erga irrationalia. 7

S. Thomas. Scotus. Durandus. Paludan. Gabriel. Capreolus. Aniso.

Existimo tamen, amorem Dei quatenus est amicitiæ, ad res irrationales referri nõ posse. Sed in eas solum terminari, quatenus est amor concupiscentiæ. Sententia est expressa S. Tho. in hoc arti. 2. præsertim in solut. 3. Sco. in 3. d. 32. q. 1. ad 2. Dur. q. 1. Palud. q. 3. a. 5. Gab. q. 1. a. 1. notat 2. & ar. 2. concl. 3. Capreol. in 1. d. 45. q. 1. ar. 5. conc. 11. & probatur aperte ex doctrina Arist. 8. Ethic. c. 2. & S. Tho. 1. contra gẽ. ca. 91. ratione 2. dicunt enim, nos nõ amare res irrationales amore amicitiæ, etiãsi illis velimus bonum, vt vino conseruationẽ; quia res irrationalis, & bonũ illius diligitur, vt bonum rationalium, quibus natura sua seruiunt irrationales, & ideo ait Arist. omnes res irrationales per accidens semper amari: ergo relatæ ad diuinã voluntatem non possunt esse obiectũ amoris amicitiæ, aut beneuolentię. Cum enim amor beneuolentiæ sit inchoatio quædã amicitiæ, vt ait Arist. 9. Ethi. cap. 5. & res irrationales esse non possint obiectũ amicitiæ, nequeunt etiam esse obiectum beneuolentiæ: vnde lib. 7. Ethic. ad Eudemum cap. 8. docet Arist. amorem beneuolẽtię esse initium amicitiæ: est enim, inquit, affectio quædam, qua quis alteri bonũ desiderat propter illius virtutem, non propter suam vtilitatem, vel voluptatem. *Neque enim* (inquit) *pro hijsce beneuolentia fuerit*. alioquin sequeretur, inquit Arist. nos diligere bestias amore beneuolẽtiæ: id quod merito reputat absurdum, id vero manifeste sequi patet. Quia aliquando bestijs certantibus in circo afficimur, & tamẽ nõ ob id illas amore beneuolentiæ, aut amicitiæ diligimus: quia ipsis afficimur ob nostram vtilitatem, aut commoditatẽ: cũ igitur Deus omnia inanimata, & irrationalia diligat, non propter ipsa, sed ob nostram vtilitatem aut cõmoditatẽ, sequitur eas non esse obiectum amoris amicitiæ, & beneuolentię, sed concupiscentiæ solum. Ergo homo cum quo verã amicitiam inire potest Deus, obiectum esse potest amoris amicitię, & beneuolẽtiæ, qui est inchoatio quædam amicitiæ. Hęc enim differt ab amore amicitię, quia amor potest esse ex altera parte tantum, circa illum, cum quo amicitia conciliari potest: at amicitia est mutuus amor vtrinq; notus, & beneficijs confirmatus, de quo latius 2. 2. q. 23. ar. 1. sicut tradit Arist. 9. Ethico. cap. 5. hac ratione lib. 3. de adoratione disp. 1. ca. 6. probaui res irrationales, non posse esse inregrum terminum adorationis, sicut neq; amoris, provt amicitiæ, aut beneuolentię est. Idem, quod de amore diximus, de affectu gaudij & delectationis dicendum est: nempe Deo formaliter tribuendum esse, non tantum de bono alterius: tuam etiam de bono nostro gaudet & delectatur; sed etiam de bono suo: hic enim affectus est de bono præsẽti, vt præsens est, & ideo non solum de nostro, sed de suo Deus gaudere potest: cum tamen desiderium solum habeat nostri boni, vt cap. 1. explicatũ manet, non boni proprij: quia desiderium est futuri, sibi autem nihil boni futurum est, sicut nobis.

Homo est obiectum amicitiæ, & beneuolentiæ Dei.

In Deo est gaudiũ, & delectatio.

Neque affectum bene uolentiæ.

Aniso.

Affectum odij Deo conuenire.

CAPVT III.

DE affectu odij aliqua est etiã inter Scholasticos controuersia, an Deo proprie assignari possit. Nam S. Tho. 1. contra gen. cap. 99. Ferrarien. ibi & Capre. in 1. d. 45. q. 1. a. 1. cõcl. 8. docẽt, in Deo nõ esse proprie odiũ. Primũ respectu ipsius peccati probãt, quia odiũ proprie refertur ad

Aliqui negant Deo affectũ odij proprie. S. Thomas. Ferrar. Capreolus. Prima ratio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

subsistentia, sicut amor, sed peccatum nõ est res subsistẽs: ergo nec potest esse obiectũ odij. Deinde peccatores nõ esse Deo obiectum odij probãt, quia volũtas Dei ferri nõ potest in malũ, vt malum est: sed aliquẽ odio habere est velle illi malum, vt malũ illius est: ergo nõ potest Deus aliquem odisse: quare cum Deus alicui infert malum, voluntas Dei in ipsum malũ fereãr, quatenus aliquã habet rationẽ boni, manifestationem videlicet iustitiæ suæ erga peccatores. Idcirco potius Deus vult iustitiã suam ostendere, quam malum inferre, vt malum est: cũ vero Scriptura sæpius dicat, Deum odio habere ipsum peccatum, & peccatores, metaphorice intelligendum putant: quia Deus se habet circa peccatores instar odio habentis, cum infert illis malum: circa peccatũ vero, quod desideret ipsum non esse.

Secunda ratio.

10 Odium in Deo est propric.

Ego vero existimo secundum proprietatem Deo conuenire odium, non solum peccatis, sed etiam peccatoris: hoc est, & odium abominationis, & inimicitiæ. S. Thom. in ar. 2. ad 4. plane, & absque vlla limitatione docuit, Deum odio habere peccatores, non quatenus creaturæ ipsius sunt, sed quatenus per peccatũ a rectitudine deficiunt. Quare censeo, omnia loca Scripturæ, quæ Deo odium attribuunt, non metaphorice, sed proprie esse intelligenda. Vt autẽ hanc sententiam explicemus, & confirmemus, notanda est diuisio quædã, & definitio odij, quam accurate tradit Caiet. 1. 2. q. 29. ar. 1. aliud inquit est odiũ abominationis, aliud vero odium inimicitiæ. Abominationis est displicẽtia mali, quod nos patimur, aut alijs inimicitiæ autẽ est, velle alicui malum, quatenus malum illius est, ex displicentia personæ. Explicat deinde Caieta. discrimen inter amorem, & odium, & quidem notatione dignum: nam in eodem actu amoris, qui non est aliud, quam velle alicui bonũ, inuenitur duplex respectus per modum affirmationis, prosecutionis, & complacentiæ: quidã ad personã, ratione cuius dicitur amor amicitiæ: alter ad rem ipsam, aut ad bonũ volitum personæ, ex quo dicitur amor concupiscentiæ: & nunquã sine his duobus respectibus aliquis actus amoris quo volumus alicui bonũ, reperitur. 11 at duplex illud odiũ constituere potest duplicẽ actum. Est enim odiũ inimicitiæ in vno actu, quo volumus alicui malum, vt malũ illius est, ex displicentia personæ: & in hoc actu est duplex respectus, aliter, quam in amore: est quidem respectus ad personam, & hic est per modum negationis, & fugæ, & constituit rationẽ displicentiæ, & odij inimicitiæ: est etiam respectus ad malum, quod personæ desideramus, & illud respicit per modũ affirmationis, & complacentiæ: sicut amor respicit rem concupitam: sed non constituit actũ amoris, quia defecit respectus complacentiæ personæ. Odium vero abominationis est displicentia mali alicuius personæ, vt eũ displicet mihi mores propria, aut amici: & hic actus duplicem quoq; respectum habet, vnũ ad personam per modũ affirmationis, & complacentiæ, ex quo essentialiter est amor amicitiæ, vt dicemus in 3. p. S. Thom. tractantes de contritione, alterum ad malum per modum negationis, & fugæ, seu displicentiæ, ex quo habet rationẽ odij abominationis: ergo odisse aliquid odio abominationis, est nolle malum alicui. Quocirca S. Tho 1. 2. q. 29. ar. 1. amorem, & odiũ generatim definiens, inquit: amor est consonantia appetitus cũ bono: odiũ vero contra dissonãtia appetitus cũ malo, q̃ vt nociuũ, & repugnans apparet.

Amor, & odium in cõmuni quid ex S. Tho. 12

Odiũ abominationis in Deo quid.

His iactis fundamẽtis facile demõstro, vtrumq; odiũ Deo conuenire secundum proprietatẽ. Primũ quidem de odio abominationis indubitatum esse debet: Deo nãq; non minus proprie displicet peccatũ, & nollet ab homine fieri, quam desiderat iustã, & rectam hominis vitã. Displiceret autem peccatum duplici ratione, & tanquã sibi contrarium, & tanquã hominis noxium: vtroq; igitur modo odio habet peccatũ ex cõplacentia sui, & ex cõplacentia hominis; sicut nos odio habemus mortẽ, aut nostrã, aut amici ex cõplacẽtia nostri, aut amici. Hinc etiã facile apparet infirmitas prioris rationis oppositę sententiæ: nã odiũ si sit abominationis, secundũ rationẽ odij non necessario refertur ad subsistentia; sed ad malũ ipsũ. Imo, vt ex definitione cõstat, odium abominationis relatum ad rem subsistẽtem, rationem habet complacentiæ, & amoris, vt dictum est: tamen cũ sit displicentia ipsius mali, veram & propriam habet rationem odij: alioquin, nec nos proprie diceremus odio habere peccatum, cum de illo dolemus, quod est absurdum.

Prima ratio in contrariũ soluitur.

Deinde de odio inimicitiæ id ipsum proba-

13 Obiectum inimicitiæ Deo tribuẽdum quale.

probatur: quoniã Deus non tantum vult homini peccatori pœnã, sed etiam eã illi vult, vt illius malũ est, & ex displicentia ipsius: ergo ipsum prosequitur odio inimicitiæ, vt ex definitione ipsa odij inimicitiæ manifeste colligitur. Porro autẽ ex displicentia personæ Deum velle malũ illud constat. Nam licet persona ipsa, quatenus homo, & creatura Dei est, Deo nõ displiceat, displicet tamẽ, quatenus peccatis fœdata est, vt autem sit odiũ creaturæ, vel ei illi malũ, satis est, si peccator ipso displiceat aliqua ratione, & ob eam moueatur affectus ad volendum illi malum, vt malũ illius est. Neq; enim necessariũ est ad rationem odij inimicitiæ, malum volitum personæ esse malũ illius, ea ratione, qua ipsa persona displicet: sed quod reuera sit malũ illius, & vt tale volitũ ex displicentia eius sub hac, vel illa ratione. Vnde iudex qui propter flagitiũ punit aliquẽ, eo quod iustum est, & ipsum vt flagitiosũ detestatur, vere & proprie habet odiũ inimicitiæ, non ex displicẽtia personæ, vt talis homo est, vel aliqua alia priuata ratione: sed quia homo flagitiosus est: quocirca tale odium est secundum virtutem. Porro Deum infligendo pœnã propter delictum velle peccatori malum, vt malũ illius est, patet: quia infligit ei mortem, & alia mala: pro vt habent verã rationem pœnæ, sed pœna, vt pœna, est malũ illius, qui illã patitur: ergo vult Deus peccatori malũ, vt malũ illius est, & ex displicentia ipsius. Id vero fier magis perspicuũ in solut. posterioris argumenti, q̃ adduxit Ferrar.

14 Malum propter seruatur vo luntas sed sub ratione boni.

Ad illius vero explanationem obseruanda est doctrina, quã fusius trademus in 1. 2. q. 8. a. 1. nempe qua ratione verũ sit axioma illud vulgare, *Voluntas tantum est boni*, voluntas inquã, non facultas, sed affectus per modum prosecutionis. Oportet autẽ distinguere in obiecto voluntatis rem volitam, & rationem volendi illam. Si loquamur de re volita: non tantum est bonum, sed etiam malum, vt malum, non modo alterius, sed etiam proprium, ex displicẽtia alterius, aut proprię personę. Ratio autem volẽdi semper est bonitas aliqua, aut propria, aut amici. Talis enim naturę voluntas est, vt bono proprio bonum amici præponat, idque honestum iudicet, & secundum rectam rationẽ. In visu similiter est id, quod videtur, vt paries, & ratio videndi, vt color, sed diuerso modo, quam in volũtate: nam materiale, quod videtur, nõ videtur distincte, & per se, sed per aliud, nempe per colorem. At voluntas per se & expresse vult hanc, aut illam rẽ, hoc, aut illud malum: ratio tamen volendi est bonitas conuenies. Hac ratione non solũ possumus distincte, & expresse velle malum alteri, vt malũ est, ex displicẽtia personæ, sed nobis etiam ex displicentia nostri; quo odio sancto prosequimur nosmetipsos, cum consideramus nos peccasse contra Deum: & ex displicentia nostri nobis malum pœnæ inferimus, vt malum est: sed ratio volendi hoc malũ est bonitas quã in ipsa inflictione pœnę cõsideramus.

15

Hinc patet solutio argumenti posterioris Ferrar. & S. Tho. cũ enim vulgo dicitur, voluntatem ferri non posse in malum, & peculiari ratione diuinam; sic est intelligẽdum, vt in malũ etiam pœnę voluntas non feratur, nisi ratione alicuius bonitatis conuenientæ: in malũ vero culpæ humana quidem voluntas ferri non potest, nisi eodem modo: diuina vero nullo modo, sub aliqua etiam ratione boni tendere possit: hinc tamen non fit, vt Deus non possit odio inimicitiæ prosequi peccatorem. Nã homo, vt peccator, displicet Deo: & hac ratione Deus bonum iudicat ei infligere pœnam, vt malum illius est. Quia in hoc bonum aliquod etiam considerat: ergo voluntas eius sufficienter ferri potest in malum ex odio inimicitiæ. Quod vero in eo consideret rationẽ boni iustitiæ, vel aliquid aliud non obstat, quo minus velle illud malũ ex displicentia personæ vere, & proprie sit odium inimicitiæ: ad rationem enim odij non requiritur, vt malum pœnæ sit volitũ sine vlla ratione boni in ipso: hoc enim est impossibile, etiam in nobis: ac proinde si id requireretur, nec affectus odij in nobis esse posset. Satis igitur est, si malũ expresse sit volitum ex displicentia personæ, vt affectus verã habeat rationẽ odij inimicitiæ. Ceterum obseruandum est, tantam esse bonitatem, & benignitatem Dei erga nos, vt nulla alia ratione ei displicere possimus, nisi quatenus peccatis deformamus eius imaginem in nobis, & hac sola ratione potest nos odio prosequi, & velle nobis malum, vt malum nostrum. Ratio vero est, quia neque nos alio modo Deo aduersi, & contrarij esse possumus, quam ratione peccati. Sed vnus homo multis modis potest alij odisse, & malũ illi velle ex

Ferrarien. S. Thom. Posterior ratio incontrariũ soluitur.

Odium inimicitiæ nõ versatur circa malũ nisi sub ratione boni

16

Non potest Deus odio prosequi hominem, nisi peccatorem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

displicentia ipsius, quia multis modis pōtest ipsum sibi aduersarium existimare.

De ira Dei.

CAP. IIII.

AN vero affectus iræ proprie in Deo reperiatur quæstionem habet: de qua re Lactantius peculiarem librū edidit, in quo quidem cap. 4. inquit erroré fuisse Epicuræorum, in Deo neq; esse gratiā, idest, amorē, neq, iram: quare Deum veluti sine sensu fecerūt, qui nec bona approbaret, nec mala puniret: quę non tā beatitudo, quā stupor, & torpor insensibilis iudicari debet. Quodsi Stoici ira irā negassent, vt neque prouidentiam, nec voluntatem puniendi mala concederent, perperam quidem sensissent. Si vero negassent affectū iræ secūdum proprietatem, nulla nota eorum sententia digna ex ea parte esset: nam quatenus amorem quoq; Deo auferebant, manifestus erat error eorum.

Epicuræorum error ex Lactantio.

17

Error Stoicorum ex eodem.

Stoici vero auctore eodē Lactātio cap. 5. Deo amorem tribuebant, sed iram negabant, ne vllam animi perturbationem in eo ponerent. Quare putat Lactātius, eos ita vindictā malorum a Deo remouisse, vt cum nulli nocere dicerent: quodsi ira iram Deo denegabant; terrabant plane: nā & ipse vindex malorū est, vt optime demonstrat Lactantius, & passim Scriptura clamat.

Sententia Lactātij de ira Dei.

Ideo Lactantius, vt horū declinaret errores, per multa capita docuit in Deo esse proprie iram, quam ipse nihil aliud esse putauit, quam voluntatē puniendi delicta. Reiectis enim aliorum philosophorum definitionibus cap. 17. ipse ira irā definit: *Est motus animi ad coercēdum peccata insurgentis.* Cum igitur in Deo talis sit affectus, vt ex Scriptura plane colligitur; sequitur, ipsi conuenire iram secundū propriam, & formalem rationem, tametsi furor, & ira, quæ vitiosa est, & cum animi perturbatione, Deo non sit tribuēda: hoc pacto ceuset Scripturæ testimonia sine tropo, & figura explicanda esse: nisi vbi Deo tribuitur ira, & furor cum perturbatione, vt Psalm. 77. *Et excitatus est tanquā dormiēs dominus, & tāquā potēs crapulatus a vino.*

18

Psalm. 77.

In Deo nō est ira secū

Ceterum multo verius est, affectum iræ nō solū cum corporali cōmotione, & perturbatione; sed etiā secundum rationem suā formalem Deo nō conuenire: & hoc est cōmunis Theologorū, & Patrum sententia: ex Scriptoribus scholasticis nō memini me legisse aliū præter S. Tho. art. 1. huius quæstionis in solutione 2. qui expresse ita docear; sed nec vllus est, qui oppositū asserat, & in scholis sententia Doctoris Sancti receptissima est. Ex Patribus vero innumeri sunt, qui hunc affectū secundū metaphorā, sicut pedes, manus, & reliqua membra, Deo esse tribuendum affirment. Verum non tam ad formalem rationē affectus, quam ad corporeā perturbationē, quam habet coniuncta respexisse videtur. Sic ex Græcis Orig. homil. 2. in c. 2. Iudicum circa finem, & in illud ad Rom. 1. *Reuelatur ira Dei.* & lib. 4. contra Celsum, exponens illud Deut. 32. *Accommodauit se tuis moribus*, Epipha. hæres. 38. post medium, Chrysost. sermone de pœnitentia non longe a fine in 3. tomo. Nazian. in carmine Iābico 21. Basil. in illud Psal. 37. *Neque in ira tua corripias me*, satis post medium, Cyril. lib. 5. contra Iulianū post medium, Damas. 1. de fide c. 14. Ex latinis vero Cyprian. ad Demetrianū circa finē, Ambros. in illud Psal. 37. *Domine ne in furore tuo*, Hieronym. in illud Psalm. 29. *Quoniam ira in indignatione eius.* & in illud Isa. 65. *Iusti sumus.* Augustin. epist. 157. & 13. de Trinit. c. 16. & in illa verba Psal. 105. *Et iratus est furore Dominus.* & lib. 83. quæst. q. 52. nullus tamē eorum, aut aliquis alius docet, misericordiā proprie in Deo non esse, quæ eodem modo cum corporea perturbatione, & compassione esse solet. Forsan ad formalē rationē affectus iræ attēdisse quoq; videntur: & ob id etiam hunc affectum iræ secūdum proprietatē Deo denegarunt: quod nec sine perturbatione adhuc Deo proprie conueniret; sicut expresse asseruit S. Thom. cum docuit secundum rationem formalem iram in Deo non esse.

dum formalem rationem. S. Thomas

Patrum auctoritate firmatur.

Origen.

19

Epiphan. Chrysost. Nazianz. Basil. Cyrillus. Damascen. Cyprian. Ambros. Hieronym. Augustin.

S. Thomas

Vt autem id, quod diximus, probemus, & de reliquis facilius iudicare possimus, obseruādum est: cum quæritur de aliquo affectu, vel virtute, an sit in Deo formaliter, aut metaphorice, sēpe esse quæstionē de illo, vt cōmuniter a philosophis, & in ea arte peritis, definiri solet: nā si liceret nouas etiā cōfingere definitiones, plura Deo tribuerem, quā tribuimus. Et quāuis omnia, quę in homine, & Angelis inueniūtur, non tribuātur Deo secundū vniuocam rationē, secundum quam semper aliquam

Quando affectus aliquis ineludas formaliter imperfectionem.

Quando affectus aliquis sit in Deo aut metaphorice.

10 aliquam continent imperfectionē, quæ Deo conuenire nequit; quamobrem diximus supra disputat. 22. omnia, quæ de Deo dicuntur, ex sententia Patrum quodāmmodo translatiue dici: tamen quædam peculiari ratione Deo conueniunt etiam analogice, quod in sua ratione formali, quantumuis abstracta, imperfectionem denotant, vt optime obseruauit doctor Angelicus in solutione 2. veluti temperantia, quæ formaliter consistit in eligenda mediocritate cibi, & potus, & reprimenda nimia delectatione gustus. Aliter dicendum est de sapientia, quæ licet in homine sit accidens; tamen secundum rationem analogicam proprie etiam substantia ipsa Dei sapientia dicitur.

S. Thom.

Nunc igitur videndum superest, vtrū affectus iræ, secundum rationem suam formalem intrinsece imperfectionem aliquam habeat, an non: hoc autem iudicari debet, ex obiecto, circa quod versatur. Nam sapientia versatur circa verū, quod ita potest esse obiectum sapientiæ, quæ est accidens, qualis est creata sapientia, sicut sapientiæ, quæ est substantia, qualis est increata. Temperantia vero, quia tāquam obiectum, & materiam circa quā habet mediocritatem cibi, & potus, spiritui conuenire proprie nō potest. Quia igitur ira versatur circa obiectum aliquod comparate, & relatione quadam, quæ necessario includit imperfectionem secundum proprietatem Deo tribui non debet. Hæc autem imperfectio ex definitione, quam tradunt philosophi manifeste colligitur.

11 Ira definitur ex Arist.

In primis Arist. 1. de anima cap. 1. textu 16. duplicem iræ definitionem tradit, alteram, quam ipse appellat per materiā, quæ per effectum, & perturbationē corpoream iram explicat, hoc modo: *Est sanguinis, aut caloris eius, qui circa cor est, feruor, ebullitioue:* alteram quæ rationem ipsam formalem iræ declarat hoc pacto: *Est appetitio doloris vicissim aduersario inferendi.* Omissa vero priori, de qua non est controuersia, ex posteriori definitione cōstat iram secundum formalem ipsius rationē Deo non conuenire: nisi aliam rationem illius excogitare sine fundamēto velimus. Nā, vt bene notauit S. Tho. & colligitur ex posteriori definitione tradita ab Arist. ille qui irascitur prius tristitiam, aut dolorem ab alio illatum passus est, qué illi rependere contendit: Deus autē non potest ab alio tristitiam pati, quantumuis peccatis offendatur, ergo cū punit peccata, non irascitur proprie; sed effectu ipso ita se gerit, ac si esset iratus. Neq; vero definitio prędicta solius est Arist. tametsi eius sola auctoritas sufficere nobis deberet: sed omnes etiam philosophi eam amplectuntur. Ex antiquis vero Cicero, quem refert Lactan. c. 17. circa finem inquit: *Ira est libido vlciscendi.* Posidonius apud eundē Lactantium eodem cap. satis ante finem sic definit: *Cupiditas pœnēdi eius, a quo te inique putes læsum.* Seneca lib. 1. c. 2. & lib. 2. c. 5. ait: *Ira est concitatio animi ad vltionem voluntate, & iudicio pergentis:* hanc vero dicit ortum habere ex iniuria illata. Damas. lib. 2. de fide cap. 16. cum initio capitis adduxisset definitionem iræ ex parte materię, deinde plures acceptiones illius assignat, & in omnibus formalem rationem in eo cōstituit, vt sit appetitus recruciationis, & vltionis ex accepta iniuria. Deniq; Nyssen. lib. 4. philosophiæ c. 13. affert definitionē vtramq;, quam Arist. assignauit, & hanc inquit esse formalē, *Recrucsationis appetitus.* id ipsum explicauit Arist. 2. rheto. cap. 2. in principio, & cap. 4. circa finem, cum ait: *Qui irascitur, dolet:* quare iram, ait, esse apparentis vltionis appetitum cum dolore propter apparentem in se, vel in suos cōtemptum. Idq; exemplo quo vtitur Amb. loco superius citato optime probat: quis enim dicat, iudicem, qui illatam iniuriam in se, vel in suos absq; vlla, non dico corporis perturbatione, & concitatione sanguinis, sed etiam absque animi tristitia debitam infligit pœnam peccati, contra delinquentem irascī: ergo absque fundamēto Lactantius omnes definitiones, quas connumerauimus reiecit; asseritq; illis tantum definiri iracundiam, & furorem, quæ in solum hominem conuenire potest, & vitiosa est: & subdit, ita ergo definire debuerunt, *Ira est motus animi ad coercenda peccata insurgentis,* vt hac ratione defendat in Deo iram proprie reperiri: immerito igitur ita docuit. Nam vt initio notabamus, cū de affectu aliquo quæstio est, an Deo tribui debeat, de illo loquimur secundum communem apud philosophos, & peritos in arte, nominis significationem. Nam frustra nomen illud aliud significare dicemus, vt significatum illius Deo tribuamus. Quocirca nos non negamus

Eadem cōmunis est Philosophorum.

Cicero.

Posidon.

22

Senecas

Damasc.

Nyssenus.

Aristot.

Ambros.

Lactantij definitio refutatur.

25

S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo competere iram, vt a Lactantio definitur; sed dicimus, eam non esse significationem huius nominis, nisi quatenus est doloris illati vindicta, vt explicatum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

119 2.d.26.ar.1. 2.&3.d.19. ar.5.q.1. & d.31.art.4. Et 1.cont.c. 91.

AD tertiũ sic proceditur. Videtur, quod Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sapien.6. æqualiter est ei cura de omnibus. Sed prouidentia Dei quã habet de rebus est ex amore, quo amat res: ergo æqualiter amat omnia.

2 Præterea, Amor Dei est eius essentia. Sed essentia Dei magis & minus non recipit: ergo nec amoris eius. Nõ igitur quædam alijs magis amat.

3 Præterea, Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita & scientia, & voluntas. Sed Deus nõ dicitur scire quædam magis, quam alia, neque magis velle. Ergo nec magis quædam alijs diligit.

Tract. 110. in Euange. Ioan. & medio illius. tom.9.

Sed contra est, quod dicit Augustin. super Ioann. Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales: & illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui: & multo magis ipsum vnigenitum suum.

Respondeo dicendum, quod cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quædam alijs amat, quia omnia amat vno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habẽte. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimur aliquẽ magis alio amare, cui volumus maius bonum: quamuis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere quod Deus quædã alijs magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, vt dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus nõ vellet vni maius bonum quam alteri. Art. prox.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quia æqualia bona sua cura omnibus dispenset, sed quia ex æquali sapientia, & bonitate omnia administrat.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de intentione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

Ad tertium dicendum, quod intelligere & velle significant solum actus; non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate possit dici Deus magis vel minus scire aut velle, sicut circa amorem dictum est. Ia cor. ad

Explicatio articuli.

PRior conclusio est. *Ex parte ipsius affectus voluntatis Deus omnia æqualiter diligit: hoc est, quali, imo eodem actu: aliter, quam nos, qui intensiori, & minus intenso diuersa diligimus.* Posterior conclusio, *Ex parte boni, quod Deus alicui vult, magis vnum diligit quã alium, quatenus vult maius vult bonum, quam alteri.* Doctrina hæc maxime obseruanda est, pro ijs præsertim, quæ dicemus infra disputatione 89. cap. 15. vbi ostendemus, ante præuisa merita non magis vnum, quam alium amari, aut eligi ad vitã æternam: tametsi magis ametur, & eligatur ad gratiam: id quod ex doctrina huius articuli aperte probabitur: ratio vero est manifesta. Quoniam cum volũtas Dei sit eius essentia, & eatenus dicatur, habere rationẽ dilectionis, aut odij, quatenus ad hoc obiectũ, vel illud referuntur: ne vero maior, & minor esse non possit, consequens est ex parte ipsius vnum nõ diligi magis, quam alium; sed totam inæqualitatem ex parte boni voliti, ad quod in ratione volitionis refertur, pensandam esse. Prior conclusio. Posterior. Ratio vtriusque. 24

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum semper Deus magis diligat meliora.

130 3.d.31.art. 3.q.1.2.3. & 4.&d.32.q. 2.art.3.q.3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano cum sit Deus & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christũ; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: Ergo Deus nõ semper magis diligit meliora.

2 Præterea, Angelus est melior homine. Vnde in Psalm. 8. dicitur de homine. Minuisti eũ paulo minus ab Angelis. Sed Deus plus dilexit hominem quam angelum. Dicitur enim Hebr. 2 Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit, ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3 Præterea, Petrus melior fuit Ioanne: quia plus Christum diligebat. Vnde Dominus sciens hoc esse verum, interrogauit Petrum dicens, Simon Ioãnis diligis me plus his? Sed tamẽ Christus plus dilexit Ioannem quam Petrum. Vt enim dicit Augu. super illud Ioannis 20. Simon Ioãnis diligis me: hoc ipso signo Ioannes ceteris discipulis discernitur: non quod solum eum, sed quod plus eum ceteris diligebat. Nõ ergo semper magis diligit meliora.

Tract. 124. in Ioan. in fine. & 21. 10. 9.

4 Præterea, Melior est innocens pœnitente, cum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, vt dicit Hieronymus. Sed Deus plus diligit pœnitentem quã innocentem, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Lucæ 15. Dico vobis, quod maius gaudium erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta nouẽ iustis, qui non indigent pœnitentia. Ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

Capit. 3. in Isaiã super illud: peccatores vt sodomæ prædicamini. tom. 1.

5 Præterea, Melior est iustus præscitus quam peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia vult ei maius bonum, scilicet vitam æternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

Sed contra: vnumquodque diligit sibi simile, vt patet per illud, quod habetur Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile. Sed in tãtum aliquid est melius, inquantum est Deo similius: Ergo meliora magis diliguntur a Deo.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum prædicta quod Deus magis diligat meliora. Dictum est enim, quod Deum diligere magis aliquid nihil aliud est quam ei maius bonum velle, Voluntas enim Dei, est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonũ vult. Vnde sequitur, quod meliora plus amet. Art. 2. & 3. præced.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus Christum diligit, non solũ plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam vniuersitatem creaturarum: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomẽ quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentiæ deperijt ex hoc, quod Deus dedit eum in mortẽ pro salute humani generis: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum eius, vt dicitur Isai. 9.

Ad secundum dicendum, quod naturam humanã assumptam a Dei Verbo in persona Christi (secundum prædicta) Deus plus amat quam omnes Angelos: & melior est, maxime ratione vnionis. Sed loquendo de humana ne vnionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ natura communiter, eam Angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam & gloriã æqualitas inuenitur: Art. præc.

Apocal.20. cum eadem sit mensura hominis, & Angeli, vt dicitur Apoc.20. ita tamen quod quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis quantum ad hoc potiores inueniuntur. Sed quantum ad conditionem naturæ Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanã assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ægrotanti, quod non dat filio sano.

Ad tertium dicendum, quod hęc dubitatio de Petro & Ioanne multipliciter soluitur. Augustin. namque refert hoc ad mysterium dicens, quod vita actiua, quę significatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita contemplatiua, quæ significatur per Ioannem, quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiuam vero vitam Deus plus diligit: quia magis eam conseruat. Nõ enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua. Quidam vero dicũt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris: & sic etiam a Christo plus fuit dilectus. Vnde ei Ecclesiam commendauit. Ioannes vero plus dilexit Christum in seipso. Et sic etiam plus ab eo fuit dilectus. Vnde ei commendauit matrem. Alij vero dicunt, quod incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis, & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ ęternę. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quandam promptitudinem, vel feruorem. Ioannes vero plus dilectus quantũ ad quędã familiaritatis indicia, quę Christus ei magis demonstrabat propter eius iuuentutem, & puritatem. Alij vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius do-

Tract. 123. in Ioann. a med. 19. 9.

num charitatis. Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: sed Ioãnes secundũ quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diiudicare, quia vt dicitur Prou.16. Spirituum ponderator est dominus, & nõ alius.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentes, & innocentes se habent sicut excedentia, & excessa. Nam siue sint innocentes, siue pœnitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Ceteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente quã de innocente: quia plerumque pœnitentes cautiores, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Gregor. dicit ibidem, quod dux in prælio enm militem plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostem premit, quam qui nunquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si dentur pauperi, quam si dentur regi.

Homil. 26. in Euange. aliquantulum a prin.

Ad quintum dicendum, quod cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illum tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur a Deo secundum quod dandum est ei ex bonitate diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior: quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.

CConclusio huius articuli ex præcedẽti sequitur, nimirũ, *Deus magis diligit me iora*: nã si inæqualitas amoris in Deo non ex

ex parte affectus in se, sed ex ordine ad maius, & minus bonum sumenda est; sequitur meliora magis a Deo amari.

Dubitationes circa articulum.

Dubiũ primum Alexand. Petrũ magis dilectũ fuisse a Christo, quam Ioãnem qui dicit. Prouerb. 8.

PRior dubitatio est circa solutionem 3. Quis a Christo fuerit magis dilectus S. Ioãnes Euangelista, an S. Petrus. Alex. 1.p.q.32.m.4. absolute docet, Petrũ magis fuisse a Christo dilectum. Probat ex illo Prouerb.8. *Ego diligentes me diligo*: ergo eos etiam magis diligit Deus, a quibus ipse magis diligitur. Et quamuis locus ille Prouerb. de sapientia in vniuersum intelligatur, eo quod qui diligunt sapientiam, ipsa etiam illos diligit, hoc est, illis se præbet: nihilominus aliunde id ipsum probari potest. Qui enim diligit Deũ, diligitur a Deo Ioan.14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum*: & qui magis diligit, magis diligitur: Petrus autem dilexit Christum plus, quam ceteri Apostoli, Ioãnis enim 21. interrogatus a Christo, an plus diligeret ipsum, terillud affirmauit, cui tertiņe respõsioni Dominus cõsẽsit dicẽs, *Pasce oues meas*: ac si diceret, *Quia plus diligis me, pasce oues meas*: ergo Petrus magis fuit dilectus a Domino. Quocirca Gab. in 3 d.32.q.1. artic.3.dub.3. sub conditione concedit, Petrum a Christo plus ceteris fuisse dilectum, si ipse etiam plus Deum amauit. Fauent huic sententiæ Nazian. in oratione ad Iulianum tributorum exæquatorem, quæ est 9. vbi Petrũ appellat Apostolorum Deo carissimum, cum pro eo Dominus soluerit didragma. Et Cyril. Alex. lib.12. in Ioann. cap. 64. cum ait, Petrum maiorem erga Dominum ceteris Apostolis amorem habuisse.

Ioann.14.

Ioann.21. 15

Gabr.

Nazianz.

Cyril.Alex.

Contra vero Hierony. lib.1. contra Iouinia. ex multis titulis probat, Ioannem Euangelistam fuisse magis dilectum a Deo: & ita Dionys.3. de Eccles. Hierar. 3.p. & Tertull. lib. de præscriptionibus aduersus hæreticos cap. 22. appellãt Ioannẽ carissimum, seu dilectissimũ. Quod vero Petro dederit claues regni cœlorum, & primatum Ecclesiæ suę, non mirum, inquit Hieron. ætati enim delatum est, vt ceteri tanquam seniori auscultarent.

Hierony. cum alijs Ioannem præfert. Dionys. Tertul.

Augustinus tamen tractatu vltimo in Ioann. nõ audet litem dirimere, & decernere, quisnam eorum sanctitate, & caritate præstiterit: sed mysticis quibusdam interpretationibus vtramque sententiam conciliare conatur. Sic etiam S. Thom. in hoc articulo in solut.3. & Bonauen. in 3.d.32.q.vlt. nihil de hac re definiunt: sed loca Scripturæ, quæ vni, aut alteri fauere videntur, ita interpretantur, vt Petrus fortius Christũ dilexerit, Ioannes vero familiarius; vtrius autem sanctitas maior fuerit, non decernunt.

Aug. alios eum sentẽtia. S. Thomas. Bonauent.

Posterior dubitatio est circa solutionẽ 3. qua videlicet ratione dicat S. Thom. prædestinatum aliquo tempore nec bonum, nec malũ esse, cum in hac vita mortali inter hæc duo non videatur esse aliquod medium. Omissis duabus solutionibus, quas adhiber Caietanus, tertio cum eodem respondetur, id verum esse de tẽpore, quo prædestinatus nondum est nec natus, nec conceptus, tunc enim nec bonus, nec malus, etiam per originale peccatum esse potest.

Dub.2. S.Thomæ.

Caietan. Soluitur.

QVAESTIO XXI.

De iustitia, & misericordia Dei.

POST considerationẽ diuini amoris, de iustitia, & misericordia eius agendum est.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

In hac quæstione disserit S. Doctor de affectibus, qui secundum virtutem Deo conueniunt, vt ita exacte nobis tradat, quicquid ad facultatem voluntatis pertinet.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit iustitia.

1.2. 4.d.46.q.1. ar.1.q.1. & 1.cont. ca. 93.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit iustitia. Iustitia enim contra temperantiam diuiditur. temperantia autem non est in Deo: ergo nec iustitia.

2. Præterea, Quicumq; facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundũ iustitiam operatur. Sed sicut dicit Apo

Universidad de Deusto
Biblioteca

stolus ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum consilium suę voluntatis: non ergo ei iustitia debet attribui.

3 Præterea, Actus iustitiæ est reddere debitū, sed Deus nulli est debitor: ergo Deo non competit iustitia.

Huius lib. titulus est, *An omne quod est, bonum sit, circa finē illius.*

4 Præterea, Quicquid est in Deo, est eius essentia: sed hoc non competit iustitiæ; dicit enim Boeth. in lib. de hebd. quod bonum essentiam, iustum vero actum respicit: ergo iustitia non competit Deo.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit.

Respondeo dicēdum, quod duplex est species iustitiæ. Vna quæ consistit in mutua datione, & acceptione: vt puta quæ consistit in emptione, & venditione, & alijs huiusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et hæc dicitur a Philosopho in 5. Ethi

Lib. 5. Ethi. cap. 4. corum Iustitia commutatiua, vel directiua commutationum, siue communicationum: & hæc non competit Deo, quia vt dicit Apostol. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ consistit in distribuendo: & dicitur distributiua iustitia, secundū quod aliquis gubernator, vel dispensator dat vnicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscunque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernāte: ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demō-

Cap. 8. non procul a fi. & c. 9. a medio. strat Dei iustitiam. Vnde dicit Dionys. 8. c. de diuin. nomin. Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum vniuscuiusque existētium dignitatem: & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine & virtute.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores & audacias, mansuetudo circa irā. Et huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram, quia in Deo neq; passiones sunt, vt supra dictum est, neque appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto, vt dicit Philosophus in 3. Ethic. Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, vt puta circa dationes & sumptus, vt iustitia & liberalitas, & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiua, sed in voluntate. Vnde nihil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere: nō tamen circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philosophus in 10. Ethic.

Q. 9. a. 11. & q. 20. a. 1.

Lib. 3. Ethic. c. 10.

Libro 10. Ethic. c. 8.

Ad secundum dicēdum, quod cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitię, secundum quam eius voluntas recta, & iusta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit, sicut & nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legē alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex.

Ad tertium dicēdum, quod vnicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suū alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non ecōuerso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerādus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidē-

tia ad substantias, & vnaquæque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo. Aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat. Et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secūdum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatę, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini quod habeat manus, & quod ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat vnicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis: quādoq; vero retributio pro meritis. Et vtrumq; modum tangit Anselm. dicens; Cum punis malos, iustum est: quia illorum meritis conuenit. Cū vero parcis malis, iustum est: quia bonitate tuæ condecens est.

Ad quartum dicendum, quod licet iustitia respiciat actum non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidē dicitur, quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

DVplex conclusio cōmuniter elicitur ex hoc articulo. Prior est: *In Deo nō est iustitia commutatiua.* Posterior est, *In Deo est iustitia distributiua.* Mens tamen S. Thomæ, & veritas vtriusque duabus sequentibus disputationibus examinabitur.

An in Deo sit iustitia commutatiua. *Disput. 85.*

Recens quorundam Theologorum opinio. cap. 1.
Iustitiam commutatiuam secundum proprietatē in Deo non esse, verior sententia est, & omnium Theologorū consensu probata. cap. 2.
Præmittuntur quædam in confirmationem præcedentis sententiæ. cap. 3.
In Deo non esse iustitiam commutatiuam secundum proprietatem ex ratione dati, & accepti, probatur. cap. 4.
Ex conditione Dei, & creaturæ idem ostenditur. cap. 5.
Nullam ex promissione obligationem iustitiæ proprie in Deo oriri. cap. 6.
Soluuntur argumenta prioris sententiæ. cap. 7.

Recens quorundam Theologorum opinio.

CAPVT I.

1 AEqualitas Arithmetica, & Geometrica, quæ.

GVM virtus iustitiæ in seruanda æqualitate dati, & accepti versetur, æqualitas vero duplex sit, vt sequenti disputatione dicemus, alia, quam vocant Arithmeticam, quæ est æqualitas vnius rei cum alia tantum, vt dati cum accepto: alia vero sit, quam appellant Geometricam, quæ est circa æqualitatem, non rei cum re, sed vnius proportionis inter duas res, cum alia proportione aliarum duarum rerum, vt minimum sequitur, duplicem esse iustitiam, alteram, vocatam commutatiuam, quæ attendit iustum Arithmeticum inter duas res; alteram distributiuam, quæ respicit iustum inter duas proportiones, de quibus figillatim dicemus. Nunc vero quærimus de commutatiua, An in Deo secundum proprietatem reperiatur. Quę

2 quidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidem res paucis retro annis sine controuersia erat, esſetque semper, ni recentiores aliqui eam in dubium reuocassent: vt enim adstruerent rationem meriti, quod vocant secundum rigorem iustitiæ, tam in Christo pro toto genere humano, quã in nobis respectu gloriæ, non solum defendere conati sunt in Deo veram, & propriam rationem iustitiæ commutatiuæ, verumetiam (si Deo placet) hanc esse S. Thomæ, & omnium discipulorum eius sententiam. Quod quam sit a veritate alienum sequenti cap. ostendemus.

S. Thomas.

Recentiorũ opinio, & fundamentum.

Asserunt igitur primo in Deo esse formaliter, & proprie iustitiam commutatiuam: in cuius rei confirmationem notant, necessarium non esse cum Deo tribuitur virtus aliqua, vel operatio illius, eã Deo assignari cũ omnibus imperfectionibus, cum quibus in hominibus reperitur. Nam alioqui nec misericordia, quæ in nobis est cum quadam compassione, proprie esset in Deo, nec liberalitas, quia Deus nõ abdicat a se bona illa, quæ liberaliter largitur; nec vindicatio, quia se nõ tuetur vel seruat incolumem, alios puniendo; nec scientia, quia non discurrit, quæ tamen omnia hos defectus, quos enumerauimus in nobis habent. Tum etiam, quia omnia, quæ de Deo enunciantur, & creaturis, analogice dicuntur: ideoque necesse est, ad Deum ita transferri, vt sine vlla imperfectione ei tribuãtur: eo quod perfectioni modo ipsi conueniant.

Prima ratio.

Hoc posito fundamento, suam sententiam probant primo, quia cum Scriptura multis in locis Deum iustum esse prædicet, & ei perfectissimam iustitiam assignet, quę omnia breuitatis causa, & quod notissima sint, prætermitto; eaque in proprio sensu sine tropo, & figura explicari possint; non est ad metaphoram confugiendum: possunt autem de iustitia proprie intelligi, si eam Deo concedamus secundum formalem rationem ipsius, omni imperfectione semota: ergo immerito ea metaphorice interpretabimur. Secundo

Secunda ratio.

si iustitia secundum proprietatem non esset Deo adscribẽda, ideo esset, quia inter nos, & ipsum, aut inter Christum, & ipsũ Deum non esset datum, & acceptum: atqui hoc non obest; quoniam iustitia, quæ in Deo est, non debet versari circa datũ, & acceptum: hanc enim imperfectionem solum inter homines habet; ad Deum vero sine imperfectione transfertur: sed satis est, si bonis operibus Deo honorẽ deferamus, & ipse æqualem nobis compensationem promittat, vt inde debitor sit ex iustitia, & ex eadem retribuat. Quocirca totam rationem iustitiæ meritorum inter Christum, & nos ex vna parte, & Deum ex alia, ad hoc reducũt, vt Christus & nos offeramus opera æque digna tali præmio, & Deus pro illis promittat mercedẽ: sic enim debebit ex iustitia eam soluere, quã alias ex iustitia non deberet; nisi promisisset. Nam sicut ille, qui in vinea alterius laborat, etiamsi labor eius tali pretio condignus sit, non constituit sibi dominum vineæ debitorẽ retributionis, nisi dominus pretium fuerit pollicitus; sic etiã nec nobis Deus ex iustitia deberet retributionem bonorum operum, nisi verbo suo fidẽ adstrinxisset. Pro hac parte Doctores huius sententiæ nullum Scholasticorum distincte allegant, sed neque allegare possunt.

4 Vt Deus obligetur ex iustitia reddere quæ promiserit.

Secundo docẽt, Christi ad Deum fuisse iustitiam: quia æquale Deo pro offensa nostra reddere potuit: sed hanc iustitiam sine pactione Dei non interesse. Nam quãuis alioqui iustum esset pretiũ, quod Christus soluit pro debito generis humani; necessaria tamen fuit voluntas Dei, tanquam contrahentis, vt inter eos iustitia seruaretur: si enim aliquis offerat iustum pretium pro captiuo, nisi dominus voluerit illud accipere, non fiet iusta commutatio, quæ est actus iustitiæ.

Secundum reconditum placitum.

Tertio dicunt, iustitiã Christi ergo Deũ non esse eiusdem rationis cum commutatiua, quam inter se homines obseruant: quia ius diuinum altioris ordinis est, non quia deficiat æqualitas dari, & accepti: & hanc eandem iustitiam esse putant in soluendis promissis Deo, in quorum solutione ex eorum sententia, vera, & propria iustitia cum æqualitate intercedit: ratum enim soluit aliquis, & soluere potest, quãtum promisit. Quare tandem concludũt, Christi iustitiam ad Deum non esse a religione distinctam: nihilominus iustã eius satisfactionem, quam pro nobis obtulit Deo, fuisse ex iustitia secundum proprietatem. Neque hanc partem auctores illius alia fortioti ratione probant, neque aliquorum Doctorum auctoritate confirmant, nisi quia cõmuniter in schola Thomistarum dici consueuit, Christum dominum

Tertium.

num satisfecisse pro genere humano de rigore iustitiæ, quo pacto Scholastici nonnulli, recentiores præsertim, loquuntur.

Iustitiam commutatiuam secundum proprietatem in Deo non esse, verior sententia est, & omnium Theologorum consensu probata.

CAPVT II.

EGO vero censeo non solum iustitiam commutatiuam secũdum proprietatem Deo non conuenire; verumetiam nullum Scholasticorum, quod ego legerim, ex ijs, qui ante nostra tẽpora scripta sua prælo mandarunt, cẽsarium decuisse: quinimo omnes, qui huius quæstionis peculiarem mentionem fecerunt, plane affirmasse, in Deo non esse commutatiuam iustitiam secundum proprietatẽ, cum tamẽ de distributiua inter eosdem non parua dissensio sit. Id vero allegatione Doctorum in hoc cap. ex professo mihi probandũ est, anteaquam rationes huius sententiæ in medium afferam.

6

Doctores qui in Deo negant cõmutatiuã iustitiã pro se.
Alex.
Ricardus.
Durandus
Pibid.
Capreolus.
S. Thomas.
Ferrarien.
Oliua.
Ruar.
Soto.
Caietanus.
Bundetus.
Gabr.
Bonauent.

Hanc igitur opinionem docuerunt Alexã. 1. p. q. 39. m. 1. Scot. in 1. d. 46. q. 1. in solutione argumentorum, Ricard. ar. 1. q. 1. Duran. q. 1. Palaud. q. 1. ar. 1. Capreol. in 1. d. 45. q. 1. ar. 1. concl. 1. 4. & ar. 3. ad argumẽta cõtra eandẽ conclusionẽ, S. Tho. 1. contra gent. cap. 93. & ibi Ferrarie. Hosius in confes. polo. c. 75. Ruar. art. 11. §. *Tertia est differentia*, Sot. 3. de natura & gratia c. 7. & 3. de iustitia q. 5. ar. vlti. ad 1. Caiet. in hunc articulũ, Ioannes Bundetus in cõpendio concertationis tit. 6. art. 7. qui expresse asserunt iustitiam absolute, aut saltem commutatiuam secundum proprietatem Deo non conuenire; sed modum quendam illius, & similitudinem: cum tamen aliqui eorum, vt sequenti disputatione referemus, distributiuam Deo concedant. Idem docet supplementum Gab. in 4. d. 49. q. 4. art. 3. dub. 3. vbi ait, debitũ bonis operibus non esse debitum iustitiæ secundum proprietatem. Accedit Bonauentura qui in 4. d. 46. art. 1. q. 1. ad 2. de omni iustitia absolute affirmat, in Deo non esse quoad debitum, sed quoad effluxum tantum bonitatis suæ. Est autem de ratione iustitiæ debitum, & de ratione commutatiuæ debitum inter datum & acceptum, vt infra ostendemus; quare plane negat Deo omnem iustitiam, & solum decentiam bonitatis suæ concedit.

7

Eam etiam negat S. Thom.

His annumera S. Thom. 1. 2. q. 114. ar. 1. vbi docet nostri erga Deum non esse iustitiam simpliciter operum, etiam procedentium a gratia. Idem asserit Conrad. ibidẽ, & Duran. iterum in 2. d. 27. q. 2. & Ferrar. 3. contra gent. cap. 149. 9. *Ad euidentiam huius*: ob id tamen negari non debet, meritum simpliciter nostri apud Deũ, vt ibidẽ latius ostẽdemus. Sed clarissime S. Tho. id tradit in hoc articulo, & recẽtiores aliqui cum eo: vbi cum distinxisset inter iustitiam cõmutatiuam, & destributiuam, de commutatiua sic ait; *Et hæc nõ competit Deo*: quodsi in solutione primi videatur Deo tribuere iustitiam, non tamen circa actiones ciuiles, non mirum: tum, quia iustitiam distributiuam ibi videtur concedere, tum etiam, quoniam nec hãc concedit proprie, vt inferius notabimus.

Conrad. Durandus, Ferrariens.

Verum, vt exactius demonstremus, opinionem hanc esse omnium Scholasticorũ, & nominem contrarium docuisse, operæpretiũ erit aliquorũ testimonia, quæ pro oppositа allegari possent, expendere, & effugia præcludere, quibus aduersarij euadere moliuntur: id quod nec molestum, nec inutile censeri debet, quãdo oppositа sententia contra cõmunem Doctorum opinionẽ tam facile inualuit. Res etenim maioris momẽti est, quam primo aspectu apparet, & ex qua multa pendent, difficilia quidem, & scitu digna, quæ quotidie in quæstionem reuocantur.

8

Mens aliorum Doctorum aperitur.
Medin.
S. Thomas.

Referri igitur posset pro priori opinione primũ Barthol. de Medin 1. 2. S. Tho. q. 114. ar. 3. vbi dicit, nostri apud Deũ esse meritum de condigno, & de iustitia vere, & proprie, & in arti. 1. asserit inter nostra opera, quatenus a gratia procedũt, & mercedem vitæ æternæ esse iustitiam commutatiuam: sentit ergo proprie esse iustitiam commutatiuam in Deo. Ceterum idemmet auctor seipsum explicauit in eodem ar. 3. ad 1. arg. Durandi, vbi non audet cõcedere iustitiã inter nos, & Deũ: sed inter meritũ nostrum, & præmiũ: in quo sequitur doctrinã Caiet. in ar. 1. illius quæst. 114. ibi enim ait, esse quidẽ iustitiã simpliciter inter opera nostra, & mercedẽ vitæ æternæ: quia est illa æqualitas condignitatis simpli-

Caietanus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

simpliciter: inter nos vero, & Deum non esse iustitiam, quam ipse Caiet. plane dixit 1. p. in hoc art. 1. Deo proprie non cõuenire: ergo sentit nobiscum Medina, cum attributum iustitiæ secundum proprietatem Deo non cõcedit; tametsi inter opera, & præmium iustitiam esse dicat propter æqualitatem condignitatis: an vero hæc inter se cõstare possint, dicemus infra. Neq; quidquam aliud docere voluit Franciscus Romeus lib. de libertate, & necessitate operum veritate 22. cum ait, nostris operibus, vt sunt ab Spiritu sancto secundum veram iustitiæ æquiratem, præmium vitæ æternę condigne deberi: non dixit secundum veram, & propriam iustitiam, sed secundum veram æquitatem iustitiæ, quia est vera æqualitas condignitatis inter opera & præmium; est autẽ ex iustitia, qualis inter nos & Deũ interuenire potest.

Romeus.

9

Scotus. Gabr.

Deinde allegari posset Scot. in 2. d. 17. q. 2. §. *Hic potest dici.* & Gab. in 2. d. 27. q. 1. a. 5. post 1. conclu. qui dicunt merito condigni deberi præmium ex iustitia, sed propter promissionem. Verum nec Gab. nec Scotus priori opinioni adstipulãtur. Primum quidẽ, quia ipsũ oppositum docuerunt, cum de attributo iustitiæ Dei disputarunt, vt paulo ante allegauimus: negarunt enim Deo absolute attributum iustitiæ secundum proprietatem, non distinguentes de cõmutatiua, & distributiua; ex quo omne genus iustitiæ proprie a Deo remouerunt. Tum etiam verba illa Scoti, vt notatur in margine, supposititia sunt; cum in originali non habeantur. Adhæc cum dicãt totam iustitiam ex promissione oriri, quæ est fidelitatis cuiusdã, & hęc sit pars potestatiua iustitiæ a propria ratione iustitię deficiens; obligatio illa fidelitatis, quodam modo iustitiæ quoque vocari potest: ergo nullius auctorum est, qui oppositum affirmet.

Christi satisfactio cur dicatur de rigore iustitię. S. Thomas, Alex. Bonauent.

10

Quod autem multi Scholastici dicunt, Christum satisfeciste pro nobis de rigore iustitiæ, parum refert. In primis enim antiquiores, vt S. Thom. Alex. & Bonauen. non vtuntur hoc modo loquendi, sed solum docent, Christi satisfactionem fuisse perfectã, hoc est, nullã indiguisse acceptatione, ad hoc autẽ non requiritur illã fuisse secundum iustitiam proprie, sed fuisse æqualis cõdignitatis per modum meriti, vt suo loco dicemus. Deinde alij Scholastici, qui ita loquuntur nõ contendunt in Christo fuisse iustitiã erga Deũ proprie, sed æqualitatem, quã in satisfactione per modum, & similitudinẽ iustitiæ seruauit, fuisse secundum rigorem: hoc est, non indiguisse acceptatione liberali Dei, sed omnino fuisse equalis cõdignitatis: id quod verissimum est, vt dicemus: excipio recẽtiores aliquos, qui contendunt etiã in ea satisfactione fuisse iustitiã secundum proprietatem, quorum sententiam nunc impugnare contendam.

Reiectio effugium.

Sed adhuc aduersarij horum omnium auctoritatem effugere conãtur. Dicunt enim eos loqui de commutatiua iustitia cũ imperfectione, quæ in creaturis reperitur cum qua eam in Deo esse inficiantur: non tamen absq; imperfectione, sicut cetera omnia, quę Deo tribuuntur. At vero effugium hoc excogitatum esse, nec firmum habere fundamẽtum, facile colligitur. Primum, quia multi ex eisdẽ auctoribus cũ S. Tho. disputantes de misericordia eam non negant absolute, sed ablata imperfectione, quã in nobis annexã habet, vt ar. 5. videbimus. Deinde quia cum multi ex illis negant commutatiuam, consequẽter absq; vllo additamento concedunt distributiuam, quæ cum imperfectione nõ minus Deo repugnet, quam cõmutatiua: eodem igitur modo eam cõcedunt, quo negant cõmutatiuam: sed eam concedunt sine imperfectione: ergo & cõmutatiuam sine imperfectione negant. Accedit, quod si propter imperfectionem liceret disputantibus de hac re, absolute negare Deo iustitiam cõmutatiuam, nihil amplius explicando; liceret etiam, negare intellectũ, voluntatẽ, & operationes vtriusque: denique cetera omnia attributa. Adhæc cetera Deo concedunt prædicti Doctores absq; vllo additamento, sed cõmutatiuã absolute negant: ergo putarunt esse aliud genus imperfectionis iustitiæ cõmutatiuę annexũ, ratione cuius hæc iustitia in Deũ conuenire non potest, quam alia attributa nõ habẽt, vt sequẽti cap. explicabitur.

Primũ fundamentum.

Secundo.

Tertiũ.

Quartũ.

Præmittuntur quædam in confirmationẽ præcedentis sententiæ.

CAPVT III.

Primũ fundamentum.

ANteaquam ratione incipiã confirmare nostram opinionẽ, repetã breuiter id,

1 Thom. Caiet. Scotus. Gabr. Deo tribuitur formaliter quid sentia.

id, quod notaui disp. 84. cap. 4. ex S. Tho. in q. præce. art. 2. ad 2. videlicet, ea, quæ in creaturis reperiuntur, ita Deo esse tribuenda, vt absque imperfectione ei assignentur: cęterum affectus, seu operationes, quæ in se continent imperfectionem aliquam, bifariam eam habere possent: aut enim ipsis imperfectio coniuncta est, non pertinens ad rationem formalem illarũ, aut in earum ratione, quantumuis abstracta, essentialiter includitur. Illo priori modo potest operatio Deo tribui formaliter, & proprie secluſa imperfectione, sicut de misericordia ar. 3. dicemus, quæ sine passione, aut compassione appetitus secundum rationem formalem, quę est subleuare miseriã, Deo recte conuenit: ex qua parte ira non repugnabat, vt illo c. 4. notauimus: ablata enim imperfectione nõ tollitur e medio ratio formalis operationis: eo quod imperfectio non est ipsi cõiuncta essentialiter. Quodsi imperfectio essentialiter cum ipsa ratione formali includatur, actus ille Deo proprie conuenire nequit: quia cum sit assignandus sine imperfectione, & ea ablata auferatur ratio formalis talis operationis, sequitur Deo proprie tribui non posse.

Secundum fundamentũ. Quia affectus aliquis ob aliquam imperfectionem qui secum.

11

Obseruandum tamen secundo est, in omni operatione creata, quatenus creata est, essentialiter includi imperfectionem aliquam, vt quod sit actus elicitus a facultate aliqua, & proinde accidens; quod sit finita, & limitata: hoc tamen non obstat, quo minus ea formaliter, & proprie Deo tribuatur. Omnis enim creata perfectio ad Deum ita transfertur, vt ei non conueniat vniuoce, sed analogice, & aliquo quidam ratione. Vt autẽ hoc modo Deo proprie, & formaliter tribuamus operationẽ aliquam, opus est secundum rationẽ formalem analogicę saltem abstractam, nullam ipsi imperfectionem inclie. Hoc vero cõtingit, quoties ex parte obiecti formalis, quod respicit operatio, imperfectio essentialiter non includitur. Nam si hæc includitur in obiecto, vt respicitur ab actu, resultat etiã in ipsam operationem essentialis imperfectio, ob quam in Deum talis operatio cadere nõ potest. Hac ratione excluſimus iram a Deo quatenus secundum analogicam rationem abstractã: quia hic affectus respicit, vt propriũ obiectum, vindictam doloris illati, quæ in Deum cõuenire nequit. Sic etiã excludit

12

13

S. Thom. in ea solut. 1. desiderium proprij boni, quod, vt ab amore distinguitur, est circa bonum futurum, vt futurum; & tristitiã, quia est de malo proprio. Hęc enim ratio, nec analogice Deo conuenire potest. At quod Deus nõ discurrat, certe nõ satis est, vt ob eã causam scientia secundũ proprietatem ei tribuenda non sit. Nomẽ enim, *Scientia*, tam proprie dicitur de cognitione per discursum, quam sine illo, sicut in Angelis reperitur: quamuis si scientiam humanam definias, discursum includere necesse sit. Deinde, quod scientia in creaturis sit accidens, & operatio elicita, in Deo vero sit substantia eius, non impedit, quo minus essentia Dei, vt a nobis cõcipitur relata ad obiectũ scibile, proprissime scientia dicatur; aliquo tamen ratione. Cum enim in obiecto reperimus rationem veritatis scibilis, & hanc habeat relatum ad essentiam Dei sine vlla imperfectione; sit, vt ipsam essentiam proprissime scientiam appellemus.

S. Thom. Scientia proprie in Deo.

14

Tertium fundamentum.

Tertio notandum est id, quod ibidem etiam diximus, nempe cum de his affectibus inquirimus, an ad Deum proprie tráferantur, intelligendũ esse secundum cõmunem Philosophorum doctrinam, & prout ab ipsis cõmuniter definiri consueuerũt. Si enim noua liceret cõfingere definitiones, nullũ deberemus affectũ Deo denegare, & recte etiam Lactantius ipsam Deo tribuisset. Superest igitur, vt videamus, an in obiecto iustitię, quod ei cõmunitus Philosophis assignatur, includatur aliqua imperfectio, quæ in affectũ ipsũ detiuetur, ratione cuius Deo proprie non conueniat. Quæc aduersarij, qui, vt in 1. cap. vidimus, asserunt iustitiam Christi erga Deum esse altioris rationis, quam in nobis, & ea esse ipsammet virtutem religionis, imo & eadem ratione obseruationem voti, quod fecimus Deo, ad iustitiam pertinere falluntur manifeste: quod simul asserant, hanc esse proprie iustitiam specialem: nam pro libito, & absque fundamẽto confundunt virtutes, quas Theologi, & Philosophi distinxerunt. Quis enim vnquã negauit S. Tho. doctrinã, qui 2. 2. q. 80. ar. 1. docuit, quasdã esse partes subiectiuas iustitię, quasdã vero potestatiuas? subiectiuas appellat, quæ sunt species iustitiæ retinentes rationem generică illius, qualis est cõmutatiua, & distributiua; in quibus saluatur integra, & perfecta ratio iustitiæ:

Affectus vt in Deo sint proprie, nec pro libito definiẽdi sunt nec confundendi. Lactan.

S. Thom. Iustitiæ partes potestatiuæ & subiectiuæ quæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ: potest tatiuas vero, quæ retinẽt ali quam similitudinem iustitiæ, quia sunt ad alterum; sed non habent verã rationem iustitiæ, aut quia in eis non est ratio debiti, aut quia deficiũt a ratione æqualis; intelligit S. Tho. æqualitatem dati, & accepti: & inter has connumerat religionem, qua etiam vota nostra reddimus Deo: perperam ergo prædicti Doctores confundunt inter se religionẽ & iustitiam commutatiuã. Quare si iustitiã Christi ad Deum, dicunt esse religionem, & ex hac pro nobis Christum satisfecisse, debẽt asserere, satisfactionem illius non fuisse ex iustitia proprie, vt cap. sequenti obiter probabimus, vbi reddemus vniuersalẽ rationem, quare etiamsi soluendo vota, reddamus æquale Deo, solutio hæc non sit ex iustitia: ostendemusq; in vniuersum cõmutatiuam iustitiã inter nos, & Deum esse nõ posse. Ergo de virtutibus ita philosophandum est, & vna ab alia distinguenda, vt non pro libito confundantur, sed secundũ cõmunem doctrinã, & acceptionẽ vsurpentur.

Quare cũ Deo tribuitur iustitia, aut alia virtus secundũ proprietatem, ita tribuenda est, vt non fingamus nouã naturam, & definitionẽ virtutis, sed secundũ communem, & receptum vsum, eam Deo tribuamus, seruata semper analogia, vt supra explicatum est.

Quartum fundamentum.

Quarto cum quæritur, An in Deo sit iustitia, nõ intelligitur de quouis affectu circa obiectũ iustitiæ: nã absq; dubio Deus diligit omnia opera, & obiecta secundum virtutem, quæ in nobis sunt. Vnde ipse amat iustitiã, quam inter se homines seruant: atq; illã præcipit, & suadet. Quodsi hac ratione diceremus, in Deo esse affectũ iustitiæ, esset etiam concedendus temperantiæ, & cæteratum virtutum moralium. Ergo nũc quærimus de iustitia, an in Deo sit affectus iustitiæ inter ipsum & creaturas, vt velit inter se, & nos æquale, & iustum, quod est obiectum iustitiæ, seruare. Et probandum superest, iustitiam in se talem continere imperfectionem, vt secundũ proprietatẽ hoc modo Deo repugnet.

Quintum fundamentum. Caietanus Med.

Quinto denique contra Caiet. & Barthol. Medin. supponẽdum est, ita in Deo non esse proprie iustitiã cõmutatiuam, vt nec inter meritũ, & præmiũ esse possit. Hi enim Doctores, nescio, qua ratione adduci potuerunt, vt assererent, iustitiam proprie esse inter res ipsas, & non inter personas, si de iustitia virtute sit sermo. Aristenim 5. Ethi. cap. 1. & 2. tanquã notum supponit, iustitiam esse, quæ constituit iustum, & æquale inter vnum hominem, & alium. Idcirco ea debet esse inter duas naturas rationales, & debet habere cõmunem materiam, circa quam iustum, & æquale constituat: ergo virtus iustitiæ non est inter meritum & mercedem: quis enim inter pecuniã & equũ collocet iustitiam? Quodsi nomine iustitiæ, quam dicunt esse inter meritum, & præmiũ, non intelligũt virtutem ipsam, sed æqualitatẽ, & iustum; aut fateri debẽt, hanc æqualitatem nõ esse obiectum proprium iustitiæ, quæ est virtus peculiaris, aut in ipso Deo concedere affectum iustitiæ virtutis secũdum proprietatem: siquidẽ affectus Dei versatur circa hanc æqualitatem, & illam obseruat. Quare licet cõcedant æqualitatem simpliciter secundum condignitatẽ, quod credo ipsos docere tãtum voluisse, debent tamen dicere, illam non esse obiectum proprium iustitiæ: quandoquidem affectum huius virtutis secundũ proprietatem Deo non concedunt.

sed inter personas Aristotel.

In Deo non esse iustitiam commutatiuam secundum proprietatẽ ex ratione dati & accepti probatur.

CAPVT IIII.

His iactis fundamentis, quæ mea quidem sententia firmissima sũt, nec ab aduersarijs negari vlla ratione possũt, tribus præcipue rationibus communem sententiã, quam 2. cap. exposui, demonstrare conabor. Prima petita est ex ipsamet natura obiecti iustitiæ cõmutatiuæ, cuius formalis ratio in æqualitate dati & accepti consistit, quæ talis est. Obiectũ formale, quod communiter a Theologis, & Philosophis assignatur virtuti iustitiæ commutatiuæ proprie, quæ ab alijs omnibus virtutibus differt, est æqualitas dati & accepti, sed inter Deum, & aliquam creaturã nequit esse æqualitas dati, & accepti: ergo nec in Deo potest esse affectus iustitiæ proprie, qui ad hanc æqualitatem inter se, & creaturã constituendam refertur: ac proinde nec affectus iustitiæ commutatiuæ proprie: hic enim circa æqualitatem inter datum, & acceptũ versari debet. Hac ratione

Ratio proponitur.

Durandus. Hosius.

tione vtũtur S. Tho. in hoc art. Decanus Louanien. & Hosius locis citatis in 1. c. ea vero perspicua erit, si id, quod assumit explicetur.

S. Thomas. Aristot. Obiectum commutationis est, dari, & accepi æqualitas.

Et quidem primum, maior propositio est S. Thom. in hoc articu. 1. & 2. 2. q. 61. art. 3. & Arist. 5. Ethic. 10. cap. 2. vbi distinguit virtutem specialẽ iustitiæ, a iustitia generali, quam dicit reperiri in omni virtute; quia specialis versatur circa tria tantum bona, pecuniam, honorem, & saluteẽ, & in his æqualitatem constituit: omnisq; in his rebus inæqualitas iniustitia specialis est: & nisi hac ratione specialem virtutem distinguamus; sequitur in omni virtute esse iustitiam proprie & specialiter modo, vel iustitiam solum esse genere alem virtutem, quoniã omnis virtus obseruat in sua operatione æqualitatem cum sua regula, hoc est cum lege, & cũ Deo: ergo cum debeat esse specialis iustitia, speciale aliquod iustũ constituẽdum est, circa quod operetur: aliud autem esse non potest, quam in his tribus bonis enumeratis. Quodsi facere aliquid secundum voluntatem superioris, quod illi placet, est opus iustitiæ specialis, & ex tali opere constituitur æqualitas iustitiæ in retribuendo mercedẽ pro illo, sicut aduersarij dicunt de nostris meritis apud Deum; sequitur in omni bono opere esse datum & contrapassum, sicut in quouis contrahẽte cum alio, quod postulet retributionem ex iustitia, & ita omne bonum opus erit iustitiæ specialis, quod est omnes virtutes confundere.

Aristot. 19

In omni cõmutatione est repassio.

Deinde Arist. 5. Ethic. cap. 4. assignans iustum commutatiuum, dicit, esse in emẽdandis cõmercijs, siue sponte factis, vt in contractibus, siue in ijs, quæ fiunt hominibus inuitis, vt in rapina, furto, & reliquis. Et cap. 5. docet, in omni commutatione, quam dicit esse materiam & obiectũ proprium iustitiæ, esse repassionem. Nã qui aliquid ab alio accipit, retribuendo pecuniam, vel rem aliam, tantundem patitur, abdicando a se dominiũ, sicut ille, a quo quidpiã accepit. Nec vllus hactenus aut Theologus, aut philosophus aliter obiectum iustitiæ commutatiuæ assignauit.

Postremo, cum iustitia debeat esse inter duos rationis capaces, vt ex Aristot. & S. Tho. locis citatis superiori cap. probatum est: quoties nihil interest vnius id, quod alius facit, nullam cum eo iustam cõmutationem, nec iustitiam commutatiuam proprie seruare potest, ergo oportet, vt vtriusque mutuo interfit id, quod datur, & accipitur, vt specialis iustitia inter eos locum habeat: patet igitur veritas maioris propositionis.

Minor autem manifesta est: eamque aperte tradidit S. Tho. 1. 2. q. 114. art. 1. ad 2. & in hoc art. Driedo tractatu de capti. & redemptione generis humani cap. 2. p. 3. ar. 5. fere in principio, vbi ipse Doctor Angelicus, Decanus, & Hosius locis citatis eã probant ex illo ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* ibi tamen Paulus non negat, fieri cum nihil ex nobis accipere possit emolumenti (quãquam id verissimũ est) sed ait Deũ esse priorẽ in largitione donorũ. Dicit igitur Paulus, si est aliquis, qui prior dedit Deo, hoc est, ex suis viribus aliquid a Deo promeritus fuit, Deus retribuet præmium: quasi dicat, sed nullus est: ergo &c. interrogatio enim illa extorquet negationem, cuius subiungit causam. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*: ac si dicat, si ipse omniũ bonorum est auctor, omnia promouet, & conseruat; nullus potuit ei prior dare.

S. Thomas. Driedo. Decanus. Hosius. Creaturæ ad Deũ non est datum proprie. Rom. 11. 20

Multo melius hanc propositionẽ minorem probat S. Doctor 1. 2. q. 114. art. 1. ad 2. testimonio Iob 35. *Si iuste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* id ipsum expressit etiam Iob 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid ei confert, si fueris immaculata via tua?* Deus enim ita super omnẽ creaturam est, vt nulla re creata indigeat, nec aliquid extra se in suam cedat vtilitatem: etiamsi in honorem, & gloriam illius fieri dicatur. Honor enim est res in honorante, non in honorato: sicut inter homines quoque semper contingit: at inter honorem hominis, & Dei magna est differẽtia: quia dum honoratur homo, etiamsi honor illius in alio sit, & ipse etiam ignoret, est tamen ei vtilis. Quocirca qui ei aufert honorem, vere & proprie dicitur ipsi damnum inferre. At honor Dei, qui dicitur in nobis esse, dum bene operamur, vel religiose eum colimus, certe non dicitur, esse in vtilitatem ipsius Dei: ergo nihil a nobis accipere potest, quod sua aliquomodo interfit: quare propria materia iustitiæ inter ipsum, & nos esse nequit.

S. Thomas. Iob. 35. Iob. 22.

Inter honorem Dei, & hominis, differentia.

21

Effugium præcluditur.

Quod si dicas, inter homines tantum iustitia versari circa datum, & acceptum, non autem inter nos, & Deum, sed illam altioris esse naturæ: contra hoc est id,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod superiori cap. notabamus, videlicet cũ ex humanis ad diuina affectus aliquis, vel operatio transfertur, ita debere transferri vt secundum vtilitatem acceptionẽ, & definitionem transferatur. Nam si liceret confingere definitiones quemlibet affectum Deo possemus tribuere. Vt autẽ communem definitionem obseruemus, retinenda est propria ratio obiecti, quæ tali affectui communiter assignatur. Hæc enim non est tantum annexa accidentarie operationi; sed essentialis, & per se: hac autẽ ablata, auferetur ratio propria talis affectus, etiam secũdum analogiam. Cũ ergo omnes Philosophi dicant, obiectum iustitiæ esse æquale in datis & acceptis, vbi non fuerit datum & acceptum, vt inter nos & Deũ, nec erit tale obiectũ, nec affectus iustitiæ cõmutatiuę proprię.

Deus non retribuit pro meritis ex iustitia commutatiua.

Postremo, si ex eõ, quod nos Deo offerimus opera nostra, quę apud eum meritoria sunt, & ipse retribuit pro eis vitam ęternam, dicitur seruare iustitiam commutatiuam proprie, & æqualitatẽ iustam inter nos & ipsum constituere in datis & acceptis, sequitur ante quamlibet promissionem ad id obligari: nam si accipit, debet retribuere: ac proinde si bonis operibus in gratia factis gloriã denegaret, iniustus foret: iniustus autem non esset, si negaret, vt omnes fatentur: ergo retributio facta bonis operibus non est secundum iustitiam commutatiuam in ratione dati, & accepti.

Quo tunda obiectio solu itur.

Dicunt aliqui, nõ satis esse si opera ex se condigna sint tali præmio, vt Deus ante promissionem ex iustitia debeat retribuere. Nam si aliquis in vinea alterius laborat sine pacto, etiamsi labor alioqui condignus sit mercede, dominus tamen vineæ eam soluere non debet: ergo eodẽ modo Deus non debet retribuere meritis ex iustitia antea, quam paciscatur. Verũ effugium hoc facile præcludi potest: nã labor in vinea nõ inducit obligationem iustitiæ ex promissione, & fidelitate pactionis, sed ex eo tantum, quod dominus vineæ laborem accepit in sui vtilitatem, & quia quoties aliquis in vinea alterius laborat ipso inscio, vel non consentiente, non censetur labor ille cedere in domini vtilitatẽ; nec ipse accipere illum, ideo si non soluat mercedem pro illo, iniustitiã non committit. At si videat, & cõsentiat, iam acceptat, & sine vlla pactione debet mercedem retribuere, quam si non retribuat, peccabit contra iustitiam, sed nõ contra promissionem, & fidelitatem; neq; falsitatis argui potest, sicut ille, qui promisit & non implet, sed iniustitiæ: quia eo ipso, quod consensit, accepit laborem in sui vtilitatem. Ergo similiter, etiãsi Deus non promitteret, si faceret, si iustus in gratia faceret bona opera, quæ non poterant non fieri ipso Deo sciente, & consentiẽte, & interdum iubente. Quodsi Deus dicitur accipere illa, quia fiunt in honorẽ sui secundum voluntatem suam, sequitur etiamsi expresse non promittat, eo ipso quod fiunt secũdum voluntatem ipsius, & ei placent quodam modo, cedere in eius vtilitatem eo modo, quo possunt, vt ante promissionem debeat retribuere; si promissio constituit, & seruat iustitiam inter opera, & mercedem: quãdo quidem post promissionem non plus accipit ex illis, quã ante. Quare si promissio in Deo obligationem aliquam iustitiæ induceret, non esset pro acceptis: ad hãc enim ante opera obligaretur, sed esset obligatio ad donandum id, quod promissum esset: eo quod ex promissione nobis ius oreretur contra ipsum. Cererũ ex promissione nullum ius oritur inter nos, & Deum non posse, cap. 6. late probauimus.

Nullum ius creatum ex promissione creaturæ in Deum.

Deinde a contrario hoc ipsum demonstratur, & sententia nostra stabilitur: quoniam nulla creatura aut peccatis suis, aut alio modo potest Deo inferre damnum, quod vere dãnum illius sit: ergo nihil ei tribuere potest, quod vere in vtilitatem, & compensationem illi cedat: contrarium enim eadem esse debet ratio. Quare vt nullum est peccatũ, quod sit proprie iniustitia contra Deum, sed cõmuni quadam ratione: ita nulla erit compensatio ipsi facta, quæ sit ex iustitia proprie: nullum vero Deo damnum a nobis inferri posse patet; quoniam etiã peccatis blasphemiæ, & sacrilegij, & odij, quę directe contra ipsum sunt, nihil patitur Deus, nec aliquid vtile, aut commodum amittit. Alioquin & ipsa proprie essent peccata iniustitiæ: at talia certe non sunt; opponuntur enim alijs virtutibus, quam iustitiæ, blasphemia fidei, sacrilegium religioni, odium charitati, quæ a iustitia proprie maxime differunt: si autem iustitiæ opponerentur, essent in duplici specie peccati, quod est falsum: ergo nõ solum

solum in omnibus peccatis in vniuersum non reperitur damnũ illatum Deo, quod sit obiectũ iniustitiæ, nec specialis ratio iniustitiæ contra ipsum, sed etiam in peccatis, quę peculiari modo contra Deum fiunt, ratio iniustitiæ aut damni illati secundum proprietatem esse nequit.

Ex quo etiã infertur, nec nos, nec Christum pro peccatis nostris satisfecisse ex iustitia proprie, siquidẽ satisfactio ex iustitia supponit læsionem contra illã: nulla enim satisfactio fit, nisi vt reducat inæqualitatem aliquam ad æqualitatem: ergo vbi non est inæqualitas contra iustitiam proprie, non est reductio ad æqualitatem secundum iustitiam proprie: id ꝙ non solum locum habet in satisfactione pro quolibet mortali, aut veniali peccato: sed etiam in satisfactione pro peccatis, quæ directe contra Deum sunt. Quo circa neque pœnitẽtia, quę ponitur in nobis ad satisfactionẽ pro nostro peccato, neque vindicta, quam Deus de peccatis sumit, proprie ad virtutẽ iustitiæ pertinẽt. De pœnitentia id tradit S. Tho. 3. p. q. 85. ar. 3. cum asserit, etiãsi pœnitentia sit pars iustitiæ: in ea tamen nõ seruari iustũ simpliciter. Quare communis opinio est, pœnitentiam nõ esse partem subiectiuã, sed potestatiuam iustitiæ, quæ a vera, & propria ratione iustitiæ deficit: sicut etiam religio, & multę aliæ sunt, vt in superiori cap. dicebamus; an vero a religione distinguatur, suo loco dicemus. Hoc autem certissimum est, siue ad religionem pertineat, siue non, iustitiam proprie non esse, nã potestatiua pars iustitiæ, qualis est etiam religio, deficit a ratione propriæ iustitiæ, & solum retinet quendam modum illius. Et quidem ideo S. Thom. existimauit pœnitentiam deficere a ratione iustitiæ, quia non versatur circa iustum simpliciter, sed secundum quid, quandoquidem id, quod homo reddit Deo pro peccato, scilicet contritio, non est æquale, ꝙ qua ratione verum sit 22. q. 113. ar. 2. dicemus: sed etiamsi esset omnino æquale cõ dignitate quadam, vt natura sua non solum deleret peccatum, sed etiam supplere omnem defectum illius absque vlla condonatione: nihilominus non esset iustitia proprie nostri erga Deum: quia nihil ex nostra satisfactione proueniret Deo emolumenti: sicut contra ex nostro peccato nihil damni ei accedit, nec vlla

Christi satisfactio, aut nostra ad ꝓ ex iustitia ꝓpria.

Pœnitentia non est pro ꝓprie iustitia

S. Thom.

inæqualitas inter ipsum & nos constituta est, quæ si obiectũ iniustitiæ proprię. Non est in Deo vindicatiua iustitia proprie. S. Thom.

Porro autem nec iustitiam in Deo esse, quæ sit pars quædam commutatiuę in resarciendis, & vindicandis iniurijs, inquet etiam ex dictis. Hæc enim refert S. Thom. 2. 2. q. 108. art. 2. duo includit, & punitionem iniuriæ factę, & remotionem damni illati per illam, seu illius compensationẽ. Conuenit Arist. 5. Ethico. capite 4. & 5. cum docet iustitiam repetiri in repassione, & ibi etiam inuenit excessum, & inæqualitatem, quam ipse lucrum appellat, cum aliquis ab alio passus est: quæ inæqualitas, & excessus, ad æqualitatem secundum iustitiam postulat reduci: talis vero non est inter Deum, & hominem, vt satis probauimus: ergo non est in Deo iustitia proprie in vindicãdis iniuriis sibi factis. Accedit, quod Deus cũ retribuit nobis pro meritis, nihil patitur: eo quod nullius rei dominiũ a se abdicet, nec in sui damnũ abdicare possit: at vero ille, qui ex iustitia soluit, sæpe repatitur; ideo enim Arist. dixit 5. Ethico. cap. 5. in omni commutatione, in qua seruatur iustitia, esse repassionem: quia quisque tantum a se abdicat, quantum accepit: ergo, cum Deus semper maneat Dominus eius, ꝙ retribuit, iustitia secũdum proprietatem ei non conueniet. Arist.

Præsertim vero probatur hoc ipsum quia S. Tho. 2. 2. q. 80. ar. 1. in corpore vindicatiuam enumerat inter partes potestatiuas iustitiæ, quia deficit a ratione iustitiæ propriæ: nam is, qui damni sibi illati compensationem petit, aut sumit, nõ debebat ex iustitia petere, & ita cessat debitum, quod est de ratione iustitię, vt videbimus infra c. 6. Iustitia enim attenditur in soluendis debitis, ac proinde qui petit satisfactionem, non operatur ex iustitia. Adde, quod cum Deus punit delicta contra se facta, adhuc non habet actũ huius iustitię punitiuæ, quę est pars potestatiua iustitiæ. Vindicatio enim, vt supra dicebamus, tendit ad remouendum aliquod damnum illatum, quod Deo conuenire non potest: qua etiã ratione supra disp. præced. c. 4. probauimus in Deo non esse iram, quia nõ est appetitus vindictę. Demũ ex eodem capite sequitur, cũ reddimus Deo vota nostra, quæ promisimus, etiamsi æquale reddamus, quia quantũ promisimus, tãtũ tribuimus, nihilominus 17 Vindicatiua est pars potestatiua iustitiæ.

Veterum impletio non est ex iustitia ꝓprie,

Universidad de Deusto
Biblioteca

solutionem illam nostram non esse ex iustitia; eo quod nihil ex illa Deo accrescit, vel aduenit emolumenti: ob idq; merito opus illud non iustitiæ propriæ, sed religionis, quæ a iustitia differt, ab omnibus assignatur.

Ex conditione Dei, & creaturæ idem ostenditur.

CAPVT V.

28 SEcunda ratio, qua nostra sententia probanda est, desumitur ex conditione Dei & creaturæ. Creatura enim Deo comparatur, sicut filius paruulus patri, & sicut seruus domino: inter filium autem & patrem, inter seruum, & dominum iustitia esse non potest: ergo nec inter Deū & hominem. Porro inter filium, & patrē iustitiā nō esse, probatur ex Arist. 8. ethic. cap. vltimo vbi docet, parentibus debitū honorem nunquam deferri posse. *Sed quo ad potest obsequitur, bonus & æquus esse videtur.* Idem de honore Deo debito affirmat: vnde & vulgare illud dictum inualuit, Diis, magistris, & Patribus æqualem gratiam referre non possumus. Quocirca erga cultum debitum parentibus, & alimentorum subsidium constituitur quædam virtus scilicet pietas, quæ est pars potestatiua iustitiæ, de qua S. Tho. 2.2. q. 101. ac proinde deficiens a ratione iustitiæ propriæ, quia in ea nō reperitur iustum simpliciter: erga Deum autem constituitur religio, quę similiter sub iustitia, vt pars potestatiua continetur.

Arist. Inter filiū & patrem non est iustitia.

Primaratio

S. Thom.

Secunda ratio:

Cæterum hac via solum probatur, in honore deferendo, & alimentorum subsidio, filiorum erga parentes nō posse esse iustitiam: id q̄ nostro instituto satis esset vt de Deo, & creatura idem diceremus.

Aristoteles

29 Sed adhuc peculiari ratione negat Arist. 5. ethico. cap. 6. inter filium, & Patrem, seruum, & dominum iustitiam non esse: quę ratio eodē modo probat, inter Deū, & hominem nō reperiri: ea vero est, quā reddit Aristoteles his verbis. *Non est enim iniustitia ad sua simpliciter; id autem, quod posidetur, & filius quandiu sit paruus, & non separatus, vt pars ipsius est patris: se vero nemo vult lædere: quapropter non est ad ipsum iniustitia.* Quasi dicat, cum iniustitia non sit ad ea, quæ propria sunt, & filius sit aliquid patris, non erit ad ipsum iniustitia: quare nec iustitia erga illum esse poterit: vtraque enim est ad alium, qui simpliciter alius est: filius autem eo quod sit pars patris, non est alius ab eo. Hanc rationem his fere verbis explicauit S. Tho. 2.2. q. 57 a. 4. & addit inter vxorem, & maritū esse iustū simpliciter: quia vxor non est ita pars mariti, sicut filius. Sed discrimen nō satis explicauit, neque modū, quo filius dicitur esse pars patris. Caiet. vero ibidē inquit, ea ratione filiū esse aliquid patris, quia ab eo deciso semine genitus sit: cuius inter patrē, & filiū perpetua sit huiusmodi habitudo; defēdit, inter eos esse nō posse iustitiā etiā in peculio Castrensi. Eadē de causa dicit iniustitiā non esse, si filius patrem occidat, sed maius peccatū: quia inter eos iustitia esse nequit. Melius tamē Sotus 5. de iustitia q. 1. ar. vltimo circa finem dicit, non posse esse iustitiam inter patrem & filium, quandiu filius emancipatus non est. Quod plane indicauit Aristoteles loco citato cum dixit: *Quādiu sit paruus, & non separatus.* Hoc autem intelligitur in contractibus ciuilibus pecuniarum, aut rerū, quæ pecunia æstimantur: non tamen in honoribus deferendis, & vitę sustētatione. hęc enim debet filius exhibere parentibus ex pietate, quæ est specialis virtus erga ipsos. Quare si Patrem ignominia afficiat, vel occidat, contra pietatem peccat, in quo Caiet. sententia mihi probatur, cū enim parentibus gratiam parem referre nō possimus, erga ipsos alia cōstituitur virtus, scilicet pietas, circa honorem, & vitam illorum.

S. Thomæ explicatur.

Explicatur Caiet.

Obligari possunt inuicem ad iustitia patrē & filium, & fit emancipatus.

30 Sotus.

Cæterum circa pecunias quandiu filius emancipatus non est, ex sententia Arist. nō est iustitia in aliqua cōmutatione, & peculio nam quod postea iure Cæsarum introductū est, iure Athenien. tempore Aristotelis non erat vsu receptum: nępe filium nondum emancipatum posse aliquorum bonorum dominiū habere: qua re tempore Aristotelis nullum prorsus dominium rei penes filium erat. sed totū penes patrem. antiquiori vero iure Cæsarum pater erat dominus omnium bonorum filij, quæ profectitia, & aduentitia erant: non tamen Castrensium, vt refertur in lege *Cum oportet*, codice de bonis, quæ liberis &c. & Institutā, *per quas personas cuiq;* &c. §. *Igitur liberi.* Imo vt constat ex lege 1. ff. de Castrensi peculio,

Neque peculium non est mancipium tum.

31 lio pater succedebat filio defuncto in peculio Castrensi, non iure hæreditario, sed iure peculij, quasi dominus illius. Postea vero in lege illa *Cum oportet*, & in §. illo citato & in nostro regno l. 5. & 6. tit. 17. part. 4. statutum est, vt filius habeat dominium, & vsumfructum Castrensium bonorum, & quasi Castrensium; aduentitiorum vero tātum habeat dominium; pater autem vsumfructum.

Ratio Arist. explicatur.

Hac igitur ratione optime dixit Arist. inter patrem, & filium non potuisse esse iustitiam in commutationibus, quia cū omnia bona filij essent patris, & nemo erga sua bona iustitiam possit obseruare cum alio, sed erga bona alterius; nec vllus in suis bonis seipsum cōtra iustitiam lædat; sequitur inter patrem, & filium in pecunia iustitiam eo tempore seruari nō potuisse. Mitto bona vitę, & honoris, in quibus alia ratione esse nequit, vt supra vidimus. Idem de seruo & domino dicēdum est, quia omnia bona serui, domini sunt. Inter maritum vero & vxorem semper esse potuit: eo quod semper fuerunt bona vxoris & mariti diuisa, & vnicuique propria. Nunc vero iure Cæsarum potest esse iustitia in commutationibus inter patrem, & filium, etiam nondum emancipatum in his bonis, in quibus filius habet aut dominium, & vsumfructum, aut dominium tantum, nec iuxta dispositionem iuris Cæsarum id vnquā Arist. negasset.

Inter virū & vxorem potest esse iustitia.

Inter Patrē etiam, & filium nondum emancipatum aliquando.

In bonis vxoris & bonis patris habet filius obligatum eo modo quo filius.

32 Inter Deū & creaturam nequit esse iustitia.

Ex hoc principio probatur, inter Deum & creaturam rationalem esse non posse iustitiam, eo quod inuicem comparentur, sicut seruus, & dominus, sicut filius & pater, quod nemo dubitat: sicut filius inquam, nondum emancipatus, qualis tē pore Aristotelis erat, qui nulla proprtia bona habebat, quæ non essent patris. Nā quicquid boni habet creatura rationalis in operibus bonis, quæ Deo dicitur quodammodo tribuere, vt præmium illorum accipiat, a Deo est, tanquam ab auctore, & Domino: ergo ex illis nō potest ipsum Deum sibi cōstituere debitorem ex iustitia, siquidem, quę de manu eius accepit, & semper ab eo conseruata habet, ipsi reddi non secus, atque filius & seruus non possunt ex iustitia sibi obligare aut patrem, aut dominum, tribuendo eis bona, quæ potius patris, aut domini, quam ipsorum sunt.

Sed dices, opera nostra quadam ratione ita esse nostra, vt non sint Dei, quatenus scilicet libera sunt, & humana: hanc enim conditionem ex nobis tantum sortiūtur: quia ergo nouo illo titulo ea Deo offerimus, possumus ipsum debitorem ex iustitia nobis constituere. Verum cum valor operum, cui merces redditur, pendeat ex gratia Dei, quam ipse nobis liberaliter donat, & conseruat, etiamsi ratio liberi a nobis, vt a causa propria proueniat, quia libertas tantum est fundamentum meriti, sed non tribuit valorem operi; eo titulo non possumus Deum constituere nobis debitorem opere meritorio, cuius ipse est pręcipuus auctor, & causa. Atque hac eadem ratione probabimus, 3. par. quæst. 1. art. 2. Christum non potuisse ex iustitia secundum proprietatem satisfacere Deo per opera humanitatis, eo quod totus valor proueniebat ab ipsa deitate sanctificante humanitatem, & digna efficiente opera illius: sicut nullus ex iustitia proprie potest alteri satisfacere moneta vilioris alias valoris, si illa crescat in valore ex sola creditoris æstimatione: sic enim bonam partem debiti condonaret. Accedit, quod, vt superiori capite dicebam, ex eo quod nos libere operemur, & Deus nobiscum, nostraque opera gratia sua efficiat digna, non facimus eum dominum nostrarum operationum, nouo aliquo titulo, nec ei aliquid vere tribuimus.

Euasio

Præ cluditur.

Christi satisfactio nō potuit esse ex propria iustitia.

Exhibitione honoris, non obligamus nobis Deum ex iustitia.

Deinde eadem veritas ostenditur ex illo alio titulo, quo diximus filium patri non posse reddere æquale in honoribus deferendis, & propterea aliam erga parentes constitui virtutem a iustitia distincta. Quia eodem pacto neque creatura potest Deo æqualem honorem reddere, siue honoris nomine intelligamus opera quæcunque virtutis, quæ eo ipso, quod secundum rectam rationem fiant, Deo grata esse dicuntur, & in honorem illius cedere; siue opera cultus, & honoris specialis erga Deum: illa enim non ad iustitiam, sed ad varias virtutes pertinent: hæc autem ad religionem, quæ a iustitia distinguitur. Quemadmodum filius cum honorat patrem obsequendo voluntati eius, vel ipsi honorem peculiarem ex pietate deferendo, non meretur apud ipsum, constituendo illum ex iustitia debitorem, sed secundum varias vir-

54

Universidad de Deusto
Biblioteca

tures operans, ex dignitate tantum præmium ab eo promeretur; ergo cũ a Deo nos aliquid meremur bonis operibus, nõ ideo ab eo præmium speramus, quia ei aliquid æquale contulerimus, quod ex iustitia compensationem postulet: sed quod opus in se æqualiter dignum sit remuneratione: dignitas autem ex bonitate sumitur. Aliud enim est mereri bonis operibus, aliud autem tribuere aliquid æstimabile pretio in commutationem, vt 1.2. q.114.art.1. fusius dicemus.

Nullam ex promissione obligationẽ iustitiæ propriæ in Deo oriri.

CAPVT VI.

Quorundã opinio:

SVNT qui dicant, non esse cõtra rationem propriam satisfactionis ex iustitia, pactum, seu promissionem intercedere, vt defendant Christum satisfecisse secundum iustitiam proprie, tametsi Patet æternus non deberet necessario satisfactionem illius admittere, & ea contentus esse, anteaquam promisisset. Afferunt exemplum. Sicut, qui habet captiuum iure belli, non debet illum libertate donare, etiamsi ipse seruus, vel alius pro eo æquale pretiũ offerat, donec ipse dominus pacisceatur, & pro illo pretio promittat seruum liberare. Nec enim vera iustitia postulat, vt æquali etiam pretio oblato, vnus possit alium cogere ad contrahendum: sed satis est, si mutua voluntate cõtrahant, & paciscantur, & supposito pacto, quisque debeat iustitiam, & æqualitatem seruare.

35

Exemplo confirmatur.

AEqualem satisfactionem pro iniuria accepare debet creditor.

Ego vero existimo in primis, satisfactionem pro iniuria, aut iniustitia illata postulare obligationem aliquam ex vtraque parte, tam eius, qui satisfacere debet, quam eius, cui satisfactio facienda est: diuerso tamen modo. Ex parte quidem eius, cui satisfactio debetur, est obligatio admittendi satisfactionem, si illa secundum regulas iustitiæ æqualis sit; aut eo ipso, quod eam non admittit, condonat debitum, id quod non solum locum habet, si satisfactio fiat ab ipso debitore: verum etiam si fiat ab alio loco illius, hãc enim si creditor potest reijcere, sequitur, non esse secundum regulas iustitiæ æqua-

36

Quid si nõ offeratur

lem, quodsi ea æqualis esset, & totum damnum repararet, restitueretque ablatũ, siue fieret pro iniuria, siue pro debito pecuniario, creditor deberet ea contentus esse. Quodsi eam non admitteret, ad nihil vlterius debitor obligandus esset: quando vero vnus pro alio compensat in iuriam alicui factam, si offensus iure petere potest, vt ipsemet, a quo iniuriã passus fuit, satisfactionem exhibeat, sequitur satisfactionem factam ab alio, non esse sufficientem, vt inæqualitatem factam ipsi offenso ad æqualitatem reducat. Nam si eam ad æqualitatem reduceret, nil amplius offensus exigere posset ab offendente: qui enim iure exigit compensationẽ, ratione damni, quod patitur, eam exigit: ille autem, qui iam æqualem compensationẽ habet, non patitur damnum: ergo aliã postulare non potest: omnis enim læsio hoc postulat, & non amplius, vt inæqualitas ad æqualitatem reducatur.

ab ipso debitore.

Exemplum adductum diluitur.

Exemplum autem, quod aduersarij afferunt, non est ad rem. Nam cum quis habet aliquem captiuum, ipse dominus nõ est læsus ab aliquo, nec illi aliquis debitor est: vnde, qui offert pro captiuo pecuniam æqualem, non satisfacit pro aliqua iniuria, seu debito, sed vult cum domino contractum inire emptionis, aut redemptionis, ad quem ineundum non obligatur, qui captiuum habet.

Quod vero diximus de satisfactione pro iniuria, seu iniustitia facta, intelligendum eodẽ modo est de satisfactione pro debito pecuniario ex contractu, aut ex promissione profecto, vt satis liquet. Quare si contingeret, vt aliquis in seruũ sibi caperet alium propter debitum non solutum, vt leges permittũt, adde etiam, si ptopter aliquam iniuriam sibi illatam ab eo, lege etiam permittente, sibi acciperet in seruum, quotiescumque aliunde ei esset satisfactum, secundum quod iustitia postulat, aut lege, aut æstimatione, aut ex natura rei, iam amplius non posset seruũ retinere: sed seruus ipso facto liber maneret a seruitute, sicut etiam a debito. Ex parte vero illius, qui satisfactionẽ offert, non semper est obligatio satisfaciendi: nam vnus pro alio gratis satisfacere potest, semper tamen talis obligatio satisfaciendi in aliquo debet esse.

57

Qui satisfacit nõ dicitur per iustitiã ex obligatione.

Non est de iustitia ex parte eius qui creditor recipere nemini facto.

Ex dictis plane sequitur contra prædictos Doctores, nullam satisfactionem oblatam

oblatam esse ex iustitia æqualem, si creditor libere pro illa remissionẽ debiti pacisci, & sola voluntate sua, seu pacto, ad quod non obligabatur, ea contentus manere potest: quare si Christi satisfactionẽ Deus non debebat admittere, sed ea, oblata, iuste nihilominus poterat nõ remittere peccatum, & ipsum hominem punire, vt reuera potuit, ea non fuit secundũ æqualitatem iustitiæ proprie: bene tamen secundum æqualitatem condignitatis meriti, quæ ad iustitiam proprie non pertinet, & eo modo fuit æqualis, imo superabundans, sed talis naturæ, quę non obligaret Deum, vt eam admitteret: ergo aliter de illa quã de ea quæ est in materia iustitię proprie, loquenduni est.

Confirmatur ab inconueniente.

Denique si necesse erat, intercedere promissionem, vt Christi satisfactio esset perfecta, & (vt aiunt) secundum rigorem iustitię, sequeretur, Christum non potuisse mereri primo suo actu pro Patribus veteris testamenti, quibus gratia donata fuit, & remissa culpa in spe solutionis, quam ipse facturus erat: nam tunc ante illius aduentum nulla fuit pactio: deinde ante primum opus in primo instanti similiter pactio nulla præcedere potuit: ergo nec primo actu potuit secundum rigorem pro præteritis satisfacere. Sed aduertendum est circa nostram satisfactionem pro pœna temporali debita, eam ex se condignam esse condignitate meriti pro pœna debita: talem tamen condignitatem non habere ex pacto, & lege Dei, sed ex spiritu gratiæ, qua fit. Operibus enim nulla prouenit condignitas ex fauore, & pacto Dei, vt 1.2.q.114.art.1. probauimus. Porrò requiritur acceptatio, & promissio Dei, vt fiat remissio pœnæ infallibiliter: sed ipso facto non potest nõ manere remissa pœna. Nam qui offert cõdignam ex se satisfactionem, iam dignus est, qui non puniatur: qui autem satisfacit, offert condignam satisfactionem ante promissionem: ergo iam est dignus, qui non puniatur, & ita non debet puniri: quocirca si puniretur, non pro aliquo debito, sed voluntarie puniretur. Quamuis igitur nostra hæc satisfactio non sit in materia iustitiæ erga Deum, quia inter nos & Deum non est mutuo datũ & acceptum: nihilominus eam vim habet, vt pro nobis facta sine alia acceptione remittat debitum nostrũ. Quare diuersam vir-

Satisfactio nostra adhuc peccatis remissis non peccatã pœnam temporalia infallibiliter

19

tutẽ habet pro remissione debiti nostri, quam habuit Christi satisfactio pro nobis. Quia Christi satisfactio poterat non acceptari & ea supposita, nihilominus illi, pro quibus fiebat, poterant digne puniri. Ratio vero discriminis prouenit ex eo, quod licet satisfactio Christi fuerit æqualis debito in genere meriti, imo superabundans: tamen eos pro quibus offerebatur non faciebat formaliter dignos, qui non punirentur. At satisfactio cuiusque facit ipsum satisfacientem formaliter dignum, qui non puniatur (nullus enim formaliter dignus redditur alieno, sed proprio tantum opere) ea ergo supposita nullus potest digne puniri. Idcirco quando intuitu meritorum Christi datur nobis gratia, & dimittitur debitum carendi illa, hæc remissio est nobis pura cõdonatio: quãuis Christo non sit. At quando pro satisfactione in gratia facta remittitur nobis pœna temporalis, non condonatur nobis illud debitum, sed vere compensatione nostra tollitur, & nos sumus digni, qui deinceps eo debito careamus. Eadem differentia est inter iustitiam nostrorum operũ ex gratia Dei, & iustitiam Christi, aut merita ipsius: hęc enim nõ possunt facere nos sanctos, vel magis factos formaliter: nostra autem opera in gratia Dei facta, possunt nos reddere sanctos formaliter: idcirco puto etiam efficaciorẽ esse nostram satisfactionem ad remittendum debitum pœnæ, quam sit meritũ nostrum ad consequutionem gloriæ. Nam licet meritum nos faciat dignos vita æterna: quia tamẽ non est in materia iustitię, non obligat Deum, vt det illam, etiamsi digne dare illam posset: quare debet accedere promissio, vt daro debeat: at vero vt non possit Deus punire aliquẽ digne, satis est, si ille se faciat dignũ, qui non puniatur: talem autem se præbet, qui satisfacit, ante Dei pactum, & promissionem.

Christi satisfactione non item.

48

Qui retribuit ex iustitia alteri, est illi debitor.

Deinde dico, vbicunq; est retributio aliqua ex iustitia proprie esse debitũ ei, cui fit retributio, & quamuis in retributione gloriæ pro meritis, Deus sit nobis debitor verbo, & promissione sua: nihilominus existimo, inter nos & ipsũ, adhuc supposita promissione sua, nõ esse iustitiam proprie, sed solã fidelitatẽ, quę est pars potestatiua iustitię proprie dictę. Porro aũt sẽper esse debitũ ei, cui fit retributio ex iustitia proprie, probatur in primis ex S.

Probatur ex S. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tho. 1.2. q. 80. a. 1. qui docet, partes potestatiuas iustitiæ, quę a propria ratione iustitiæ deficiũt, eo cõstitui, quaut in eis nõ reperitur ratio debiti, aut deficiũt a ratione æqualitatis: ergo vbi virtus aliqua me ordinat ad alium ex honestate, sed nõ ex debito, non potest ex sententia S. Tho. esse proprie iustitia. Ratio autẽ id aperte ostendit: nam iustitia, quę in contractibus, & resarciendis iniurijs attenditur, est ex parte illius, qui retribuit pro acceptis, aut ablatis: is autẽ nisi ad id, quod soluit, obligetur, soluendo nõ seruat iustũ, nec inæqualitatem ad æqualitatem reducit. Namque si is soluere nõ debet, sequitur, inter ipsum & alium non intercedere inæqualitatem aliquam, ac proinde nullam esse reductionem ad iustam æqualitatem, cum ipse retribuit. Ex quo efficitur, nullum in Deo iustitiæ actum esse ante promissionem, eo quod ante illam nulli debet quidquam retribuere, vt manifestum est.

41 Ratione probatur.

Deus nobis debitor fit verbo suo.

At vero promissione, & verbo suo Deus cõstitutus est debitor præmij, quod meritis promisit, & mea quidem sententia, nõ solum debitor est vere, & proprie sibi, sed etiã nobis, quibus pollicitus est, vt in 1.2. q. 114. ar. 1. ex sententia Patrum, & Scholasticorum fusius ostendam, atq; ratione probabo. Cum vero S. Doctor in eo articulo dixit, Deum non constitui debitorem nobis, sed verbo suo non tam ad eũ, cui adstringitur, quam ad causam, & radicem obligationis attendit. Quod si verum esset, vt communiter centent Thomistæ, Deum non constitui nobis debitorem verbo suo, sed sibi, sequeretur plane, cum nobis Deus retribuit pro bonis operibus, non retribuere ex iustitia propria. Quare in eorum sententia, indubitata res est, Dei erga nos, in retributione meritorum, iustitiam commutatiuam proprie non esse: vt enim proxime dicebamus, qui alteri nihil debet, & nihilominus ei tribuit, non seruat cum eo iustitiã, quin potius liberalis est.

42 Ceterum etiamsi Deus debitor nobis sit verbo suo; tamen ex iustitia commutatiua proprie non retribuit, quod promisit; sed ex fidelitate, seu veritate, quę est pars potestatiua iustitiæ, & ex decentia quadam, & proportione condignitatis inter merita nostra & vitam æternam, quæ etiam communi quadam ratione iustitia dici potest: eo quod aliquam seruat æqualitatẽ. Vt autẽ hoc clarius explicetur, obseruãda maxime est doctrina S. Thom. 2.2. q. 80. ar. 1. ad 3. qui asserit, fidelitatẽ, quæ nascitur ex promissione, non esse distinctam virtutem a veritate: est enim fidelitas veritas in promissis seruandis: quare nõ minus vera, & propria ratio peruri, quæ sine falsitate esse nõ potest, teste eodẽ S. Tho. 2.2. q. 98. ar. 1. reperitur, cũ quis non seruat, quod iuramento promisit, quam cum falsum aliquid affirmat. Cũque veritas constituatur ab eodem Doctore Sancto q. illa 80. pars potestatiua iustitiæ deficiens a propria ratione iustitiæ; fidelitas eodem modo ponẽda est. Quocirca falsum docuit Sotus tractatu de tegendo secreto q. 1. m. 1. & 7. de iustitia q. 2. ar. 1. circa solutionem 1. cum dixit, fidelitatem nõ ad virtutem veritatis, sed ad iustitiã comutatiuã proprie pertinere.

Fidelitas in promissis ad veritatem spectat. S. Thomas.

Pars est potestatiua iustitiæ. Sotus.

Promissio facit hominem debitorem, & ex iustitia.

Verumenimvero ex promissione facta alicui homini, qui eam latam acceptat, non sola nascitur obligatio fidelitatis, seu veritatis; sed etiã iustitiæ: quæritur enim ius ad rem promissam ei, cui promissio facta est: id quod contra Caiet. 2.2. q. 88. arti. 1. vt certissimum modo suppono ex communi sententia, & vnica ratione cõfirmo. Nam si solum induceret obligationem veritatis, ea non transiret ad hæredes, hoc est, hæredes promittentis non obligarentur ad solutionem promissi: obligatio enim veritatis, sicut etiam voti, & iuramenti secundum se, solum est personalis: & cum promittente, & iurante perit: obligatio vero, quæ trãsit ad hæredes, est iustitiæ, quam hęres ratione hæreditatis cõstanter repræsentat: ideo hæres, qui promissa nõ soluit, etiam iurata, nec periurus nec infidelis est, sed iniustus, qui ius quæsitum alteri nõ seruat illæsum: ideirco datur actio contra hæredes illius, qui aliquid promisit iuxta formam in quavis regione requisitã, siue illa sit stipulatio, siue pactio sola, & nuda. Fallitur igitur Caie. cum ait, ex promissione nullam oriri obligationem iustitię, sed solius veritatis, & fidelitatis.

43 Caietanus.

Deus ex debita fidelitate.

Hoc obiter supposito, nunc probo, seruata proportione in Deo ex promissione & verbo suo, non oriri obligationem iustitiæ propriæ, sed solius fidelitatis: nõ dico solum iustitiam in retributione meritis pro meritis acceptis, quæ est ad modum

dum emptionis, & commutationis dati, & accepti: hanc enim inter Deum & nos intercedere non posse, capite 4. monstratum est; sed etiam in soluendo promisso per modum donationis, in cuius solutione inter homines seruatur iustitia in hoc, quod datur tantum, quantum promissũ est, ei, cui facta est promissio: quia res promissa, vi promissionis ad ipsum iure pertinebat. Hac igitur ratione Deum ex iustitia proprie non obligari ad promissa soluenda, patet: quia quantumuis nobis Deus promittat gloriam suam, nos semper manemus sub illius potestate, sicut seruus sub potestate domini, qui nihil habet, quod domini sui non sit. Quo circa si a domino suo aliquid accepit, quod assimilatur donationi, potest dominus illud auferre. Similiter, si dominus vestem promisit seruo manenti in statu pristino seruitutis perfectæ, debet ex veritate ei soluere, præsertim si iuramento fidẽ adstrinxit. Ceterum quia semper tanquam seruo promisit, manet in potestate illius salua veritate & fide, vestem semel donatam auferre, aut etiam promissam negare: hoc est, nisi esset contra fidelitatẽ, contra iustitiam non esset. Eo quod si ille seruus manet semper ex omni parte seruus, rem illam non possidet alio iure, quam seruij; ac proinde domini sui est.

Dominus non tenetur ex iustitia reddere promissum seruo.

Cum igitur omnis creatura, quamuis promissione Dei facta, sub potestate Dei, tanquam serua sub domino plenæ seruitutis iure permaneat quoad omnia, & singula, quæ possidet; si Deus gloriam semel collatam auferret, aut promissam denegaret; in fidelis & falsus esset, sed nõ iniustus: ergo implendo id, quod promisit, ex sola promissione nulla inter ipsum & nos oritur iustitiæ obligatio. Constat igitur ex nullo capite Dei erga nos, & nostri erga Deum iustitiam commutatiuam proprie esse, siue ante promissionem, siue post illam. Quibus omnibus confirmata, & explicata satis manet communis Scholasticorum sententia, siquidem secundum communem, & vsitatam iustitię commutatiuæ acceptionem loquendum est: nam nouas confingere rerum definitiones, non licet, vt ea 3. præmisimus. Accedit deinde in confirmationem nostræ sententiæ, quod ex aliorum opinione, qui iustitiam proprie in Deo defendere moliuntur, mille emergunt difficultates,

45

quas intellectus capere nequit: quid ergo nos cogit relicta plana, & trita via asperam, & difficilem ingredi?

Soluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAPVT VII.

PAuca nobis supersunt, vt rationes prioris sententię diluamus: ex doctrina namque predicta facile quisque respondere potest: sed vt clarius earum infirmitas appareat, nõnihil circa singulas dicemus. Ante omnia autem commune fundamentũ euellere necesse est: asserimus igitur, quoties affectus aliquis, aut operatio ex creaturis ad Deum trãsferatur, necesse est sine imperfectione transferri: sed cum imperfectio sit duplex, quędã, quę est annexa accidentarie operationi, vt compassio misericordię, quædam vero, quæ ex parte obiecti essentialiter includitur, quantumuis analogice consideretur, & abstrahatur; priori illo modo potest affectus aliquis, qui in nobis est, Deo tribui; & sic tribuitur Deo misericordia sine compassione: quia formalis ratio illius est, sublevare alienam miseriam: posteriori vero modo affectus aliquis, qui ex parte formalis obiecti imperfectionem includit, qualis est ira, & vindicta, nequit ad Deũ sine metaphora, aut proprie etiam secundum analogiam transferri. Huius rationẽ reddidimus cap. 3. quo modo autem ira essentialem illã includat imperfectionem, ostendimus disp. 84. c. 4. de vindicta vero id ipsum probauimus in hac disp. cap. 4. Hoc eodem modo Deo tribuere non possumus affectum iustitiæ commutatiuæ propriæ, nec liberalitatis, nec magnificentię: eo quod commutatiua, vt ca. 4. demonstrauimus, circa datum & acceptum constituit æqualitatem, quæ inter nos & Deum esse nequit; liberalitas vero versatur circa pecuniæ largitionem, vel eius, quod pecunia æstimatur, teste Arist. 4. Ethic. cap. 1. & S. Tho. 2.2. quæst. 117. art. 2. Magnificentia denique circa magnos pecuniæ sumptus, vt docet idem Arist. eodem lib. cap. 2. & S. Thom. 2.2. q. 134. a. 3. quare stultũ est, inquit Arist. 10. Ethi. c. 8. Deo virtutes politicas tribuere.

Oppositæ sententiæ fundamentum euertitur.

46 Qui affectus Deo repugnent.

Non competit illi liberalitas, aut magnificentia.

Aristo: S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

S.Thomas. 47

Porro S.Thomas in hoc articulo in solutione 1.docet, Deo conuenire liberalitatem,& magnificentiam, nō tamen circa actiones ciuiles, sed circa actiones ei proprias;quibus verbis videtur Deo tribuere affectus liberalitatis, & magnificētiæ in largitione bonorum spiritualiū,& absque metaphora; dixerat enim metaphorice Deo conuenire temperantiā,& alios affectus, qui circa passionum corporaliū moderationem. Versantur:verū non intelligit de liberalitate, & magnificentia,quæ ponuntur peculiares virtutes, sed de affectibus earum secundum communem quandam,& generalem rationē.

Res spirituales non sunt materia harum virtutum.

Nam si liberalitas, & magnificentia in largitione donorum spiritualiū in Deo essent peculiares virtutes,sicut in nobis sūt circa sumptus pecuniæ;eadem ratione in nobis quoq; hæ virtutes peculiares constituerētur circa spiritualia. Magister enim qui magna,& abscondita docet, diceretur magnificus, & qui sine inuidia alijs sua communicat,peculiari ratione liberalis vocaretur.Quare hæ virtutes in nobis non haberēt tanquam materiam propriā sumptus pecuniæ.

Deus proprie est liberalis sed nō specialiter.

Dicimus igitur etiamsi absque metaphora Deus liberalis dicatur, & magnificus;tamen non dicitur secūdum propriā, & specialem rationem:sed secūdum cōmunem quandam:itaque propria ratio liberalitatis,& magnificētię,vt distinguitur contra metaphoricam, sed non cōtra cōmunem,versatur etiā circa sumptus spirituales, & Deo optime cōuenit. Sic etiam de iustitia dicēdum est;nam teste Aristotele 5.Ethico. cap.1.& 2. iustitia in

48 vniuersū de omni virtute dicitur, omnis namque virtus seruat aliquam æqualitatem,& ita ait, prouerbium satis vulgare esse,*Iustitia in se se virtutes continet omnes.* Ergo vbicunque aliquis attendit, & seruat in sua operatione æqualitatem aliquam communi quadam ratione iustitiæ dicitur,non quidem improprie,& metaphorice,sed communiter.

Scientia etiam,& iustitia proprie conuenit illi non specialiter.

Eodem pacto scientia tribuitur Deo absq; metaphora,quāuis in eo sit sine discursu:quia communiter etiam absque metaphora scientia dicitur quæuis notitia cum euidentia: cum vero Deo negamus liberalitatem,magnificentiā,iustitiā, & scientiam proprie, non intelligimus proprie vt opponitur metaphoræ;sed,vt opponitur communi; hoc est,asserimus, eas virtutes,quæ speciales esse dicuntur, & ab alijs distinctæ, Deo non conuenire. Similiter scientia secundū peculiarem modum,quo discursum includit, & ab intellectu principiorum distinguitur,quæ proprie tantum nobis conuenit, Deo non esse tribuendam,bene tamen absque metaphora, generalem rationem sciendi ei cōuenire.

Ad primā argumenti Resp.

Iam vero ad primam rationem respondeo, cum Scriptura salua natura rerum commode explicari potest sine metaphora, ita esse ex ponendam:at vbi affectus, seu operatio repugnat Deo,metaphorā esse admittendam:cumque probatum maneat rationem iustitiæ cōmutatiuę proprie Deo nō posse conuenire,superabat, vt secundum metaphoram Scriptura intelligeretur,quoties Deum iustum appellat,vel ipsi iustitiam adscribit. Verū quia est ratio quædam iustitiæ generalis, quæ absque metaphora in omnibus virtutibus reperitur, non opus est ad metaphoram confugere, sed Deus dicetur iustus

Proprie dicitur Deus iustus iuste, & nobis.

ratione cuiusuis virtutis,& rectitudinis, quæ ipsi conuenit; nobiscum aūt dicitur iustus,aut quia fidelis est in promissis,& tantum reddit,quantum promittit: promissio enim quædam iustitiæ pars est,& communi vocabulo iustitia potest appellari,aut dicitur etiam iustus,quia æqualitatem seruat inter dignitatem meritorū, & præmia, in quo communis ratio iustitiæ reperitur.

Hoc sensu ad Heb.6.dicitur,*Non enim iniustus est Deus,vt obliuiscatur &c.*tum ratione fidelitatis, quia infidelis non esset;tum ratione æqualitatis, quia non retribuit minus,quam mereantur opera:dicere tur autem iniustus, si minus retribueret, aut quia non seruaret fidem,aut quia nō seruaret æqualitatem hāc. Quamuis hoc posterius ex se non repugnaret omnino Deo,quare iustitia Dei non solum debet attendi,vt putauit Anselmus in proslogio cap.10. secundum decētiam tantum bonitatis suæ, vt illud dicatur iustum, quod suam bonitatem decet,sed etiam secundum æqualitatem aliquam rerum inter se,vt explicatum est.

Heb.6.

Anselmus.

Arguunt vero nonnulli,vt probent in Deo esse iustitiam comutatiuam proprie, ex illo ad Rom.1. *Quem*(S. Christū) *proposuit Deus ad ostensionem iustitiæ suæ.* Et ex illo ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictū, &c.ita & per vnius* (scilicet.Christi)*iustitiā*,nullum tamē inuenies ex Patribus,vel recentioribus interpretibus,qui his locis per iustitiam intelligat commutatiuam, quæ est ad alterū. Sed ad Rom.3.per iustitiam intelligunt vel fidelitatem Dei,qui promisit iustificationē per Christū,vel iustitiam gratiæ,qua iustificat impios. Subdit enim Paulus, *Vt sit ipse iustus, & iustificans*:vel iustitiam punitiuam, quam cōstat non esse proprie commutatiuam in eo,qui punit offensam contra se commissa, vt supra ostendimus. Et multo minus ad Roman.5.per iustitiam intelligitur cō mutatiua, sed sanctitas,quam ibi opponit Paulus delicto:vt sicut vnius delicto omnes sumus constituti peccatores, ita etiam sanctitate vnius omnes simus effecti Sancti.

Obiectioni occurritur.

Ceterum inutilis alicui nostet labor nō videatur,vt probaremus specialem virtutem iustitiæ commutatiuæ, quæ in nobis reperitur in Deo non esse, cum iam

51 concedamus aliquam rationem communem iustitiæ, & videamur cum aduersarijs conuenire, qui ita iustitiam commutatiuam Deo concedunt, vt sine imperfectione eam tribuant secundum æqualitatem condignitatis meritorum & præmij: ipsi enim contendunt esse specialem rationem commutatiuæ iustitiæ in Deo, ac proinde seruandas esse omnes conditiones illius, sicut inter homines seruantur in satisfactione debiti. Exqua doctrina multa colliguntur, quæ vix constare possunt, vt cap. 4. 5. & 6. monstratum est. At cum nos dicimus,secundum rationem communem tātum iustitiam in Deo reperiri;non est necesse,vt asseramus, eas omnes conditiones iustitiæ commutatiuæ propriæ requiri,vt perfecta sit satisfactio,& præmij solutio: sed alio modo facilliori suis locis philosophabimur in 1.2. q.114.art.1.de iustitia nostrorum meritorū,& 3.p.q.1.ar.2.de satisfactione Christi pro nostris peccatis;vbi seruata omni perfecta æqualitate,quæ inter Christum & Deum,vel etiam inter nos, & Deum esse potuit,omnia recte explicabimus, superatis mille difficultatibus,in quas incideremus necesse esset, si sequeremur regulas commutatiuę iustitiæ proprię, vt ex dictis in prędictis capitibus constat.

Obijcitur secundo.

Dicet aliquis,sic etiam temperantiam

Deo tribuere possemus sine metaphora secundum communem rationē,qua in omnibus affectibus virtutis reperiturcaam tamen S.Doctor in solutione 1.solū concedit metaphorice. Respondeo, eam secundum metaphoram solum Deo conuenire,quia temperantia etiam secundū rationē cōmunem significat moderationem aliquam alicuius insurgentis passionis,quæ Deo omnino repugnat, & ideo ipsi sine metaphora non conuenit.

52

Respondetur.

Secundum argumentum in contrarium soluitur.

Ad secundam rationem dico,si iustitia transferatur ad Deum, quæ non versetur circa datum,& acceptum, manet necessario secundum communem rationem iustitiæ, quia aufertur propria, & specialis ratio obiecti, vt satis probatum est.Et quamuis affectus nostri Deo tribuendi sint sine imperfectione,cū tamen imperfectio est essentialis, vtpote ortum habens ex obiecto formali affectus, Deo proprie conuenire nequit.Talis est imperfectio dati & accepti in iustitia cō mutatiua,si sequamur definitionem Philosophorum,& Theologorum omnium: nouas autem confingere definitiones,nō licet:& hæ rationes erant in conformatione primæ partis illius sētētiæ:quæ vero secundo,& tertio loco aduersarij docēt, nulla ratione probant, & satis a nobis supra impugnata sunt.

An Deo conueniat iustitia distributiua. Disp.86.

Quorundam Theologorum sententia.cap.1.
Iustitiam distributiuam proprie in Deo non esse auctoritate Scholasticorū,& aliorum probatur.cap.2.
Ratione probatur præcedens sententia.cap.3.
Diluuntur argumenta aduersariorum.cap.4.

Quorundam Theologorū sententia.

CAPVT I.

1

IAm vero de iustitia distributiua,quæ circa aliud genus æqualitatis versatur, disseram*, an scilicet Deo proprie conuenire possit:est autē de hac re maior inter Theologos dissēsio:nec enim pauci, nec inferioris notæ affirmant, in Deo esse iustitiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ricardus. Capreolus. Caietanus. Ferrarien. Sotus. Hosius.

Iustitiam distributiuam proprie, quæ tribuant Deo.

stitiam distributiuam secundum proprietatem. Ita docent Ricard.in 4.d.46. ar.1 q.1.Capreol.in primũ d.45.q.1. ar.1.conclu.14.& ar.3.ad argumenta cõtra eandẽ conclusionem. Caiet.in hoc articulo & 2. 2.q.61.ar.4.circa solut.1.Ferrar.1.cõtrag. cap.93. Sotus li.3.de iustitia q.5. articulo vltimo ad primũ,& 3.de natura, & gratia ca.7. Hosius in cõfessione Polonica c.73. ante medium: quid vero de hac re S.Tho. docuerit, cap.sequenti dicemus, cũ enim hi omnes eodẽ modo, quo negant in Deo esse iustitiam commutatiuam, pariter affirment, esse distributiuam, & commutatiuam negent secundum proprietatem, hoc eodẽ modo distributiuã concedunt.

Ceterum quænam distributiua iustitia Deo conueniat, non omnes eodem modo sentiunt, Ricard. & Caiet. putant, tam in retributione præmiorum pro bonis meritis, quam in pœnæ inflictione pro peccatis distributiuã iustitiam a Deo seruari. Sotus vero solum in redditione præmiorum nam in supplicijs, iustitiam commutatiuam intercedere arbitratur. Ceteri autem in vniuersum loquuntur, & cum Ricar. & Caiet. videntur sentire.

Tam in retributione supplicij, quam præmij probat Caiet.

Ioan.1. 2 Actorum 1.

Probat vero suã sententiam Caiet. quia ad iustitiam distributiuam pertinet vnum quẽq; in suo loco collocare, Deus autem in suo loco quẽlibet collocat, reddendo præmia meritis bonis, & supplicia peccatis, in retributione quidem præmij, quia Ioã.c.14. dicitur, *Indomo Patris mei mãsiones multæ sunt*: in pœnæ vero inflictione, quia Actorum primo de Iuda dicitur, *Vt abiret in locum suum*: ergo seruat in eo iustitiã distributiuam. quare affectus, huius virtutis secundũ proprietatem Deo tribuendus est. Id quod hac ratione expressisse quoq; videtur Dionys. 8. de diuin. nominibus longe a fine, cum ait. *Diuina enim iustitia omnia disponit, & determinat: omniaque non confusa inter se, nec permixta custodiens, ijs, quæ sunt, omnibus quod cuiq; accommodatũ est, tribuit, pro ea, quæ vnũquodque eorum, quæ sunt attingit, dignitate.* & hanc iustitiam seruasse Patremfamilias cum vocauit operarios Matt.20 & cum reddidit singulis pro labore denarium, autumat Caiet. ibidem: est enim similitudo quædam diuini iudicij, in quo Deus iuxta merita vnicuique præmiũ designabit. Secundo eadem sentẽtia probatur, quia vitiũ acceptionis personarum est oppositũ, nõ commutatiuæ

Dionys.

Matth.

Secundum argumentum.

sed distributiuæ iustitiæ: vt colligitur ex S.Thom.2.2.q.63. per totam, Deus autẽ dicitur in die iudicij reddere vnicuique secũdum opera sine acceptione personarũ, ergo ex iustitia distributiua: alioqui Paul.ad Rom.2. cum dixit, Deũ redditurum vnicuique iuste secundũ opera sua rationem bonam non assignasset, dicens. *Non enim est acceptio personarũ apud Deũ*: ac si diceret, ideo iuste reddit vnicuiq; quia non accipit personam: ergo innuit, iustitiã Dei oppositam esse acceptioni personarum: quare cum hæc acceptio opponatur distributiuæ, sequitur in Deo esse distributiuam iustitiam.

Rom.2.

5

Tertia ratio sit Dominici Soti, qui, vt probet suã sententiã, notat 5.lib. de natura & gratia bona opera nostra bifariam considerari, primũ vt procedunt a libero arbitrio: & sic ait, non esse meritoria de cõdigno vitæ æternæ, deinde, vt sunt ab homine iusto: & sic esse meritoria de condigno. Nam quãuis vnus homo apud alium mereri possit de condigno, etiãsi sit inimicus eius: tamẽ nõ potest apud Deũ iniustus homo, & inimicus eius sic mereri: nãque vnus homo apud alium meretur ex iustitia cõmutatiua, quę non attenditur ex dignitate merentis, sed ex æqualitate operis: iustitia enim cõmutatiua inter datũ & acceptum æqualitatem cõstituit: sed apud Deum meremur ex iustitia distributiua, & ideo in tali merito attenditur dignitas personæ, si amicus est eius, a quo meretur. Hoc nulla ratione probat, sed gratis supponit Sotus.

Tertium argumentum Soti.

Deinde suam sententiam hac fere ratione confirmat in lib.3. de iustitia. Quia in retributione præmij attendit Deus dignitatem personarum, & merita, sed hoc videtur solum esse proprium distributiuæ iustitiæ: ergo in redditione præmiorum cã Deus obseruat nec obstat, quod in ea etiam seruetur quidã modus commutatiuę, cum vnicuique exacte retribuitur præmiũ pro meritis, quod in publica distributione nõ soleat accidere: hoc enim prouenit ex eo, quod præmium vitæ æternæ cumulatissimum est, & infinitum, vt ita ex illo cumulo possit vnicuiq; exacta fieri retributio: at vero publica bona, quæ aliquando distribuẽda sunt, non ita solẽt esse abundantia, vt omnium merita æqualiter cõpẽsare possint: sed sola proportione inter eos seruata diuidũtur. Porro autem

Deum non posse ex distributiua iustitia probat Sot. S.Thomas.

tem Deum in supplicijs obseruare, non distributiuam, sed cõmutatiuam, probat Sotus; primũ ex S.Tho.2.2.q. 108. art.2. ad secundũ, vbi ait punitionem delictorũ vt ad publicam iustitiam pertinet, esse actum cõmutatiuæ iustitiæ. Præterea ratione, quoniam in supplicijs non attenditur dignitas personæ, sed æqualitas sola inter peccatum, & supplicium: ergo in eis non seruat Deus iustitiam distributiuam, quæ dignitatem personarum attẽdit, sed commutatiuam, quæ æqualitatem inter duas res considerat: siquidẽ cum punit, iustum supplicium, & æquale peccatis assignat. Demum alij recentiores Thomistę secuti, vt ipsũ affirmant, Frãciscum Victoriã, dicunt in retributione præmiorũ Deũ seruare vtraque iustitiam, si enim considerentur (inquiunt) opera nostra, vt a solo arbitrio procedũt, redditur illis vita æterna secũdum proportionem iustitię distributiuæ: neq; enim est æqualitas hoc modo inter opera nostra, & vitam æternam: sed proportio quædam. Si vero accipiantur quatenus a gratia procedunt, respondet illis præmium ex iustitia cõmutatiua quia inter illa, & præmium est æqualitas rei ad rẽ, quã attẽdit iustitia cõmutatiua.

Thomistæ recentiores quid sentiant. Victoria.

5

6

Quid 5.

Iustitiam distributiuam proprie in Deo nõ esse, auctoritate Scholastico rum, & aliorũ probatur.

CAPVT II.

Bonauen. Scotus. Durand. Palud. Supplem.

Alexand.

Mihi multo magis probatur aliorum Scholasticorum sentẽtia, qui docent, iustitiã distributiuam proprie Deo non conuenire. Sic tradunt Bonauent.in 4.d.46.a.2.q.1.ad primũ, Scot.q.1.8. *Non improbandus* in solutione argumentorum, Dur.ibidẽ q.1.& in 2.d.d.27.q.2. num.5. Palu.in 4. d.46.q.1.a.1. Gab.Supple.in 4.d.49.q.4. ar.3.dub.3. qui negant in vniuersum, Dei ergã nos esse iustitiam aliquã proprie: idque peculiariter adstruunt de remuneratione bonorum opetum. Facit cũ his Alex.1.p.q.39.m.1. vbi ait iustitiam non esse in Deo concedẽdam, vt significat debitum necessitatis, sed vt significat decentiam quandam congruitatis, & vt præce. disp.ca.5. docuimus, vbi nõ intercedit debitum, nec iustitia vllo modo esse potest: id q̃ latius in sequẽti cap. persequemur.

Quid vero S.Tho. sentiat in hac cõtro uersia difficile est iudicare, in primis enim in Deo non esse iustitiam cõmutatiuam secundum proprietatem, sed secundum quandã similitudinem, distributiuam autẽ simpliciter Deo cõuenire, expresse docuit in 2.d.27.ar.3.& 1.contra g.ca.93. circa finem: imo id ipsum asserere videtur in hoc ar. vbi cum neget cõmutatiuam, & distributiuam videatur concedere, atq; cõmutatiuam neget secundũ proprietatem; hoc eodem modo concedere videtur distributiuam. Verũ in hoc art. aperte non loquitur, cum enim dixisset iustitiã cõmutatiuam proprie Deo non conuenire de distributiua solũ docet, eã esse, qua gubernator alicuius reipublicæ, vel dispẽsator dat vnicuique secundum suã dignitatem, mox subiungit hęc verba. *Sicut igitur ordo congruus familię, vel cuiusque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiã in gubernatione, ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam*: intelligit distributiuã, de qua loquebatur. Cõfirmat deinde testimonio Dion. q̃ præceden. c. pro priori sententia citauimus. Exquibus non constat vtrum iustitiam distributiuam proprie, an vero similitudinẽ quandam illius, quę in gubernatione vniuersi resplendeat, cõcedere solũ velit Doctor Angelicus. Sed Capreol.in 2.d.27.q.1. ar.3.ad primum contra 14.conclusionẽ censet sententiam, quã in ea distinctione secutus fuerat de iustitia distributiua, quã dixerat Deo proprie cõuenire, postea in Summã retractasse: quod ex ijs quę dicemus perspicuum fiet. Primũ quia S.Tho. 1.2.q.114.ar.1. plane negat, esse nostri ad Deum meritum simpliciter, eo q̃ non sit inter Deum, & nos iustitia simpliciter: putat enim ibi non esse meritum simpliciter vbi iustitia simpliciter non est, quod an verũ sit eo loco dicemus: nunc autẽ hinc solum habeamus, ex sententia S.Tho. inter nos & Deum nullã esse iustitiam simpliciter. Nam si aliqua esset, saltem distributiua sufficiens esset, vt apud Deũ meritum simpliciter esset. Hæc enim debitum simpliciter inducit, & secundum hanc ex sententia S.Thom. in hoc art. & alijs locis citatis, Deus præmia distribuit, & hæc æqualitatem simpliciter seruat, quam S. Tho. putauit necessariam esse ad rationẽ meriti.

Tho. senserit, explicatur.

Primum testimonium

Secundum testimonium

7

S.Thom. Tertium testimonium.

Dionys.

Capreol.

Quartum testimonium

Deinde in 1.2.q.61.art.4. cõtendit probare, nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

bare, non esse idem iustum simpliciter, id est, in vniuersum, & contrapassum: quæ sunt doctrina Arist. 5. Ethic. cap. 5. quia latius patet iustũ, quam contrapassum: est enim aliquod iustum, nempe distributiuũ, in quo non est contrapassum, vt sequenti cap. latius dicemus. Obijcit vero primũ argumentum hoc modo, iudicium diuinum est simpliciter iustum, & in eo obseruatur iustum contrapassũ: ergo idẽ sunt iustum simpliciter, quod contrapassum. Respondet his verbis. *Ad primũ quod illa forma diuini iudicij attenditur secundũ rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recẽpensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Quibus ostendit in iudicio Dei non reperiri iustum simpliciter, hoc est, vniuersim, sed tale iustum, scilicet cõmutatiuũ, vel formam & similitudinem talis iustiti: vt ita ostendat, non esse idem iustum simpliciter, hoc est, vniuersim, & iustũ cõtrapassum. Quodsi in Dei iudicio vera esset iustitia distributiua, melius respondisset in eo non esse iustum simpliciter, quia est tale iustum, scilicet distributiuũ; vel si etiã commutatiuum simul reperiretur, concedere debebat ibi iustum simpliciter, hoc est, vniuersim inueniri. Adde, quodsi in diuino iudicio ex sentẽtia S. Tho. seruatur forma commutatiuæ iustitiæ, & æqualitatis illius modus, nequit simul seruari distributiua: ergo cum concedit in eo seruari modum commutatiuæ, plane negat nõ solum distributiuam propriam, sed etiam modum, & formam aliquam illius, vt sequenti cap. ostendemus.

Aristot.

8

Anselmi testimonium

6

Hactenus solũ explicauimus, quinã Doctores Scholastici hanc sentẽtiam sequãtur: nunc vero auctoritate Anselmi, & Arist. nobis probãda est. Inprimis Anselm. in prosologio cap. 10. ad Deum sic ait. *Iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet te summe bonum.* Sed iustitia proprie sine debito esse nõ potest, vt præceden. dis. p. cap. 6. ex sententia etiam S. Thom. dictum est: ergo cum Anselmus appellet iustitiam Dei decentiam eius, sẽtit, nullam in Deo iustitiam proprie, sed communi quadam ratione reperiri. Quare non erit in eo iustitia distributiua ex sẽtentia Anselmi. Et quãuis dicamus, Deũ debitorem esse ratione promissionis, cum tamen Anselmus dicat, ipsum esse iustum quia facit id, quod decet, non vult, ex promissione aliquam Dei iustitiam concede re. Sane sicut præcedenti disp. cap. 6. probabimus ex promissione nõ posse in Deo oriri iustitiam dare, & accepti, sed donandi tantum id, quod promissum est: sic in sequenti cap. ostendemus, non oriri ex promissione iustitiam distributiuam in Deo, si ante illam non erat distributio debita, secundum æqualitatem geometricã. Et idẽ Anselm. c. 11. ait, *Illud solum iustum est quod vis, non iustum, quod non vis*: sentit ergo iustitiam in Deo non esse aliud, quam decẽtiam ipsius: nam illud decet Dei maiestatem, quod ipse vult fieri.

Aristot. testimonium.

Deinde ex doctrina Arist. 5. Ethico. c. 5. clarissime colligitur, Dei iudicium in infligenda pœna, & supplicio non fieri secundũ iustitiam distributiuam, vt Sotus allegatus in primo cap. plane fatetur, cũ q; eadem omnino proportio seruetur, & idem genus æqualitatis in reddendis præmijs, vt sequenti cap. patebit, efficitur vt Dei iudicium in vniuersum nõ seruet distributiuã iustitiam. De supplicijs id plane colligitur ex sentẽtia Arist. nam eo c. probat ex professo contra Pythagoricos, repassionem, & iustum simpliciter nõ esse idem: illi enim cẽsebant in omni iusto esse repassionem, & ita idem omnino esse. Arist. vero demonstrat, latius patere iustitiam, quam repassionem: est enim aliquid iustum, in quo non sit repassum, nẽpe distributiuum. Subiungit igitur hæc verba. *Verum repassio nec ad distributiuum, nec ad emendatiuum accommodatur.* Porro ad distributiuum non pertinere, relinquit vt notum, ad emendatiuum autem non spectare ex eo probat, quia si Magistratus quẽpiã percusserit, ipse repercuti nõ debet: nihilominus ad aliquam satisfactionem cum obligari probat; ac proinde aliquam ibi debere esse repassionem: nam & in contractibus omnibus repassionem esse latissime ostendit.

10

S. Thomas

Ex hac doctrina, quam sequitur S. Tho. 2.2.q.61.art.4. constat, Deum, cum assignat supplicia peccatis, non seruare iustitiam distributiuam: quia iustũ, quod respicit, est secundum repassionem, sed repassio non est iustum distributiuum, nec in eo inuenitur ex Arist. & S. Thom. ergo nec Deus attendens iustum secundũ repassionem, respicit iustum distributiuum: quare nec seruat iustitiam distributiuam. Huius autem doctrinæ Aristo. & S. Thomæ optimam rationem sequenti cap.

cap. assignabimus: nunc vero eorum nobis sufficiat auctoritas: neq; enim hactenus nostram sententiam ratione confirmare decreuimus.

Ratione probatur præcedens sententia.

CAPVT III.

11 Quorũdam ratio propo nitur.

Dvrãdus & Paludanus, qui prædictam tuentur sententiam, hac ratione illam confirmant. Iustitia distributiua ortum habet ex cõmutatiua: si enim aliquis bona publica distribuens, debet ea secundum iustam proportionẽ diuidere, ideo est, quia ipse ex commutatiua iustitia erga rẽ publicam ad id obligatur: in Deo autem nulla inuenitur iustitia commutatiua: ergo nec distributiua, quæ inde ortũ habet, esse potest. Hæc tamen ratio infirma est: aut enim in eo, qui nũc debet bona publica distribuere, non præcedit vlla obligatio ex commutatiua iustitia erga rempublicã, aut saltem non est necesse precedere, vt ex distributiua obligetur ad diuidendum secundum æqualitatem proportionis. Cum enim quis reipublicæ se obligat ad iustam bonorum communium distributionem, non aliter obligatur, quã ad iustam diuisionem: solũ ergo cum republica conuenit de obligatione iustitiæ distributiuæ seruandæ; nec aliud damnum, neque alijs id relarcire debet, quam ijs, quibus secũdum proportionis æqualitatem distribuere debet: & sane rex, qui est caput reipublicæ, cũ secũdum leges prenũ obligatur ad spolia militibus diuidenda, non alia lege tenetur, quam distributiuæ iustitiæ, qua milites respicit: nec lex ad hoc statuta aliam obligationem induxit, quam distributiuæ: ergo falsum est id quod ratio Duran. in maiori propositione assumit, videlicet obligationem distributiuæ semper oriri ex obligatione iustitiæ commutatiuæ.

12

Propria ratio assumptionis.

Vnica igitur ratio ex definitione iustitiæ distributiuæ petita, hanc opinionem videtur monstrare, quæ talis est. Aequalitas, quam Deus nobiscum seruat, aut in largitione perfectionum naturalium, aut in præmiorum, seu pœnarum distributione, non est distributiuæ iustitiæ: ergo nec ipsa diuisio, seu distributio seruans prædictam æqualitatem, erit iustitia distributiua. Ratio quidem, meo iudicio, eurdenter colligit. Natura enim & qualitas affectus iustitiæ, ex obiecto pensari debet: ergo recte sequitur id, quod intulimus: solũ indiget antecedẽs probatione, quod si declaratione simplici tantum expositum fuerit, satis confirmatum manebit. Declaratur igitur hoc modo.

Primum ex mente Arist. 5. Ethico. ca. 3. & 4. & S. Thom. 2. 2. q. 61. a. 2. Caietan ibidem, Soto 3. de iustitia q. 5. ar. 2. Paludani, Durand. & Ricardi locis citatis, quorũ sententia omnium calculis probata est, cum omnis iustitia respiciat iustum, & æquale, tanquam proprium obiectum: & duplex solum genus æqualitatis excogitari possit, fit, vt duplex tãtũ genus iustitiæ reperiatur. Æqualitas vero vna est inter duas res, & dicitur ab Arist. & alijs æqualitas arithmetica, siue vnius ad vnum: hãc respicit commutatiua iustitia in commercijs, & damni reparatione, quando tantũ quisque reddit, quantum accepit, vel quãtum damni intulit. Altera est æqualitas, quam vocant proportionum, & geometricam, quia nõ est rei & rei, sed duarum proportionũ inter se. Talis est inter duo ad sex ex vna parte, & quatuor ad duodecim ex alia: hoc est æquali proportione se habent duo ad sex, & quatuor ad duodecim. Hanc autem considerat, & seruat iustitia distributiua, cum bona communia distribuit, seruat inquam, inter duas personas vt minimum & duas res, vt optime notauit Aristoteles 5. Ethico. cap. 5. quare inter quatuor terminos iustum cõstituit, vt minimum: nempe, inter Aiacẽ, & munus eius ex vna parte, & Achillem & munus illius ex alia, vt scilicet, eãdem habeat proportionem pars bonorum, quæ tribuitur Aiaci, cum parte, quæ tribuitur Achilli, quam habet dignitas Aiacis, cũ dignitate Achillis. Verbi causa, si Duci in prælio, cum spolia diuiduntur, danitur centum, & ille duplo dignior persona est in exercitu, quam signifer, significro dentur quinquaginta; & sic de alijs: hoc enim iustum & æquale est, vt ita munus se habeat ad munus, sicut persona ad personam. Vndecumque autem oriatur debitum huius æqualitatis seruandæ, etiamsi ex contractu ortum habeat, semper pertinet ad iustitiam distributiuam, vt

Aristot. S. Thom. Distributiuæ iustitiæ obiectum est æqualitas geometrica.

13

Ve minimũ requiritur quatuor ter minos.

14

2.2.q.61.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2.1.q.61.art.2.fusius dicemus, quia æqualitas semper est eadem, ac proinde iustũ erit idẽ (iustũ enim æquale quoddã est) & iustitia erit eadem. Aliã etiam æqualitatem, seu proportionem considerat iustitia distributiua, quę nostro instituto ac commodata non est, quando scilicet res vna indiuisa alicui conferenda est, vt beneficium: hoc enim quia diuidi non potest, dari debet digniori, & si plura sint, dignius beneficium digniori personæ, & minus dignum minus digno tribuendum est: in quo etiam æqualitas illa non rei ad rem, sed proportionis seruatur.

Deinde pro maiori declaratione notandum est, contingere interdum, vt ille qui debitum soluit ex iustitia commutatiua, plures habeat creditores, & omnibus iuste persoluat, tunc autem licet sequatur ex solutione quædam æqualitas geometrica, & proportionis; quia qualiter se habet debitum vnius ad debitum alterius, sic se habet solutio ad solutionem: quia tamen hæc æqualitas est secundaria, & non respicitur a debitore, cum debita soluit, non constituit iustitiam distributiuam. Ille enim, qui singulis reddit, quod debet, solum considerat æquale vnius ad vnum, eius scilicet quod soluit, ad id, quod debebat; & hoc in singulis: quam vero interse proportionem habeant, non attendit, & ita tantum per soluit vni, quãdo simul cum alijs ipsi soluit, quantum si illi soli per se solueret. Alioqui deberemus asserere, cum aliquis multis creditoribus totum, quod debet, persoluit, iustitiam distributiuam seruare, quod nullus dixit. Actus enim restitutionis æqualis, opus est iustitiæ commutatiuæ ex omnium sententia, etiam ipsius Caietani: cum Sancto Thoma 2.2. quæstione 61. articulo 1. aliter, quam cum aliquis non integre restituit, quia potens non est, sed seruata proportione diminuit solutionem: tunc enim vtramque iustitiam seruat. Nam si ei: cui debebat centum, reddit quinquaginta, cui debebat quinquaginta debet reddere viginti quinq;, quo pacto in primis seruat æqualitatẽ Arithmeticã: reddit enim viginti quinq;, quia debet viginti quinq;, & reddit quinquaginta quia revera debet quinquaginta, etiãsi plus quoque debeat: ergo seruat Arithmeticam æqualitatem ex parte, quia omnino seruare nequit. Deinde seruat æqualitatem geometricam, vt eadem proportione diminuat solutionem, qua debita se excedunt: quocirca secundarie constituit geometricam æqualitatem in eo, quod solutioni deficit. At vero iustitia distributiua aliam æqualitatem non considerat, quam proportionis, vt explicatum est: neque enim attendit quantum quisque secũdum se mereatur, sed quam habeat cum alijs proportionem. Quo fit, vt dum bona communia pluribus distribuuntur, minus singulis obueniat, quã si inter pauciores diuidenda essent. Consequitur etiam, vt bonum infinitum diuidi non possit seruata hac proportione, & æqualitate, vt satis est manifestum: ex illo tamen infinito pars aliqua diuidenda hoc modo desumi potest, in cuius diuisione nunquam attendi debet, vt quisque habeat, quantũ ipse per se meretur, sed iuxta proportionem, quam cum alio habet in merito.

His positis, quæ apud morales philosophos, & Theologos, qui de iustitia disserunt extra controuersiam sunt, perspicue probatur nostra sententia. Nam in diuino iudicio per se solũ consideratur ęqualitas Arithmetica, quæ est inter rem, & rem: nec iustitia Dei ad hoc attendit, vt constituat æqualitatem proportionis, & geometricam: licet ex suo iudicio secundarie sequatur: ergo non seruat modum iustitię distributiuæ; sed potius commutatiuæ, ita vt si aliunde non repugnaret, vt præcedenti disputatione probatum manet, iustitia Dei esset commutatiua, nõ distributiua. Quamobrem merito dixit Sanctus Thomas in diuino iudicio formam commutatiuæ seruari: ac proinde si nec modus, nec similitudo distributiuæ est in Dei iudicio, iustitia Dei distributiua non erit. Porro autem Deum non attendere iustitia sua æqualitatem geometricam patet primum, in largitione dono rum naturalium, & perfectionum: vnicuique enim rei eam tribuit, quæ ipsi conuenit naturalis, & decens est: quam vt tribuat, non attendit, quid alteri tribuendum sit: sed quid naturæ vniuscuiusque rei secundum se conueniat. Ideo homini dedit formam erectam, manus, & pedes talis figuræ, ceteraque membra, atque alijs omnibus rebus perfectiones suas: quia ita natura cuiusque naturaliter postulabat.

Deinde

Actus restituendi pluribus debita, cuius sit iustitiæ.

15

Caietanus.

S. Thomas.

Distributiua non attendit quid quisque mereatur secundum se.

16

In diuino iudicio seruatur forma iustitiæ distributiuæ, sed commutatiuæ.

Negatur in largitione donorum & perfectionum naturalium.

17

Negatur in præmijs æqualis proportio.

Deinde in remuneratione præmij, & in solutione pœnæ, quæ in diuino iudicio statuuntur, idem ostenditur. Nam vt Deus bonis meritis præmium retribuat, non attendit, quam proportionem vnus homo cum alijs habeat: sed quid ipse gesfit, & quantum opera ipsius mereantur: & perinde illi soluit ratione operum, ac si esset solus præmium consecuturus. Quare non ideo Beati in præmij remuneratione recipiunt æquale, quia, vt dixit Sotus, infinitum præmium distribuitur, & ita quisque non tantum secũdum proportionem cum alijs accipit; sed etiam æquale suis meritis, quod non contingit in distributione aliorum bonorum inter homines: non ergo hac ratione recipiunt beati æquale præmium suis meritis: quia revera id, quod distribuitur, actu non est infinitum, & si infinitum esset, seruari non posset æqualitas proportionis, vt supra notauimus: imo nec cumulus aliquis communis beatitudinis formalis diuiditur, sed vnicuique datur tantum visionis, quantum opera ejus merentur: & inter illa, & præmium æqualitas tantum attenditur, quæ est secundum modum iustitiæ commutatiuæ, non distributiuæ.

Rom. 2.

Sic ad Roman. 2. de Deo dicitur, *Qui reddet vnicuique secundum opera sua*. In supplicijs similiter solum attendit Deus, quantum supplicij peccata cuiusque meantur, iuxta illud Apocalyp. 18. vbi de supplicio meritricis magnæ dicitur, *Reddite illi, sicut ipsa reddidit vobis, & duplicate duplicia secundum opera eius*. Et iterum, *quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctũ*. Quocirca ita vnumquemque punit Deus simul cum alijs, acsi solus esset: quia solum in præmiorum & suppliciorum distributione attendit, quid vnusquisque per se mereatur: quam vero proportionem cum alijs habeat, non considerat, & hac ratione merito dixerũt Aristoteles, & Sãctus Thomas locis citatis, in repulsione non posse iustum distributiuum reperiri, quia in ea non consideratur æqualitas proportionis, sed æqualitas dati & accepti, quę est vnius ad vnum idẽ de meritis constat.

Apocal. 18.

18

S. Thom. Resolutio præmijs.

Ex hac doctrina recte colligit Sanctus Doctor 2.2. quæst. illa 61. articu. 4. ad secundum, si aliquis Reipublicæ deseruiret, & pro seruitio stipendium haberet, non fore restitutionem illam iustitiæ distributiuæ, sed commutatiuæ: *Quia in distributiua* (inquit) *non attenditur æqualitas inter id, quod quis accipit, & id, quod dedit, sed ad id, quod alius accipit secundum modum personæ*: quasi dicat, secundum proportionem personę cum persona, non seruitij exhibiti cum mercede. Quod vero multi puniantur simul pro peccatis, & pro bonis meritis præmium recipiant, & ita facta solutione, resultet proportionis quædam æqualitas inter præmia & personas, parum refert, quia in solutione hæc proportio non consideratur, sed ea, quæ est inter rem & rem, inter meritum scilicet bonum aut malum, & præmium, aut supplicium. Sicut cum quis multis creditoribus debita integre persoluit, etiamsi inde resultet æqualitas proportionis; quia tamen in solutione eam debitor non attendit, dum soluit; non seruat iustitiam distributiuam, vt omnes fatẽtur.

Actus restituendi pluribus debita, cuius sit iustitiæ.

19

His, quæ diximus, non solum probatur, in Deo non esse distributiuam iustitiam ante promissionem, sed etiam post illam, quia nunquã Deus obseruat æqualitatem proportionis, etiam post promissionem; nec videtur esse aliquis modus, quo illam obseruare possit. Sedante promissionem est etiam alia communis ratio, ob quam distributiua iustitia in Deo esse nequit, quia, vt præcedendi disputatione ca. 6. dicebamus, nulla iustitia proprie esse potest, vbi nulla obligatio intercedit: Deus autem nulla obligatione tenetur, anteaquã ipse fidem suã adstringat: ergo ante promissionem nulla iustitia, etiam distributiua, in Deo reperitur.

In Deo nõ est distributiua etiam post promissionem.

Hac denique ratione non solum confirmata manet, & explicata nostra sententia, verum etiam opposita satis explosa, quatenus in vniuersum affirmat, iustitiam distributiuam proprie Deo conuenire: sed paucis refellamus nonnulla, quæ Doctores prioris opinionis speciatim dixerunt.

Primo colligitur ex prædicta ratione, falsum docuisse Caie. cum dixit, Patrẽ familias, qui singulis operarijs denariũ soluit, seruasse distributiuã iustitiã, nã si eam Paterfamilias seruasset, quicũq; debitor, qui multis creditoribus debita sigillatim persoluit, secundũ distributiuã iustitiam diceretur restitutionẽ fecisse, quod nullus

Caietani sententia refutatur.

20

Universidad de Deusto
Biblioteca

concedit: cum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ, vt ipse Caietanus fatetur. Solutio enim debiti pro labore diurno ad restitutionem pertinet, non ex delicto, sed ex contractu, vtriusque autem eadem ratio est. Deinde tam Paterfamilias, quam qui debitum restituit singulis creditoribus, non considerat nisi æqualitatem rei cum re: hoc est laboris, & stipendij, quam vero proportionem vnus cum alio habeat, & stipendium vnius cũ stipendio alterius, minime attendit, vt dictum est. Fallitur etiá, cum asserit, in pœnæ etiam solutione, Deum seruare distributiuam iustitiam: oppositum enim auctoritate, & ratione demonstrauimus. At Caietanus consequenter loquutus est, ea dẽ enim ratio est de remuneratione præmiorum, & de pœnæ solutione.

Sotus sibi non cõstat.

Quare secundo sequitur, Soti sententiam non satis sibi constare: nam cum recte dixisset, in suplicijs iustitiam distributiuam non attendi, sed commutatiuam, debuisset idem omnino de præmiorum solutione docere, vtrobique enim eadem æqualitas consideratur, vt explicauimus, ac proinde eadem iustitia intercedit.

Quorundã Thomistarum placitum non probatur.

Tertio denique id, quod alij Thomistæ dixerunt, verum esse non potest. Nã si opera nostra considerentur, vt procedunt a libero arbitrio, sine gratia gratum facienti, nullo modo eis tribuitur vita æterna: nec, si ea ratione daretur, in redditione illius attenderetur æqualitas illa proportionis inter personas, vt diximus, modus enim quo illa fieret, explicari nequit, sed si aliqua seruaretur æqualitas, esset inter rem & rem, quæ ad commutatiuam iustitiam pertinet. Quod vero dicunt, inter opera hoc modo considerata & vitam æternam non esse æqualitatem sed esse proportionem, parum refert, vt dicamus, inter ea, & gloriam seruari iustitiam distributiuam. Hæc enim non respicit proportionem vnius ad vnum; sed æqualitatem duarum proportionum: hoc est, personę & muneris ad aliam personam, & munus: quæ quidem æqualitas nullo modo inter opera nostra sine gratia, & vitam æternam esse posset. Si enim aliqua esset proportio, ea esset congruitatis cuiusdam, quia congruum videretur, vt ei, qui etiam est extra gratiam Dei, sed rectè operatur, Deus det vitam æternam: hæc autem est vnius ad vnum, inter quæ solum potest iustitia commutatiua versari; aut, vt verius dicam, nec commutatiua, nec distributiua: quia nec vlla æqualitas assignari hoc modo potest inter opera nostra, & vitam æternã: quare inanis est illa Thomistarum distinctio.

Diluuntur argumenta aduersariorum.

CAPVT IIII.

Ad primum argumentum respõdetur.

IAM vero aduersariorum oppositionibus occurrere difficile non est. Ad primam, quæ erat Caietani; si formam arguẽdi respiciamus, dico, manifestum defectum continere, procedit enim, vt logici loquuntur, ex puris particularibus. Est enim in secunda figura, & vtraque præmissa affirmans, cum altera negans deberet esse, vt medium, quod in vtraque est prædicatum, in altera distribueretur: maior est, *Ad iustitiam distributiuam pertinet, vnumquemque in suo loco collocare*. minor vero, *sed Deus reddendo præmia, & supplitia, vnumquemque in suo ordine collocat*, vbi medium est, *Collocare vnumquemque in suo ordine*. Dicimus ergo, si collocare vnumquemque in suo ordine consideretur in vniuersum, conuenit quidem iustitiæ distributiuæ, sed non solum: quia etiam id efficit iustitia commutatiua, vt cum quis singulis creditoribus debita soluit. Si vero in specie consideretur, vnicuique iustitiæ suo modo conuenit: nam ad distributiuam pertinet, quatenus in ea collocatione considerat æqualitatem non rei cum re, non meritorum cum præmio, aut cum pœna solum, sed æqualitatem proportionis inter personas, & præmia, vt prædictum est. Commutatiua autem collocat etiam in suo ordine quemlibet, attẽdens solum æqualitatem rei cum rẽ, meriti scilicet, cum præmio, aut cum pœna. Et quia hoc modo Deus iudicio suo vnumquemque disponit in suo loco, ideo iudicio suo seruat modum iustitiæ cõmutatiuæ, non distributiuę.

Dyonisij testimonium explicatur.

Nec testimonium Diony. quidquã cõtra nostram sententiam valet. Quod enim dicit, *Diuina iustitia omnia disponit, & determinat*

terminat, & pro, *disponit*, alia translatio habet, *distribuit*: non probat in Deo esse iustitiam distributiuam propriè, de qua est controuersia, sed esse distributionem quandam, & dispositionem perfectionum, quod non negamus. Imo verba Dionysij, quę sequuntur, plane indicant, in hac distributione Deum seruare æqualitatem commutatiuę iustitię, seu modum illius, ait enim. *Iis, quæ sunt, omnibus, quod cuique accommodatum est, tribuit*. Non dixit, in hac perfectionum distributione Deum attendere proportionem, quam inter se res habeant, & earum perfectiones, vt æqualitatem proportionis inter eas assignet, sed quid vnicuique accommodatum sit. Considerat igitur solum æqualitatem, & conuenientiam, seu proportionem inter rem, & eius perfectionem: quare si hanc seruat æqualitatem, quę est vnius ad vnum, & Arithmetica vocatur, seruat etiam modum iustitiæ cõmutatiuę, non distributiuę.

De vitio acceptionis personarum S. Thom. 2-2. quæst. 63. artic. 4.

Circa doctrinam secundę rationis multa habet Sanctus Thomas, quæ quidem referre infructuosum non erit, ait ergo vitium acceptionis personarum, quatenus est contra iustitiam distributiuam, locum habere in iudicijs. Sed in solutione primi eius articuli docet, considerari posse hoc vitium dupliciter, primum quantum ad rem iudicatam, & sic tam circa materiam iustitiæ commutatiuæ, quam distributiuæ versari: & commune vitium esse: nam iudicium esse potest tam de cõmutatione, quam de distributione facienda: deinde quantum ad formam iudicij, quatenus iudex etiam in ipso iudicio commutatiuæ iustitiæ, quam debebat sequi, ab vno accipit & alteri dat: & sic opponitur distributiuæ iustitiæ. Ergo habemus ex S. Thoma vitium hoc etiamsi circa materiam commutatiuæ iustitiæ aliquando versetur, quotiescũq; tamen in iudicio committitur, esse contra distributiuam.

In hoc sit hoc vitium peccã esse.

Verum id nihil obstare debet sententiæ nostræ, qua dicimus, in diuino iudicio non seruari distributiuam, sed modum commutatiuæ: in quo licet esset acceptio personarum, Deus non contra distributiuam, sed contra commutatiuam faceret. Porro nihil obstare, probatur, primum, quoniam quod S. Thom. docuit, difficile sane est. Si enim duo de re aliqua contenderent coram iudice, vt famulus cum hero de mercede soluenda, debitor cum creditore de pretio alicuius rei, denique de quauis re vtrius esset; & iudex, aut negaret debitum prętium rei creditori, & adiudicaret debitori, vel mercedem auferret famulo, & definiret esse heri, idque faceret, non ignoratione, sed quia personę creditoris & heri bene erat affectus: nunquid non diceretur, accipere personam contra iustitiam commutatiuam: quia ob respectum personæ contra ius non seruauit, aut non constituit æqualitatem inter datum & acceptum, quam seruare debebat: hæc enim æqualitas, quam iudex cõstituere debebat, erat Arithmetica inter rem & rem: & ideo ad iustitiam commutatiuam pertinebat. Quodsi, dum cõmunia bona diuideret iudex, respicions etiam personam, maiorem ei partem assignaret, quam secundum proportionem meritorum cum alijs habere debebat: vitium hoc oppositum esset iustitiæ distributiuæ: tametsi inde ipse, qui distribuit, alijs, quos sua parte defraudauit, debitor maneat ex iustitia commutatiua, qua ad damnum reficiendum tenebatur: omnis namque restitutionis obligatio, etiam proueniens ex violatione distributiuæ iustitiæ, ad commutatiuam pertinet, vt optime notauit Sanctus Thomas & Caietanus 2.2. quæst. 62. art. 2. Vix ergo explicari potest, quod docuit Sanctus Thomas, videlicet acceptionem personarum in iudicio opponi iustitiæ distributiuę: cum iudex contra iustitiam ab vno accipit, & alteri dat, etiam quando agitur in iudicio de iustitia alicuius commutationis.

contra iustitiam commutatiuã.

Aliquando est contra distributiuam.

Obligatio restitutionis ad commutatiuã pertinet licet orta sit, ex distributiuæ violatione.

Si dicas tunc iudicem considerare duas personas, quod videtur proprium distributiuæ, non tamen commutatiuę: ergo iudicium illud ad distributiuam spectat, & vitium acceptionis personarum ei opponitur: respondeo iustitiam distributiuam non solum considerare duas personas, sed duas etiam res, & inter hęc quatuor constituere æqualitatem proportionis: iudex autem solum considerat duas personas, inter quas cõponere debet iustitiã cõmutatiuã, quia inter illas solum debet attendere æqualitatem dati & accepti: & quidem iustitia nequit commu-

Obiectio.

Soluitur.

tutiua esse, nisi inter duas personas, & duas res earundem: ita tamen, vt æqualitas inter illas tolum constituatur rei ad rem.

Mens S. Thomæ.

Deinde quod docet Sanctus Doctor, nihil obest, quoniam ille plane loquitur, quoties in iudicio duæ personæ inuicem contendunt de aliqua re, tamen cũ aliquis coram iudice agit, non contra alium, sed vt ipse habeat a iudice, quod ab eo meretur, solum petit æqualitatem constitui inter ipsum, & iudicem, æqualitatem inquam rei cum re; hoc est mercedis cum præmio: iustitia autem cõmutatiua est inter duas personas, circa æqualitatem duarum rerum, vt proxime dicebamus.

Secundum argumentum soluitur.

Dico igitur ad argumentum; vitium acceptionis personarum commune esse, hoc est, commutatiuæ & distributiuæ iustitiæ opponi. Dicitur autem iudex personam accipere, quia æqualitatem, quam secundum iustitiam inter aliquos seruare debebat, non seruat: sed quia alicui eorum bene affectus est, et plus tribuit, aut eum minus punit, quam debebat. Opponitur autem commutatiuæ, quando eam violat: distributiuæ vero similiter, quando eam non seruat. De hoc vitio, vt opponitur commutatiuæ iustitiæ,

25 Mat. 22.

Matthæi Pharisæi dixerunt ad Iesum: *Scimus quia verax es, & non est tibi cura de aliquo; non enim respicis personam hominum.* Petebant enim, vt iudicaret vtrum census deberetur Cæsari, an non, quod ad

Colosse. 3.

commutatiuam pertinebat. Et ad Colos. fensus tertio, vbi de præmio bonorum, & de supplicio malorum loquens Apostolus inquit: *Qui iniuriam faciet, recipiet id, quod iniquè egit: non est acceptio personarum Deus.* Constat enim punitionem delicti ad iustitiam commutatiuam, ex sententia Aristotelis, & Sancti Thomæ, vt

Arist. S. Thomas.

capite secundo vidimus, pertinere. Sic intelligerem illud ad Romanos secundo,

Rom. 2.

quod adducitur in argumento, cum enim ibi Apostolus non solum loquatur de præmio bonorũ, sed de supplicio etiam malorum, addidit: *Non enim est acceptio personarum apud Deum.* De acceptione vero personarum contra distributiuam

Iacobus.

iustitiam intelligitur illud Iacobi secundo. *Nolnem personarum acceptione habere fidem Domini nostri*, &c. loquitur enim de distributione honorum, & sedium secundum debitam proportionem personarum inter se: vnde æqualitatem considerat proportionis inter personas, & res, tametsi ratione fidei Christianæ, puter omnes esse æquales, & nullum despiciẽdum: sed de hoc alibi.

24 Acceptio personarũ in Deo non esset cõtra iustitiam.

Superest obseruandum, vitium acceptionis personarum, quod iustitiæ opponitum est, solum esse, vbi debitum intercedit. Quare etiamsi Deus respiceret personam in ijs, quæ gratia sua tribuit ex liberalitate, vel ex eadem condonaret, cum ad oppositum nulla lege teneatur, non esset vitium acceptionis personarum. Nam quod quis de suo largiatur liberaliter, aut condonet; non peccat etiamsi personam respiciat. Deus ergo, si respiceret personam solum, & non merita, non peccaret vitio acceptionis personarum contra iustitiam: nihilominus generali quadam ratione diceretur accipere personam: eo quod se haberet instar iudicis, qui in iudicio non respicit merita, cum alioquin ad id iure ipso teneatur. Cum autem Scriptura dicit, nostrum Deum non esse acceptorem personarum, non solum Deo negat vitium opponitum iustitiæ, sed etiam similitudinem illius: quia nullo modo, etiamsi habere id posset facere, respicit personam, sed secundum merita solum retribuit, vt ipse sæpius promisit.

Tertium argumentum soluitur.

Ad tertiam rationem, quæ est Dominici Soti, respondeo eundem defectum habere, quem habet prima, nam quamuis iustitia distributiua attendat & consideret merita personę, sed non ipsa sola attendit merita, commutatiua enim etiam merita considerat: diuerso tamen modo: commutatiua quidem secundum æqualitatem rei, & rei tantum, hoc est, meriti & mercedis: distributiua vero secundum æqualitatem proportionum inter personas, & merita, & quia in diuino iudicio non considerantur merita personarum secundum æqualitatem proportionis, vt expositum est, sed secundum æqualitatem meriti, & retributionis, ideo in diuino iudicio non seruatur forma distributiuæ, sed commutatiuę, etiam in præmiorum distributione, quare non est probanda eorum sententia, qui dicunt, Christi ad Deum fuisse quidem iustitiam commutatiuam, cũ satisfecit pro nobis: sed Dei ad Christũ fuisse distributiuam: eo quod

25

quod respexerit merita: hæc inquam sententia probanda non est: nam iustitia, quæ respicit merita iuxta proportionẽ vnius ad vnum, non potest esse distributiua, vt satis superque probatum est.

Dubium.

Sed quæret aliquis, an iustitia distributiua solum Deo conueniat secundum metaphoram, siquidem hactenus probauimus proprie nõ conuenire. Respondeo sicut de cõmutatiua dixi, in præced. disput. cap. 7. distributiuam Deo conuenire secundum generalem quandam rationem, non autem secũdum propriam, & ita absq; metaphora Deo esse tribuendã. Nam cum communis ratio iustitiæ Deo conueniat, vt ibi explicauimus, & hanc etiam seruet Deus diuidendo singulis bona, & perfectiones, erit iustitia distributiua, siue iustitia in distributione: ea tamẽ peculiaris, quæ distincta constituitur a commutatiua, propter diuersum genus qualitatis, quod obseruat, non solũ Deo non cõuenit, sed neque modus, & similitudo illius, vt ex dictis satis perspicuum est. Quare cum quæritur, an Deo conueniat distributiua iustitia proprie, distinguendum est: aut enim illud *Proprie*, opponitur *Metaphorice*, aut opponitur *Communiter*: si priori modo, Deo cõuenit proprie, si posteriori non conuenit.

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

Ita 1. 2. q. 1. artic. 3. & 3.

Iustitia Deus est.

1 Ethic. cap. 8. & 6. meta. text. 3. Rabanus. 3. 48. Bonau. 4. Ethic. dist. 17. quæst. 3.

AD secũdum sic proceditur. Videtur, quod iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, vt dicit Anselmus. veritas autem est in intellectu secundũ Philosophum in. 6. Metaph. & in 6. Ethic. Ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

2 Præterea. Veritas secundum Philosophum in 4. Ethic. est quædam alia veritas a iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ.

Sed contra est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi veritas pro iustitia.

Respondeo dicendum, quod veritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut supra dictum est. Intellectus autem, qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula, & mensura. Econuerso autem est de intellectu, qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mẽsura, & regula intellectus, veritas cõsistit in hoc quod intellectus adæquatur rei, vt in nobis accidit. Ex eo enim, quod res est vel non est, opinio nostra, & oratio vera vel falsa est. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quod res adæquantur intellectui. Sicut dicitur artifex facere verum opus quando cõcordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapiẽtiæ suę, quæ est lex eius, conuenienter veritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ.

Q. 16. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia quantum ad legem regulantem est in ratione vel intellectu. Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædam virtus, per quam aliquis demonstrat se talẽ in dictis vel factis qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum; non autem in cõformitate effectus ad causam, & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est.

In cor. artic.

Explicatio articuli.

Conclusio articuli est. *Iustitia Dei, quæ constituit ordinem in rebus cõformẽ rationi*

Universidad de Deusto
Biblioteca

16 *sapientiæ suæ, quæ est lex eius, cõuenienter veritas nominatur.*

Nomine veritatis, & iustitiæ quid intelligat S. Thom.

Primum obseruandum est, non dixisse S. Thom. iustitiam Dei, qua ipse in se iustus est, esse veritatem, qua ipse in se verus esse dicitur: sic enim confunderet hæc duo attributa inter se, sed iustitiã hic accepit pro iusto, & æquali, quod in rebus ipse cõstituit: veritatem autẽ, pro ea qua res factæ veræ dicuntur, quia adæquãtur suæ regulæ, scilicet Deo, sicut opera artis vera dicuntur, quia sunt conformia ideæ artis: dixit itaque hoc iustum, & æquale, quod Deus in rebus constituit, recte vocari veritatem ipsarum rerum, quia dicũtur adęquari suæ regulæ, scilicet intellectui diuino.

Deinde nota, non solum iustitiam, & æqualitatẽ, quã Deus constituit, considerari per adęquationem rerũ cũ intellectu diuino, sed per adæquationẽ rerũ ipsarũ inter se: neque enim ideo solum Deus iustitiam seruare dicitur in rebus, quia eas facit suę ideę conformes, & quodammodo æquales: sed quia ipsas inter se ita ordinat, & rebus tales perfectiones tribuit, vel meritis talia præmia, qualia res ipsæ, & merita postulabant, & decens illis erat. An vero veritas rerum, quę dicitur passio entis, de qua hic loquitur S. Doctor sumatur per conformationem cum intellectu practico Dei, tanquam artificis, diximus late disput. 77.

ARTICVLVS III.
Vtrum misericordia competat Deo.

133 2.2.q.30.arti.2.1. & 4 d.46.q.2 arti.1.q.1.& 1.cont c.91 fin. & Psal. 24 col 6. 1.lib.1.orth. fidei ca.14.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiæ, vt dicit Damasc. Sed tristitia nõ est in Deo: ergo nec misericordia.

2 Præterea, Misericordia est relaxatio iustitiæ: sed Deus non potest prætermittere id quod ad iustitiam suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Timoth. 2 Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. Negaret autem seipsum, vt dicit Gloss. ibidem, si dicta sua negaret: ergo misericordia Deo non competit.

Gloss inter lin. ibi:

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 110. Miserator, & misericors Dominus.

Respondeo dicendum, quod misericordia est Deo maxime attribuenda, tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor: quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quod operetur ad depellẽdam miseriam alterius, sicut miseriam propriam, & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo, sed repellere miseriam alterius hoc maxime ei competit, vt per miseriam quẽcumque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, vt supra ostensum est. Sed considerandum est quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem, & ad bonitatem diuinam, & ad iustitiam, & ad liberalitatẽ, & misericordiam: tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute cõsiderata pertinet ad bonitatẽ, vt supra ostensum est. Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, vt dictum est supra. Inquantum vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem suam, sed solũ propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem: inquantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Q.6.art.4.

Q.6.artic. 4.

Ar.1.huius quæst.

Ad primum igitur dicendum, quod obiectio illa procedit de misericordia quantum ad passionis affectum.

Ad secundum dicendũ, quod Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operando. Sicut si alicui, cui debentur centum denarij, aliquis ducentos det, de suo tamẽ, non contra iustitiam facit, sed liberaliter vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud. Vnde Apostolus remissionem donationem vocat, Ephes. 5. Donate inuicem sicut & Christus vobis donauit. Ex quo patet, quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quædam iustitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacob 2. quod misericordia superexaltat iudicium.

Explicatio doctrinæ articuli.

17 Misericordia competit Deo propria secundũ formale, non secundũ materiale.

Conclusio articuli est, *In Deo proprie est misericordia*: ea vero intelligenda est opposito modo quam de iustitia diximus, videlicet in Deo esse misericordiam proprie non tantum absque metaphora, nec solũ secundum rationem communem, sed etiam secundum rationem peculiarem formalem illius: dixi secundum rationẽ formalem illius, nam sicut in ira duo inueniũtur, vt notaui disputatione 84. cap. 4. materiale scilicet ꝙ est commotio sanguinis circa cor, & formale, quod est appetitus vltionis, & vindictæ, sic etiam in misericordia est compassio quædam partis sentientis, quæ est materiale, & formale, scilicet subleuatio miseriæ alienæ: dicit igitur S. Tho. in Deo esse misericordiam non secundum passionis affectum, sed secundum effectum, hoc est secundũ quod effectu, & reipsa subleuat alienam miseriam. Eodem modo loquitur Alex. 1. p. q.39.m.1. Ricar. in 4.d.46.ar.1.q.1. Sco. q.2. Dur. q.3. Palud. q.1.a.3. ex quibus Ricardus expresse docet compassionem illam appetitus esse materiale misericordiæ, & ad formalẽ rationẽ, eã nõ pertinere, id quod ceteri non obscure indicant, cum compassionem assignant ex parte appetitus, nullus enim Theologus hactenus sensit, ad rationem formalem alicuius virtutis, aut effectus animæ, passionẽ appetitus pertinere. Contra vero, cum ratio formalis affectus ex obiecto consideretur, quod est pars, & effectus ipsius, quando dicunt prædicti Doctores misericordiam in Deo esse secundum effectum, non secũdum affectum appetitus, perinde est, ac si dicerent, esse quidem in Deo secundum id, quod formale est, non autem secundum materiale. 18

Dubitat vero Scotus, an misericordia, & iustitia in Deo saltem ratione distinguantur, & respondet iustitiam in Deo bifariam posse considerari, primum quatenus est decentia suæ bonitatis, & quatenus iustum dicitur, id quod Dei bonitatem decet, & hoc modo non distingui omnino iustitiam, & misericordiã, sed misericordiam esse partem quandam iustitiæ, eo quod decens est Deum misereri. Deinde iustitia Dei accipi potest, prout inter res ipsas seruat modum aliquem æqualitatis, vt inter merita, & præmia, atque hoc pacto, inquit, iustitia distinguitur a misericordia, eo quod misericordia in creatura, non attendit rationem, & modum alicuius æqualitatis, quam iustitia considerat. Dubium Scoti. Responsio eiusdem.

Hinc respondet Scotus loco citato, & Ricardus in 4.d.46.art.1.q.2.& Alex.1. p.q.39.m.2.ad aliud dubium, an scilicet iustitia prior sit, quam misericordia, respondent inquam; si iustitia accipiatur priori illo modo, priorem esse, quam misericordiam, ideo namq; misereatur Deus quia misericordia decet suam bonitatem: habet enim se iustitia hoc modo ad misericordiam, sicut vniuersale ad particulare, atque id voluit dicere Anselmus in Prologio, cap. 11. cum ait, *Sic ergo nascitur de iustitia tua, misericordia tua, quia iustum est, te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus.* Si tamen accipiatur iustitia posteriori modo, quatenus meritis præmia, & supplicia retribuit, prior est misericordia, quã iustitia. Nam misereri, conuenit Deo ex seipso, estque primaria voluntatis operatio: sed reddere supplicium, & præmium ex nobis occasionem capit, & est secundariæ voluntatis, & consequentis, vt disputatione 83. diximus. Hac ratione Ecclesia dicit, *Deus cui proprium est miseri semper & parcere*. Propriũ, inquã, quia ex seipso 19

Sotus. Ricar. Alex. Quæ sit prior in Deo, misericordia, an iustitia. Ansel.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mouetur, vt misereatur: vt autem puniat ex nostris operibus occasionem accipit. Ego vero existimo decentiam illam, potius esse obiectum iustitiæ, quamipsum iustitiæ affectū, ita quod Deus cum actu quasi reflexo vult misereri: quia illud iustum iudicat, hoc est decens, & conueniens suę bonitati, affectum iustitię habere dicatur; ipsum tamen misereri, sit obiectum iustum, quare & hoc modo distinguentur affectus iustitię, & misericordię, & misericordia nihilominus hoc pacto orietur ex iustitia, vt recte dixit Anselmus.

Quo pacto misericordia Dei oriatur ex iustitia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia, & iustitia.

134 4.d.46.q.1.ar.3.q.2.Ex 2.contr.c. 28. & ver. q.2.ar.1.3. & po.q.1. arti.4 6. Ex po.14 col. 6. & 2d Ro. 25.col.4.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & iustitia. Quædam enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij. Quędam vero iustitiæ, vt damnatio impiorum. Vnde dicitur Iaco. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam. Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia, & iustitia.

2. Præterea, Apostolus ad Rom. 15. conuersionem Iudęorum attribuit iustitiæ & veritati, conuersionem autem gentium misericordiæ. Ergo non in quolibet opere Dei est iustitia, & misericordia.

3 Præterea, Multi iusti in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est iniustū. Non ergo in omni opere Dei est iustitia, & misericordia.

4 Præterea, Iustitiæ est reddere debitum, misericordiæ autē subleuare miseriam. Et sic tam iustitia, quam misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit. Ergo in creatione neque misericordia est, neque iustitia.

Sed contra est quod dicitur in Psal. 24. Omnes viæ Domini misericordia & veritas.

Respondeo dicendū, quod necesse est, quod in quolibet opere Dei misericordia & veritas inueniantur. Si tamen misericordia pro remotione cuiuscumque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus proprie possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ, quam contingit esse felicem. Nam miseria felicitati opponitur. Huius autem necessitatis ratio est: quia cum debitum, quod ex diuina iustitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturæ, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conueniens sapientiæ & bonitati ipsius, secūdum quem modum diximus aliquid esse debitum Deo. Similiter etiā quicquid in rebus creatis facit, secundum conuenientem ordinem & proportionem facit, in quo cōsistit ratio iustitię. Et sic oportet in omni opere Dei esse iustitiam. Opus autem diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturę enim non debetur aliquid nisi propter aliquid in eo preexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid, quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis. Vtpote si dicamus quod habere manus debitum est homini propter animam rationalem: animam vero rationalem habere ad hoc quod sit homo, hominem vero esse propter diuinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantum ad primam radicem eius, cuius virtus saluatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementius

hementius in eis operatur, sicut causa primaria vehementius influit quam causa secunda. Et propter hoc etiā ea, quę alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suę bonitatis largius dispē sat quam exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conseruā dum ordinem iustitiæ, quam quod diuina bonitas cōfert, quæ omnem proportionem creaturę excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam opera attribuuntur iustitiæ, & quędam misericordiæ: quia in quibusdam vehementius apparet iustitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia: non quidem totaliter relaxās, sed aliqualiter alleuians, dum punit citra cōdignum. Et in iustificatione impij apparet iustitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Lucę 7. cap. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniā dilexit multum.

Ad secundum dicendum, quod iustitia, & misericordia Dei apparet in conuersione Iudæorum, & Gentium: sed aliqua ratio iustitiæ apparet in cōuersione Iudęorum, quæ non apparet in conuersione Gentium, sicut quod saluati sunt propter promissiones Patribus actas.

Ad tertium dicendum, quod in hoc etiam quod iusti puniūtur in hoc mūdo, apparet iustitia, & misericordia, inquantum per huiusmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis erigū tur, secundum illud Gregor. Mala, quę in hoc muudo nos premunt, ad Deū nos ire compellunt.

Habet ad fin. form. iustitiæ literal. cap. 9.

Ad quartum dicendum, quod licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum natura, præsupponitur tamē aliquid in Dei cognitione. Et secundū hoc etiā saluatur ibi ratio iustitię, inquantum res in esse producitur secundum quod conuenit diuinæ sapientię, & bonitati. Et saluatur quodammodo ratio misericordię, inquantum res de non esse in esse mutatur.

S. Thomæ, Alexand. Scot. Durandus. Paludan.

SAncti Thomæ doctrinam in hoc articulo eodem plane modo tradiderunt Alex. 1.p.q.39.m.1. per totum. Scot. in 4. d.46.q.4. Duran.q.3. Palud.q.1.ar.3.conclus.3. ea vero facilis est, quare maiori nō indiget explanatione.

QVAESTIO XXII.

De prouidentia Dei.

COnsideratis autem his, quæ ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea, quæ respiciunt simul intellectum, & voluntatem. Huiusmodi autem est prouidentia quidem respectu omnium: prædestinatio vero & reprobatio, & quæ ad hęc consequūtur, respectu hominum specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes in scientia moralī consideratur de prudentia, ad quam prouidentia pertinere videtur.
Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor.

S. Thomas.

AB hac quęstione vsque ad 26. incipit iam S. Tho. disputare de ijs operationibus, quę mixtim ad intellectū & voluntatem pertinere videntur; de prouidentia nimirū, prędestinatione, & beatitudine Dei, hę namque aut operationes sunt vtriusque facultatis, intellectus scilicet, & voluntatis simul, aut si ad vnam pertinent formaliter, & directe, aliam videntur quodammodo supponere: sicut de electione dici consueuit, esse voluntatem preconsiliati, quę formaliter est operatio voluntatis, sed habet ordinem peculiarē ad intellectum consultantem.

ARTICVLVS I.

Vtrum prouidētia Deo conueniat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

135 Leont. c. 94 col. 2. & ver. q. 5. ar. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod prouidentia Deo non conueniat. Prouidentia enim secundum Tullium est pars prudentiæ. Prudentia autem, cum sit bene consiliatiua secundum Philosophũ in 6. Ethic. Deo cõpetere non potest: qui nullum dubiũ habet, vnde eum consiliari oporteat: ergo prouidentia Deo non competit.

Lib. 2. de inuent. fol. 2. ante finem libri. Cap. 5. & 9. com. 5.

2 Præterea, Quicquid est in Deo, est æternum. Sed prouidentia non est aliquid æternum: est enim circa existentia, quę non sunt æterna secundum Damasc. ergo prouidentia nõ est in Deo.

3 Præterea, Nullum compositum est in Deo. Sed prouidẽtia videtur esse aliquid compositum, quia includit in se voluntatem, & intellectum: ergo prouidentia non est in Deo.

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 14. Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum, quod est in rebus, a Deo creatum est, vt supra ostensum est. In rebus autem creatis inuenitur bonum non solum quantũ ad substantiam rerum, sed etiam quãtum ad ordinem earum in finem, & præcipue in finem vltimum, qui est bonitas diuina, vt supra habitum est. Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existẽs a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cuiusliber sui effectus, oportet rationem in ipso pręexistere, vt ex superioribus patet, necesse est quod ratio ordinis rerum in finẽ in mẽte diuina pręexistat. Ratio autem ordinandorũ in finem proprie prouidentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia pręsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis coniectamus de futuris prouidendis. Prudentię autem proprium est secundum Philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suę: siue respectu aliorum sibi subiectorũ in familia, vel ciuitate, vel regno, secũdum quem modum dicitur Matt. 24. Fidelis seruus, & prudens quem constituit dominus super familiam suam. Secundum quem modum prudentia, vel prouidentia Deo conuenire potest. Nam in ipso Deo nihil est in finẽ ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finẽ prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boeth. 4. de consol. dicit, quod prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cũcta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.

Q. 6. art. 4.

Quæst. præced. art. 4.

1. d. 39. q. 2. artic. 1. & 3. contr. q. 19. ar. 4.

Lib. 6. Ethic. ca. 12. circa med. com. 1.

Li. 4. decis. fol. penult. & paulo a prin.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia proprie est præceptiua eorum, de quibus eubulia recte consiliatur: & synesis recte iudicat. Vnde licet consiliari non competat Deo secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubijs, tamen pręcipere de ordinãdis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo: secundum illud Psalm. Pręceptum posuit, & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidentię. Quamuis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionẽ, sed propter certitudinẽ cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniũt. Vnde dicitur Ephe. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suę.

Lib. 6. Ethic. ca. 9. & vltimum, cap.

Ad secundum dicendum, quod ad curam

curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quę dicitur pronidentia: & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio. Quorum primum est æternum, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quod prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Vnde & præsupponit prudẽtia virtutes morales, per quas appetitus se habet ab bonum, vt dicitur in 6. Ethic. Et tamen si prouidẽtia ex equali respiceret voluntatem, & intellectũ diuinum, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis, cum voluntas & intellectus in Deo sint idem, vt supra dictum est.

Lib. 6. Ethi. ca. 12. circa med. com. 1.

Q. 19. art. 1. & 4.

CONclusio articuli est; *Tu Deo est prouidentia.* Est autem in Scriptura expressa Sapiẽ. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia tua.* De ea nihilominus sequẽti disputatione nonnihil agendum est.

Sap. 14.

Vtrum prouidentia, quam Deus de rebus habet, sit operatio intellectus, an voluntatis Disp. 87.

Errores circa Dei prouidentiam. cap. 1.
Prouidentiam, seu prædestinationem esse operationem intellectus, senserunt nonnulli Scholastici. cap. 2.
Ex aliorum sententia prouidentia, seu prædestinatio est actus voluntatis. cap. 3.
Prouidentia Dei non semper consequitur finem, ad quem ordinat, & præparat media. cap. 4.
Prædestinatio nõ est pars subiectiua, sed obiectiua prouidentiæ. cap. 5.

Errores circa Dei prouidentiam.

CAPVT I.

1 SVpponimus in hac disputatione, in Deo esse prouidentiam, quod apud Catholicos extra controuersiam est. Inquirimus autem, vtrum ad intellectum, an ad voluntatem pertineat: operæpretium tamen erit, in hoc capite breuiter recensere errores, qui circa prouidentiam Dei fuerunt, & Catholicam veritatem præmittere.

Prætermissis vero Philosophis, & alijs qui Deum esse negantes, consequenter prouidentiam illius circa res creatas negarunt, contra quos ex professo q. 1. ar. 2. disputatum est: inter eos, qui Deum esse fatentur, non defuerunt, qui de eius prouidentia erga hæc inferiora perperam sentirent.

Primus fuit Epicurus, qui Dei prouidentiam omnino negauit, sic etiã Democritus, & Heraclitus, qui omnia ex necessitate naturæ euenire dicentes curam, & prouidentiam Dei superuacaneam esse putabant: ita referunt Lactan. lib. 1. de ira Dei cap. 9. & 10. & Nyssen. lib. 8. Philosophiæ cap. 5.

Primus error Epicuri, & aliorũ

Lactan. Nyssen.

Secundus error fuit Ciceronis, cuius meminit August. 5. de ciuit. cap. 9. & nos supra retulimus disput. 64. cap. 1. qui secundo de diuinatione disputãs cũ Quinto Fratre, scientiam futurorum contingentium, quæ ex humano arbitrio pendent, Deo prorsus negauit, ac proinde horum effectuum, & operationum prouidentiã abstulit: cum enim prouidẽtia sit cura rerum futurarum, & circa earum dispositionem versetur, vt infra dicemus, sequitur, sine præscientia earundem esse non posse. Itaq; qui dicit Deum non præscire certo futura, necesse est, vt fateatur, earũ etiam rerum prouidentiam certam nõ habere: nam per coniecturas, quales homines habent, nihil repugnaret sine pręscięntia certa, curam aliquam habere, nisi aliũde coniectura in Deum conuenire non posset, vt disp. 67. dictũ est. An vero aliarum rerum, etiam minimarum, quæ non sunt a libero arbitrio, Deus prouidentiam habeat, Cicero nihil decernit: in hoc etiã errore fuisse Aristotelem plane monstrauimus in ea disput. 64. probantes negasse certam scientiam futurorum contingẽtium, quæ ex arbitrio pendent.

Cicero. Augustin.

Quem errorem Patres tribuũt Aristoteli.

Præter hoc autem adhuc videtur Aristoteles negasse Dei prouidentiam circa singulas alias res, quæ a libero arbitrio non pendent, sed concursu aliarum causarum fiũt, sicut etiam negauit Dei operationem circa singulas res minutissimas: sed omnia motu primi mobilis fieri, & moueri existimauit. Hunc errorem Aristoteli

Universidad de Deusto
Biblioteca

Arist. Clem.Alex. Epiphanius Nazianze. Ambro. Theodor. Saluian. Nyssen. Euseb. Niceras.

stoteli adscribũt grauissimi Patres, Clemẽs Alex.5.lib.Stromat. Epiphanius de hæretibus hæresi vltima, Nazia.orat.1.de Theologia, quę est 32.in ordine num.34.Amb. lib.1.officiorum cap.13.Theodoret.lib.6. græcanicarum affectionum, Saluianus lib. 1.de prouidẽtia, Nysse.8.Philosophię c.3. & 4.& Eusebius lib. 15. de preparatione Euãgelica c.4.vbi refert Atticum Platonicum, qui in sermone de prouidentia acriter inuehitur in Aristotelem, quod contra Platonem, & Mosem inferiores mundi partes, quę sub luna continentur a Dei prouidentia excludat. Quare Nazianzenus loco citato prouidẽtiam Dei, quam Aristot.docet, merito appellat perparcam, & angustis finibus circumscripram prouidentiam: cuius etiam fecerat mẽtionem suppresso nomine Aristotelis in oratione 16.quę est de pauperũ amore, eam vero opinionem fuisse Aris.dixit etiam Nicetas in eam orationem Nazian. 16.in illa verba, *Quin potius*, &c.

3 Aperte Arist.testimonio conuincitur.

Colligitur autem ex ipso Arist. 12. Meph.cap.2.tex.37.vbi inquit, Deum mouere primum corpus, cetera autem abillo moueri,& eodem lib.ca.9.asserit,ab surdum esse,primá mẽtem,scilicet Deum,de quibusdam cogitare;& melius esse, quædam nõ videre,quam videre. Sed clarissime lib.de mundo ad Alex.circa finem illius tametsi dicat maxime decere Deum omnia etiã minima gubernare,& illis prouidere,inquit,id nõ præstare per seipsũ, sed per alias causas, vt sicut peritus artifex motu vnius cordæ varias rerum imaginationes ob oculos ponit: sic Deus motu vnius cœli,hęc omnia inferiora,& singula gubernet.Videbatur enim Aristoteli indecorũ, Deum singulis rebus producendis,& gubernandis speciatim intendere, sicut non decet Imperatorem Persarum,singula sui imperij per se ipsum gubernare,sed in ciuitate sua Susis, aut Ecbatanis existentem,per ministros suos ea exequi. Lib.etiam Magnorũ moral.ca.8. versus finem sic ait: *Si fortuitus casus esset Deo tribuendus, esset iniustus, cum frequenter accidat, flagitiosos homines fortunatos esse, & res omnes bene illis euenire: contra vero studiosis plura aduersa, tam in bonis fortunæ, quã vitæ accidant.*

Nõ docuit alibi oppositum.

Neque obstat, quod 7. Ethicorum ad Eudemum cap.18. inquit,diuino numine omnia moueri,& fortunam eodẽ numine instructam operari:quasi velit, singula,quę eueniunt, & fortunæ tribuuntur,a Deo fieri,& gubernari, & ipsi non esse fortuita,quæ nobis casu accidisse dicuntur.Hoc enim bene potuit intelligere Arist.sicut lib.de mundo ad Alexan.docuerat: quia omnes causę inferiores a Deo ipso mouentur remote motu vnius primi orbis, qui ab ipso proxime voluitur, vt ita omnis causa diuino numine quodammodo instructa operetur, quia virtutem Dei medio primo orbe participat.Quod vero Deus ea omnia sigillatim disposuerit voluntate, & intellectu,non docuit Arist. nec alibi insinuauit: quare eo loco ad Eudemum,non dicit, ea quæ nobis casu eueniunt,Deo nõ esse fortuita,cum oppositum plane indicauerit lib. illo secundo Magnorum moralium, vt Deum ab iniustitia vindicaret. Adde etiam quod Arist.eo 7.ad Eudemum duplicem fortunam constituit, vnam diuinam, alteram naturalem,& hanc videtur negare diuinæ prouidentiæ,vt 1.2.q.9.art. 4. dicemus.

Quoddam eius testimonio explicatur.

Est alius locus Arist.in quo longe aliter sentire videtur, quam hactenus diximus,lib.nimirum 10. Ethicorum cap. 8. circa finem vbi ait. *At vero qui mente operatur, & eam colat, disponitur optime is, & amicissimus Dijs immortalibus est. Nam si Dij curã humanarum rerum, vt existimatur, aliquam habent, rationi sane consentaneum fuerit ipsos eo gaudere, quod est optimum, maximeque sibi cognatum: hoc autem fuerit ipsa mens.* Cetera neque hoc testimonio purgare possumus Aristotelem ab omni errore:eum,quia nõ concedit Deo plenam, & perfectam curam rerum humanarum, sed aliquam dũtaxat,quasi ea,quæ minima sunt inter homines,nec curet,neque cogitet: sed ea solum quæ maiora sunt,& ipsi maxime cognata,quale putauit esse,mentem excolere.Tum etiam, quia cum concedit curam circa ea,quæ ab hominibus gerũtur, nimirum quod Deo placeant, qui rectementem excolunt,non concedit prorsus prouidentiam:hæc enim est cura,& solicitudo futurorum: at,quam Aristoteles cõcedit in eo ca. circa res præsentes tantum versatur: eo igitur testimonio non possumus omnino Aristotelem defendere.

Tertius error Platonis.

Tertium alium errorem tribuit Platoni Marsilius Phicinus in argumẽto Protagoræ,& Greg.Nyss.8.Philosophię c.1.& 4. quod

quod assereret,Deũ vniuersalibus, & incorruptibilibus rebus proxime, & per se ipsum prouidere,alijs autem per medios quosdam dæmones.Quamobrẽ Michael Medina lib.2.de recta in Deum fide ca.2. arbitratur, nullum fuisse Philosophorũ, qui luce fidei destitutus, de prouidentia Dei disputans,non errauerit,aut simpliciter,aut peculiari aliquo modo eam negãs: sed Plato li.34.de legibus dialogo 10.versus finem latissime ostendit Deum, prouidentiam,& curam habere minimarum rerum,sicut perfectissimus artifex minimorum etiam,in arte notitiam habet.

Medi.

6 Deum habere prouidentiam rerũ omniũ declarãt. Ambro. Chrysost. August. Salu. Nyssenus. S.Thomas.

Hos errores optime refellunt,& pro Dei prouidẽtia eleganter disputant, Ambro.lib.1.officiorum ca.13.Chrysost.Homil.9.ad populum Antio. de qua etiam re sex libros ipse composuit Aug.5.de ciuitate cap.9.& 10.& 3.de libero arb. pertorum,Saluianus per octo libros, quos de hac re edidit, & Nyssen.lib. 8. Philosophiæ S.Thom.3.contra gent.a cap. 71. vsque ad 75. Est igitur Catholica veritas, Deum non solum notitiam rerum omnium futurarum habere,sicut disp. 64. cap.1.probatum est,sed etiam curam, & voluntatem ea omnia disponendi,& suo tempore faciendi,excepto peccato.Nam cum omnia etiam minima, eo auctore fiant,& conseruentur,vt disput.173. dicemus; sequitur ab æterno ea omnia facere decreuisse,& destinasse, quæ etiam ab æterno nouit. Quæ vero operatio intellectus,an voluntaris prouidentia dicatur, in sequentibus capitibus explicandũ est.

Ex Scriptura probatur. Sapient. 14. Luc.12. Matth.6.

Hęc autem veritas in vniuersum definita est in Scriptura Sapientiæ 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia,* Et iterum de sapientia Dei dicitur, *Attingens a fine vsque ad finẽ fortiter, disponit omnia suauiter.* & Luc.12. & Matth.6. multa sũt de hac re, quæ Dei prouidẽtiam circa minima etiã declarant,vt quod Deus curam habeat fœni,quod hodie est,& cras in clibanũ mittitur; quod sine Dei prouidentia passer non pereat,& similia. Quare indubitata res est apud Catholicos, imo etiam apud hæreticos, licet in modo explicandi aliqua sit varietas, vt disputatione 99. patebit.

7 Res etiam minimas singulasque gubernat Deus.

Quorundam igitur recentiorum sententia,qui dicunt,Deum nõ præsinisse prouidentia sua singula opera, quia nec præfiniuit opera quædam minoris momẽti, vt numerum muscarum, & motum earum versus hanc, aut illam partem, nec vlla opera nostra libera, mihi quidem absolute nulla ratione probari potest, quocũque modo ab eius auctoribus explicetur.Nam si dicant, Deum nullam voluntatem speciatim habuisse circa numerum muscarum, & earum motum, est aperte absurdũ.Sic enim Deus non prouideret rebus omnibus mininis,nisi in vniuersũ, & remote in suis causis, qui est error Aristo.& Platonis iam impugnatus.Tum etiam deberemus dicere, nec in tempore Deum habere voluntatem concurrendi cum musca ad hunc,vel illum motũ: musca etiam perret sine Patre nostro,& passer similiter,quod est contra illud Luc.12 & Matt.6.Aut si in tempore habet Deus voluntatem circa hęc singula opera, sequitur ipsum mutari,qui in tempore incipit velle aliquid:aut dicendum est ab æterno illud voluisse. Si vero dicant, non præsimijsse Deum hęc omnia ante præuisum concursum secũdæ causæ,sed simul cum illo,recte docent:idem tamen de omnibus asserere debent, nec maior ratio est,cur de rebus minimis, quam de maximis id asserant. Hoc autem intelligo circa res, quæ producendæ erant concursu secundæ causę; nam quas Deus per se facturus erat, solus facere decreuit, nulla causa creata pręuisa.

finiuit Deus.

8 Actus humanus liberos esse in particulari pręfinit.

Sed de actibus humanis liberis eodem modo dicendum est, aut enim asserunt, Deum ab æterno tantum habuisse voluntatem vniuersalẽ concurrendi cũ omnibus hominibus,nec eam habuisse circa singulas operationes, & ita defendi nõ potest,quia in tempore concurrens cũ hac causa,per singula opera, habet sigillatim voluntatẽ concurrendi cum illis,& placet illi talis concursus: ergo ab æterno habuit,vel in tempore incipiens habere mutatus est;vel denique incidimus in errorem Aristotelis qui prouidentiam tantam in vniuersum,& confusam assignauit,nimirum in causis, prouidentẽ causas ad effectus, & nihil sigillatim de illis curante;quæ omnia absurda sunt. Aut asserunt Deum nihil præfinisse humanorum actuum sine cooperatione, & concursu arbitrij præuisso, & hoc verissimum esse ostendemus disputatione 99. ob id tamen non debet, nec potest absolute negari, Deum singula prouidisse, & præfinisse

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præfinitio ad quid referatur.

præfinisse sigillatim, quæ in tempore facturus erat, ita vt particula, *Præ*, non significet antecessionem causalitatis Dei respectu nostræ, sed temporis, respectu existentiæ effectus: sed de hac re iterum disp. illa cap. 5.

Prouidentiam, seu prædestinationem esse operationem intellectus senserunt nonnulli Scholastici.

CAPVT II.

9 IN quæstione initio proposita variant Scholastici, & aliqui plus æquo inter se contendut, ea enim est, non rerum, sed vocum parua dissensio, an scilicet operatio intellectus, aut voluntatis, vel vtriusque simul, vocari debeat prouidentia. Eademque difficultas de prædestinatione, est, nam prædestinatio, prout a sanctis Patribus, & Scholasticis Doctoribus accipitur, a prouidentia solum differt, sicut speciale ab vniuersali: prouidentia enim res omnes generatim respicit, prædestinatio vero solum circa gratiam iustificationis, & glorificationis versatur. Quã obrem de vtraque simul præsens controuersia nobis examinanda est, quoad hanc enim eadem est vtriusque ratio.

Prouidentiæ, prædestinationisque differentia.

Quorundã opinio.

Est igitur prior opinio, prouidentiam, seu prædestinationem esse actum intellectus directe, sed relate ad actum voluntatis. Sic docent Alex. qui tametsi de prouidentia loquens 1. parte quæstione 26. mem. 2. ad intellectum, & voluntatem dicat pertinere, nec determinet ad quam præcipue reducatur, quæstione tamen 28. mem. 1. articulo 2. ad secundum de prædestinatione plane docet, esse operationem intellectus. Idem Durandus in primum distinct. 141. quæstione 1. numero 9. Sanctus Thom. & Caietanus in hoc articulo 1. & infra quæstione 23. articulo 1. Capreolus in primum distin. 40. quæstione 1. articulo 1. conclusione 1. & articulo 2. conclusione 2. His fauet Marsil. in 1. quæstione 41. articulo 1. in principio cũ asserit, prouidentiam ad scientiam pertinere, quamquam postea de prædestinatione sermonem habens, eodem art. nota tione 2. corolla. 3. tria inquit ad prædestinationem pertinere, scientiam ad disponendum, voluntatem insuper, & potentiam ad efficiendum. Sed quænam earum directe prouidẽtia dicatur, nõ explicat. Hęc sententia in vniuersum tam de prouidẽtia, quã de prædestinatione probatur primum, quoniam prouidere, aut prædestinare, est ordinare aliquem in finem, sed ordinatio est operatio intellectus, ergo prouidere & prædestinare. Deinde quoniam prouidentia est pars prudentiæ, ad hanc enim pertinet futura prouidere, de præteritis meminisse, & præsentia nosse, sed prudentię operatio ad intellectũ pertinet: ergo & prouidentia. Idcirco Boeth. lib. 4. de consolatione prosa 6. dixit, prouidentiam esse ipsam diuinam rationem, in summo omnium principe cõstitutam, quę cuncta disponit.

Primaratio.

Secunda ratio.

Boeth.

Ceterum auctores huius sententiæ nõ eodem modo eam defendunt, Alexan. & Durand. cum quibus videtur facere Marsilius dicunt, prouidentiam, seu prædestinationem esse actum intellectus, qui præcedit voluntatem, & dictat, seu proponit, quę voluntas debet decernere, atq; communiter iudicij appellatur: alij vero existimant esse actum intellectus post affectum voluntatis circa media, quẽ dicunt esse imperium, quo defertur virtus voluntatis, & impetus illius, per modum (vt ita dicamus) cuiusdam insinuationis seu intimationis ad opus, & potentia exequentes, atque hunc esse actum proprium prudentię arbitrantur, ita vt consultare, & iudicium ferre, alijs virtutibus annexis prudentię tribuant nõnulli Thomistæ cum Doctore Iacto 2. 2. q. 47. a. 8. & 51. per totam, & 57. ar. 6. in corpore & ad 3.

Differentia inter nostræ hanc sententiã.

11

Ex aliorum sententia prouidẽtia, seu prædestinatio est actus volũtatis.

CAPVT III.

ALijs vero magis probatur eorũ sententia, qui docent nomen *Prouidentia*, vniuerse, & *Prædestinatio*, speciatim operationem significare voluntatis formaliter, sed connotare quoque ordinem ad intellectum, nõ quomodocũque, sed futura ordinãtem, & disponentem: omnis enim actus voluntatis, supponit etiam operationem intellectus, non tamen ita peculiarem. Quemadmodum

modum etiã de electione dicemus in 1. 2. q. 13. ar. 1. esse quidem operationem volũtatis cum ordine ad intellectum consultantem, & conferentem inter se media, & cũ fine. Porro prouidentiã, & prædestinationem ad voluntatem pertinere, docent in primis Bonauentura in primum d. 40. ar. 1. q. 2. Scot. q. 1. in principio, Greg. q. 1. a. 1. Sic Damas. lib. 2. de fide c. 29. prouidẽtiam in principio hifariam definit his verbis, *Est rerũ procuratio, qua Deus fungitur*: ac rursus, *Prouidẽtia est voluntas Dei, per quam res omnes apte, congrueque gubernantur.* Huic sententiæ adstipulãtur Doctores, qui docent imperium esse operationem voluntatis, non intellectus, in quo tamẽ eorum sententiam 1. 2. q. 17. art. 1. conturbabimus. Hi sunt Henricus quodl. 9. q. 6. Bonauẽtura in 3. d. 17. ar. 1. q. 1. ad 3. Almai. tract. 3. moral. cap. 1. Hiero. ab Angest. capite 1. Moral. 3. parte textus corol. 3. OKam in 3. q. 12. ar. 4. conclusione 3.

Bonauentur. Gregor. Damasc.

Henricus. Almai. Angest. OKam.

Prouidentia non est actus iudicij diuini intellectus. Boeth.

Ratione vero hanc sententiam confirmant, nam tametsi nomen prouidentia, nonnũquam pro futurorum scientia sumatur, imo hæc videatur primaria nominis significatio, qua ratione Boeth. de diuina præscientia disputans 5. de consolatione prosa vltima dixit, eã melius prouidentiam, quã præuidentiã, aut præsciẽtiam vocari, vt supra retulimus disp. 64. cap. 2. (vt ita prouidus vocetur, qui a longe res videt, antequam eueniant) nihilominus frequens vsus est, vt prouidus dicatur, non qui solum res futuras a longe videt, sed etiam qui earum debitam curã, & rationem habet, ob idque illis prospicere, & recte consulere dicitur: eodem fere modo prouidus nuncupatur, qui a malis futuris cauet, hic enim curã etiã futurorum habet: sed hic agitur de prouidẽtia, non solum quatenus sola scientia futurorum est, sic enim nõ est diuersum attributum a scientia, sed quatenus est cũ cura aliqua, & studio rerum futurarum, secundum rectam dispositionem. Ergo non est iudicium, quo res voluntati proponuntur, sed potius studium, & propositũ voluntatis. Hoc argumẽto satis probatum manet, contra Alex. & alios suæ partis, prouidentiam non esse operationem solius intellectus, quæ voluntatis propositum præcedit.

12

Porro nõ esse operationem intellectus, quæ subsequitur voluntatem, & habet rationem imperij, sicut dicunt S. Tho. & alij, qui ipsum in priori opinione sequũtur, non ita demonstrat. Hæc enim operatio intellectus, cum supponat impetũ voluntatis, non inepte dici posset studiũ, & cura rerum agendarum. Ceterum negotalem actum esse probatur primum, quoniã talis operatio etiam in nobis superfluo ponitur ad motionem exequentis facultatis, sed satis est, si iudicium sequatur affectus in voluntate, vt facultas exequens suo tẽpore operetur, nec alia indiget insinuatione, imo nec illius capax est, vt latius ostendam in 1. 2. q. 13. ar. 1. ergo nec in Deo, adhuc nostro modo intelligendi, ponenda est: in Deo nãq; has omnes operationes ratione distinguimus instar earum, quę in nobis reipsa differũt. Deinde quãuis in nobis talis operatio vera esset, nõ videretur in Deo cõstituenda nostro etiã modo intelligendi. In nobis enim necessaria videtur, vt impetum volũtatis intimatione quadam deferat facultatibus exequentibus; at in Deo nulla talis facultas exequens ponenda est distincta a voluntate, vt disp. 102. dicemus: frustra ergo in eo adhuc sola ratione, talẽ operationem intellectus distingueremus. Præterea licet in Deo poneretur facultas illa exequens diuersa ab intellectu, & voluntate; tamen illa insinuatio voluntatis, & imperium apte Deo non conueniret: quia neque sibi ipsi, & suæ facultati Deus diceretur imperare, eo quod tale imperium non posset ad ipsum dirigi, vt constat: neque diceretur imperare creaturas, quas facturus est potentia sua: quia creaturæ talis imperij proprie capaces nõ sunt, sed communi quadam ratione, & metaphorice Deo dicuntur obedire, quatenus voluntate Dei absque vlla resistentia fiunt. Quomodo autem prudentiæ non tantũ sit præcipere, quę facienda sunt, sed etiã consultare, nec distinguendi sint a prudẽtia habitus Eubuliæ, Synesis, & Gnomes dicemus in 1. 2. q. 17. ar. 1.

Prouidentiam non esse imperium alicuius diuini intellectus probatur primo.

Secũdo probatur.

14

Porro de nomine, *Prædestinatio*, eodem modo dicendum est, significare videlicet, voluntatis propositum, quo aliquid vult esse, & aliquem finem destinare dicitur ille, qui proponit, & statuit aliquem medijs congruis perducere in eum finem. Quare tam prædestinatio, quam prouidentia in vniuersum propositum voluntatis significat mediorum circa aliquem finem.

Prædestinatio & prouidentia quid formaliter.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem: & quamuis magis exprimat nomen *Prouidentiæ*, hanc mediorum dispositionem, quam nomen *Prædestinatio*; nihilominus vsu iam accommodatum est nomẽ *Prædestinatio*, vt significet propositum æternum Dei, quo gratiam alicui præparat in vitam æternam, iuxta definitionem Aug. 1. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. in principio.

Auguſt.

Primum argumentum soluitur. Scot.

Ad prius argumentum prioris sententiæ respondeti potest ex doctrina Scoti in primum dist. 6. quæst. 1. & quodlib. 17. ordinare non esse solius intellectus intelligentis vnum esse ad aliud; sed etiam voluntatis decernentis, & proponentis vnũ ad aliud, quare licet prouidentia sit ordinatio rerum, & mediorum in aliquem finem, non sequitur ad intellectum pertinere, sed ad voluntatem, quæ etiam ordinare dicitur, quia ordinem præscriptum ab intellectu prosequitur. Ad posterius respondeo prouidentiam, quę dicitur esse præsciẽtia, aut prænotio futurorum, ad prudẽtiam pertinere, & hanc esse operationem intellectus, de qua plane videtur locutus Boethius, vt paulo ante dicebamus. Nunc autem agitur de prouidentia, vt est cum cura & studio rerum agendarum; & hęc directe quidem ad operationem voluntatis pertinet: tametsi supponat actum intellectus, non quomodocunque, sed ordinantis, & disponẽtis ea, quæ prouidẽtia prosequi studet. Vtraque harum opinionum probabilis est: cũque cõtrouersia hæc non rerum, sed vocum sit, nec ad fidei dogmata hoc modo magis, quam alio loqui quidquam referat, non est in ea amplius immorandum.

Secundum soluitur.

Prouidentia Dei non semper consequitur finem, ad quem ordinat, & præparat media.

CAPVT IIII.

Caietani sententia.

QVM prouidentia sit cura, quam Deus de rebus habet, & qua præparat illis media, vt fines suos consequantur, maximæ autem imperfectionis videatur, ita debilia media applicare, vt effectum non sortiantur, diuinæque prouidentiæ, quæ perfectissima est, quæuis imperfectio repugnet, visum est Caietano in hoc articulo ad diuinam prouidentiam vtrumque spectare, & præparare media ad finem, & ipsum semper consequi. Probat vero auctoritate Sancti Thomæ, qui in 3. contra gen. capit. 94. & articulo sequenti huius quæstionis ad primum docet, nihil esse in rerum natura, quod Dei subterfugiat prouidentiam: si autem prouidentia Dei non semper consequeretur finẽ sibi propositum, multa eam subterfugerent, & art. 4. huius quæstionis ad secundum inquit, *Ea omnia, quæ a Deo prouidentur, eueniunt.* Quare censet Caietanus, Doctorẽ Angelicum locis allegatis mutasse sententiam quam prius docuerat in primum d. 40 q. 1. a. 2. & q. 6. de veritate ar. 1.

Id

Confirmatur primo ex S. Tho.

Confirmatur secundo.

Ego vero existimo opinionem hanc Caietani nec esse Sancti Thomæ, nec vlla ratione defendi posse. Placet igitur id, quod asserunt Duran. in primum d. 39. q. 3. & dist. 40. quæst. 1. Capreol. dist. 40. q. 1. art. 1. conclusione 2. Matth. q. 41. art. 1. in principio Ferrari. 3. contra gent. cap. 94. & S. Thom. quæst. illa 6. de verit. & d. illa 40. nempe prouidentiam Dei non semper consequi finem, in quem res dirigit, probat Durandus, quia medicus prouidus dicitur, qui medicamenta necessaria ad sanitatẽ applicat, licet eam non cõsequãtur: hæc tamen ratio de Dei prouidẽtia non probat, quia talis defectus in Deũ cadere non potest. Medicus enim potest velle efficere, & consequi finem aliquẽ, & ipsum non sequi, etiamsi ad illum applicet ea, quæ solerti prouidentia adhiberi possunt: deficit autem a finis consecutione, vel ob defectum scientiæ, quia cautam ægritudinis ignorans, meliora medicamenta non applicauit, aut quia etiam si morbum optime nosset, non potuit meliora inuenire, aut facere medicamenta. Nihilominus prouidus dicitur ille, & prudens medicus, quia nullum, quod secundum artem & diligentiam humanam applicari potuit remedium, omisit.

Oppoſita ſententia verior. Durand. Capreol. Matth. Ferrar. S. Thom.

Ratio Durand. infirmatur.

Cur Dei prouidentia non ſequatur ſemper finem ad quem præbet media.

At vero Deus, cuius scientia nec falli potest, nec potentia impediri, cum non consequitur finem, in quem res ordinat, alia de causa illum non consequitur: nimirum quia præparauit media cautis liberis, eaque in sua libertate relinquens, finit operari, & iuxta earum libertatem cum eis cooperari decreuit. Posset quidem Deus, ita prouidentia sua eas ad singulos actus præuenire, vt nulla a suo fine deficeret, id tamen non vult, sed prouidet singulis media necessaria quidem, licet non efficacia ad finis consecutionẽ, quod vero illa effectum non habeant, ex voluntatis nostrę libertate prouenit. Exẽplo autẽ res illustratur, nã reprobis, quos Deus gratia sua præuenit, & aliquando iustificat, prouidet sine dubio omnia media gratiæ, vt vitam æternam consequantur, ad quam etiam eos dirigit, eos etiam ad pœnitentiam adducere contendit, vt disput. 97. dicemus, & tamen non consequitur in eis finem: ergo non est de ratione prouidentiæ in vniuersum finem consequi.

1ª Dei prouidẽtia quoad media, semper implentur. Ferrar.

Pro maiori vero explicatione obseruãdum est primo cum Ferrar. duo posse cõsiderari in Dei prouidentia ex parte effectus, vnum est ipsamet applicatio medio tum ad finem, & hanc statuit Deus efficaci sua voluntate ante consensum nostrũ: sunt enim media prouidentię Dei ad vitam æternam gratiæ præuenientis, quæ fiunt in nobis ante consensum, & quoad hunc effectum prouidẽtia semper implentur, & quicquid Deus vt medium alicui prouidit, semper reipsa tribuitur, & eaenit atque hoc sensu dixit S. Doctor in hac quæst. ar. 4. ad secundum omnia, quę a Deo prouidẽtur, euenire eo modo, quo ipse disposuit, & decreuit. Nam si prouidet auxilia præueniẽtia, semper euenũt, si vero prouidit auxilia concomitantia, eodem modo sequentur. Quia id, quod Deus prouidit, semper statuit, & decreuit voluntate efficaci, quæ quidem semper impletur. Alterum in diuina prouidentia est finis, quem non dicitur Deus prouidere, sed media ad illum, & hunc diuina prouidentia non sẽper consequitur, quia media relinquit in potestate secũdæ causæ, & pro libertate illius cum ea cooperari decreuit, vt disput. 99. explicabimus. Hoc ergo posterius nostra opinio asserit, quod nescio, qua ratione Caiet. inficiari possit. Nec enim diuina prouidẽtia in reprobis consequitur finem, ad quem Deus eos ordinat, & ad quem ipsis media præbet, ergo recte dicimus, prouidẽtiam Dei non semper assequi finem, ad quem dirigit, & ad quem media præbet.

1. Thomæ locus expoſitur.

19

Nunquam omnis fine fruſtratur Dei prouidentia.

Secundo nota, semper Deum consequi aliquem finem prouidentia sua. Nam in reprobis, quos dicimus ad beatitudinem ordinari, & prouidentia Dei dirigi,

Deus alium finem consequitur sibi proprium: nempe ostendere diuitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, vt disputatione 95. capite nono ostendemus: quod vero hactenus diximus, est, diuinam prouidentiam ita media applicare, & tribuere hominibus ad aliquem finem ab ipsis consequendum, vt aliquando illum non consequantur: non tamen dicimus, Dei prouidentiam in applicatione mediorum consecutione cuiuscunque finis aliquando carere: semper enim aliquem consequitur, vt expositum est. Et hoc voluit Sanctus Thomas quæstio illa de veritate, & dist. illa 40. cum dixit prouidentiam non semper consequi finem, ad quem ordinat. Quod vero asserit in articulo secundo huius quæstionis ad primum, nihil videlicet subterfugere Dei prouidentiam, non est contra ea, quæ diximus, quia aliud est, omnia, quæ eueniunt, sub diuinam prouidentiam cadere. aliud autem est, omnem finem, quẽ diuina prouidentia intendit, reipsa euenire. Prius igitur semper accidit, posterius vero deficere potest.

S. Tho. testimonio oppoſita explicantur.

Tertio notandum est, prouidentiam communem a prędestinatione hoc differre, quod prædestinatio semper consequitur finem, ad quem ordinatur, & ad quem media prouidet, non quia voluntate efficaci ante applicationem mediorum finem præfiniat, vt disputatione 89. probabitur, sed quia media talia prouidet, quę scientia sua nouit effectum habitura circa consecutionem illius.

26 Cõmunis prouidentiæ deſtinationis diſcrimen.

Prædestinatio non est pars subiectiua, sed obiectiua prouidentiæ.

CAPVT V.

VÆdam de prædestinatione in principio quæstionis sequẽtis notari solent, quæ cum faciliora sint, & ad prædestinationem pertineant, quatenus cum prouidentia confertur, visum est in hoc capite breuiter exponere. Qua etiam ratione simul de vtraque superius disputauimus, vtrum esset operatio intellectus, an

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus, an voluntatis. Primum igitur, quod ad nominis Etymologiã attinet, verbũ *Prædestinare*, componitur a *præ*, & *destinare*: significat autem *destinare*, duo inter alia: primum mittere, deinde constituere, aut definire; & forsan in omnibus locis, vbi significat mittere, vsurpari etiam potest pro definire. Veluti vbi dicuntur milites destinari ad aliquem locum, hoc est, mitti, significare potest, definire, vt mittantur. Secundum priorem significationem deriuat S. Thom. nomen *prædestinatio*, vt denotet transmissionem quãdam hominis in vitam æternam: idem censet Duran. in primum d. 40. q. 1. ar. 5. Sed Alex. 1. p. q. 28. m. 1. ar. 1. nomen deducit ex posteriori significatione, quæ videtur magis conueniens.

Prædestinationis etymologia.

S. Thom. Durand, Alex.

De præpositione vero *præ* variè sentiunt Doctores: Catherin. opusc. de prædest. cap. 1. asserit, significare dignitatem. Quare prædestinati dicit, eos, qui præ alijs saluandis digniori modo destinantur ad gloriam, quos ipse eximie prædestinatos appellat. Hi sunt in eius sententia, quibus ante merita præuisa decreuit Deus dare vitam æternam, de quo dicemus disput. 90. Bartolomeus Cameratius in dialogo Catholico cap. 1. §. 2. censet, particulam *præ*, dignitatem quoque significare, sed alio modo, eorum videlicet, qui saluãtur relatione ad damnatos, quasi hi dicantur præ alijs scilicet damnatis in vitam æternam destinati. Communior tamen Scholasticorum sententia est, illud *præ*, significare antecessionẽ durationis, vt ita prædestinatio idem sit, quod præfinitio, & æterna Dei ante omnia tempora ordinatio. Potest etiam ea particula significare antecessionẽ causæ respectu nostri arbitrij, vt Deus dicatur prædestinare, aut præfinire aliquid, ante nostrum consensum etiam præuisum, in quo sensu videtur locutus Damas. 2. de fide ca. vltimo, & alibi de quo iterum in disp. 99.

Particula *Præ* in nomine prædestinationis quid denotet. Cather.

Camerat.

Damasc.

Deinde præmittendum est, vt optime notauit Driedo tractatu de concordia lib. arbit. & prædest. c. 1. nomen *Prædestinatio*, aliquando vsurpari communiter, aliquando proprie: & peculiari modo cõmuniter acceptum significat tam destinationem prouidentiæ hominis in vitam æternam, quam in supplicium: atque ita reprobationem quoque comprehendit.

21 Prædestinatio aliquãdo dicitur reprobationem significat. Driedo.

Sic accipit Aug. 15. de ciuit. cap. 1. cũ asserit de duabus illis ciuitatibus, alteram prædestinatam ad gloriam, alteram alterum ignem æternum. & consentiunt Prosper in resp. 14. & 15. ad capita Gallorum, Fulgen. lib. 1. ad Monimum cap. 14. & 30. & alibi sæpenumero. Concilium Valentinum sub Lothario Imperatore c. 3. Proprie autem prædestinatio vsurpatur pro destinatione alicuius in vitam æternam, ita Paul. ad Roma. 8. & alibi, & Concil. Tride. Patres, & Scholastici cõmuniter. Quoties igitur nomine *prædestinatio*, aut *prædestinatus*, absolute vtimur, intelligimus semper prædestinationem ad vitã reprobationem vero nunquam nisi addamus *Ad mortem*, seu *ad supplicium*. Quid vero proprie sit hæc prædestinatio peculiaris, quæ tantum est circa gratiam, & circa vitam æternam, an sit voluntas ipsa solum dandi vitam æternam, vel voluntas præparandi media omnia gratiæ ad illam, dicemus disp. 89. cap. 5. nunc autem, vt eam distinguamus a prouidentia in vniuersum, & vt ostendamus esse partem illius subiectiuam, satis est, in genere dixisse, prædestinationem proprie sumpram circa gratiam, & gloriam, aut circa alterum illorum versari.

Aug. Prosper. Fulgent. Cõc. Valẽt. Rom. 8. Trident.

An vero sit pars subiectiua prouidentiæ, non eodemmodo videntur Doctores tenere. Caiet. infra q. 23. ar. 1. docet, non esse partem subiectiuam, sed obiectiuã: per partem subiectiuam alicuius omnes intelligunt speciem respectu genetis: dicit igitur esse partem obiectiuam, quia circa aliquod peculiare obiectum prouidentiæ versatur: sed non subiectiuam, quia non est species prouidentiæ. Comparare videtur prædestinationem cum prouidentia, sicut partem aliquam philosophiæ, scilicet eam, quę tractat de cœlo, cum vniuersa philosophia. Hæc est enim scientia quædam communis, quæ sub se partes aliquas, non sicut species, sed quasi integrantes continet. Probari vero potest hæc opinio ex doctrina tradita supra, disputatione 72. videlicet, in Deo esse solum vnam artem, licet sint plures ideæ, quia est vnicus secundum speciem modus sciendi, etiamsi sint plura obiecta, quæ ea arte fiunt, quibus plures quoque ideę assignantur. Nam cum in Deo videatur esse idem modus prouidendi rebus media necessaria, ad suos fines,

Prædestinationem, ita partem subiectiuam, sicut obiectiuã prouidentiæ facit Caiet.

fines, etiamsi sint varia media ad varios fines; eadem in specie erit diuina prouidẽtia, quatenus prouidentia, ac proinde nõ continebit subse hanc, & illam prouidentiam veluti species, sed sicut partes eiusdem prouidentiæ, quia circa singula obiecta versantur.

Alij vero plures putant, prędestinationem esse partem subiectiuam prouidentiæ, sic sentiunt S. Thom. q. 6. de verit. ar. 1. & in primum d. 40. q. 1. art. 2. Durand. quæst. 1. n. 6. Capreol. quæst. vnica arti. 1. conclusione 2. Marsi. in 1. q. 41. art. 1. Bartholom. Cameratius in dialogo Cathol. cap. 1. §. 4. sed qua ratione id probent, nõ video: ideo licet nõ multum referat, hoc, vel illo modo loqui, mihi magis probatur sententia Caietani, quam non obscure indicat Sanctus Doctor q. 23. artic. 1. in fine.

24 Aliorũ sententia. S. Thomas. Durandus. Marsilius. Camera.

Sententia Caietani probatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

116 Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nõ omnia sint subiecta diuinæ prouidẽtiæ. Nullum enim prouisum est fortuitum: Si ergo omnia sunt prouisa a Deo, nihil erit fortuitum. Et sic perit casus, & fortuna. Quod est contra communem opinionem.

2 Præterea. Omnis sapiens prouisor excludit defectum, & malum quantũ potest ab his, quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, & sic non est omnipotens, aut non de omnibus curam habet.

3 præterea. Quæ ex necessitate eueniunt, prouidentiam seu prudentiam non requirunt. Vnde secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudẽtia est recta ratio contingentium de quibus est consilium. & electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eueniant, nõ omnia prouidentiæ subduntur.

4 Præterea. Quicunque dimittitur sibi, non subest prouidentiæ alicuius gubernantis. Sed homines sibijpsis dimittuntur a Deo, secundum illud Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Et specialiter mali, secũdum illud. Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentię subsunt.

5 Præterea. Apostolus. 1. Cor. 9. dicit, quod non est Deo cura de bobus. Et eadem ratione de alijs creaturis irrationabilibus. Nõ igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

Sed contra est, quod dicitur Sapiẽ. 8. de diuina sapientia, quod attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.

Respondeo dicendum, quod quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus & Epicuræi, ponentes mũdum factum esse casu. Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere, corruptibilia vero non secundum individua, sed secundum species: sic enim in corruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur Iob. 22. cap. Nubes latibulum eius, & circa cardines cæli peram bulat, neque nostra considerat. A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quem participant. In alijs autem individuis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus: sed necesse est dicere omnia diuinę prouidẽtiæ subiacere, nõ in vniuersali tãtũ, sed etiã in singulari, quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille

Sententia fundamentum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

consequitur ex alia causa præter intentionem agentis. Casualitas autē Dei, qui est primum agens, se extendit vsq; ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, nō solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Vnde necesse est omnia, quæ habent quocunque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Roman. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Cum ergo nihil aliud sit Dei prouidentia quam ratio ordinis rerum in finem, vt dictum
Arti. præc. est, necesse est omnia inquantum participant esse, in tantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiam supra ostensum est, quod Deus omnia cognoscit, & vniuersalia & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificiata
Q.14. arti. 6. & 12. (vt supra dictum est) necesse est quod omia supponantur suo ordini sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causę particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem. Sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquæ. Vnde, cum omnes causæ particulares concludantur, sub vniuersali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causę vniuersalis effugere. Inquantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causę particularis: sed respectu causæ vniuersalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum. Sicut & concursus duorum seruorum, licet sit casualis inquantum ad eos, est tamē prouisus a domino, qui eos, sciēter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.

Ad secundum dicēdum, quod aliter de eo est, qui habet curā alicuius particularis, & de prouisore vniuersali: quia prouisor particularis excludit defectū ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest: sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectū in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vnde corruptiones & defectus in rebus naturalibus dicūtur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Nam corruptio vnius est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirētur, multa bona deessent vniuerso: nō enim esset vita leonis, si nō esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorū. Vnde dicit Augustin. in Enchi. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Ex duabus autē rationibus, quas nunc solu imus, videtur moti fuisse, qui diuinę prouidētię subtraxerūt corruptibilia, in quibus inueniūtur casualia, & mala.
Enchir. ca. 11. ad prin. cap. tom. 8

Ad tertium dicendum, quod homo non est institutor naturæ, sed vtitur in operibus artis, & virtutis ad suum vsum rebus naturalibus. Vnde prouidē tia humana non se extendit ad necessaria, quæ ex natura proueniūt, ad quæ tamen se extendit prouidentia Dei, qui est auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt diuinæ prouidentiæ attribuentes ipsum necessitati materiæ, vt Democritus & alij naturales antiqui.

Ad quartum dicendū, quod in hoc quod dicitur, Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a diuina prouidentia, sed ostenditur, quod non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum sicut rebus naturalibus: quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem vt creaturę rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligunt. Vnde signanter dicit; In manu consilij sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deū sicut in causam, necesse est vt ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinę prouidentię subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam quam impiorum, inquātum non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Rom. 8 Sed ex hoc ipso, quod impios non retrahit a malo culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita, quod totaliter ab eius prouidentia excludantur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidentiam conseruarentur. Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuinæ prouidentiæ subtraxit.

Ad quintum dicendum, quod quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, vt dictū est: speciali quodam modo subditur diuinę prouidentiæ, vt scilicet ei imputetur aliquid ad culpam vel ad meritum & reddatur ei aliquid vt pœna vel præmium. Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus remouet, non tamē ita quod indiuidua irrationaliū creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, vt Rabbi Moyses existimauit.
Q. 113. arti. 10.

Obseruationes circa doctrinam articuli.

CConclusio est, *Omnia & singula creata subiecta sunt diuinæ prouidentiæ*. Intelligitur autem exceptis peccatis, de quibus postea nonnihil dicemus, est autem expressa in Scriptura Sap. 8. Luc. 12. Matt. 6. vt dis putatione præcedenti capit. allegauimus, vbi etiam diximus quo pacto Dei cura, & prouidentia circa singula etiam minima versetur, & dicemus disp. 99. Hic solū superfunt quædam notanda: primum est falsum docuisse Iulium Sirenium lib. 2. de fato cap. 25. cum probat monstra, & omnes defectus naturales non solum casu & temere euenire secundis causis, quæ in oppositum vi naturæ ferebātur, sed etiam Deo, qui eas ad oppositū inclinabat. Falsum igitur docet, & absurdum: nam licet Deus quasdam secundas causas inclinet ad effectum aliquē, & adiuuare incipiat: quia tamen applicat contrarias, quibus dum aliæ impediuntur, monstra generantur, & defectus eueniunt: tales monstrosi euentus Deo fortuiti esse nequeunt: cum non sint præter eius intētionem applicantis oppositas causas, quibus scit, & vult talia monstra prodire, ergo aut Sirenius debet concedere, Deum non applicare oppositas causas nec cum illis proposito voluntatis suę concurrere, quod est hæreticum: aut dicere non potest, tales effectus ipsi esse fortuites, cum sint secundum illius intentionem, & voluntatem.
Sapien. 8. Lucæ 12. Matth. 6.
Monstra & euentus fortuito respectu Dei. Iulius Sirenius

Secundo multa consumit Caie. circa solutionem secundi, vt ostendat, quo pacto peccata sint a Deo permissa propter bonū vniuersi, & probat perfectius fuisse hoc vniuersum, eo modo quo nūc est, permisso peccato, quā si Adamus, & angeli mali
Opinio Caietani.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in gratia perseuerassent. Hoc autem intelligunt, non solum quia nunc habet Christum, sed etiam si sine peccato ipsum haberet propter alia bona, quæ ex peccato nata sunt, scilicet propter martyrium, pœnitentiam &c. De hac re nonnihil differemus infra disputatione 107. hic tamen primum dicendum est, Deum non permisisse peccatum ex intentione aut pœnitentiæ, aut martyrij, aut aliorum bonorum, quæ ex illius occasione secuta sunt, eo quod hæc bona non sunt primariæ, & antecedentis voluntatis Dei, sed consequentis, quæ est post præuisum peccatum, vt ostendimus ex mente Damasce. supra disputatione 85. cap. 3. ex quo etiã infra disputatione 93. cap. 2. probabimus in prædestinatis Deum non permittere peccatum ex intentione pœnitentiæ, idcoque permissionem peccati non esse effectum prædestinationis. Deinde dico, multas quidem esse rationes congruitatis, ob quas Deus dicitur recte peccatum permisisse, vt videre est apud S. Thom. 3. contra gent. cap. 71. nec aliæ deessent, si Deus non permisisset: quid autem in re ipsa, & vniuerso melius esset, Dei esto iudicium: tametsi nonnihil de hac re in eo articulo dicemus.

Prima conclusio.

16

Secunda cõclusio.

S. Thomas.

Peccata quo pacto subdantur Diuinę prouidentiæ.

Tertio notandum est circa solutionem secundi, quo pacto peccata subiecta sint diuinæ prouidentiæ. Quamuis enim diuerso modo Scholastici in hac re loquantur, eadem tamen mihi videtur omnium sententia. Alex. 1. p. quæst. 36. m. 4. art. 1.

Alexan.

Durandus.

Duran. in primum d. 39. q. 3. nume. 10. dicunt, peccata cadere sub Dei prouidentiam, vel quia Deus circa ea aliquid prouidet, ne fiant; vel quia facta ita ordinat, vt materia sint pœnitentiæ, & eruditionis, & aliqui putant id ipsum dixisse S. Thomam 3. contra gen. cap. 71. ibi tamen solum ait, Deum esse prouidum, etiamsi eius prouidentia non impediat omne malum. Idem S. Thom. quæst. 5. de veritate art. 4. & Ferrarien. 3. contra gent. cap. 71. dicunt, dupliciter aliquid sub Dei prouidentiam cadere. Primũ sicut id, ad quod faciendum Deus alia ordinat, & ipsum etiam ad aliud: & hic est effectus diuinæ prouidentiæ, quæ ab ea fit, sicut actus gerendi, ad quem potentia ordinatur a Deo, & ipse ordinatur ad hominem producendum, & hæc dicitur a S. Tho. prouidentia approbationis, quia est voluntas

S. Thom.

Ferrar.

17

approbans rem illam, aut supponit hanc voluntatem illius rei, quæ sub prouidentiam cadere dicitur. Deinde aliquid subditur diuinæ prouidentiæ, non sicut effectus illius, sed quia factum Deus ordinat ad alia: & hoc modo peccata subiecta sunt diuinæ prouidentiæ; non autẽ priori modo: ergo quamuis dicamus, prouidẽtiam Dei versari circa peccata, vel peccata esse subiecta prouidentiæ, & sub illam cadere; tamen, vt hæc vere dicantur, satis est, si peccata sint veluti materia, circa quam prouidentia aliquid facit. Dici ramen non potest, peccata a Deo prouisa esse, tametsi præuisa, & præscita sint; quia prouisa esse, denotat effectus esse diuinæ voluntatis, & prouidentiæ.

S. Thomas. In Deo quæ ratione sit scientia practica peccatorum.

Hæc de causa dixit S. Doctor supra. q. 14. art. 16. Deum habere scientiam practicam peccatorum, quatenus permittit ea, vel impedit, vel facta ordinat: est igitur scientia practica peccatorum, non tanquam effectus, sed tanquam materiæ, circa quam aliquid faciendum ordinat. Cõtra vero, cum in hoc articulo ait, tantum se extendere ordinationem agentis in finem, quantum causalitas illius se extendit; vt ita ostendat Deum ea omnia prouidere in finem, quorum est causa, loquitur de ijs, quæ prouidentia Dei ordinantur, vt fiant: ea enim sic ordinãtur a Deo, quæ ab ipso fiunt: non tamen loquitur de ijs, quæ facta ordinantur, & conducunt, qualia sunt peccata, ad hęc enim se extendit ordinatio diuinę prouidentiæ, sed non efficacitas.

S. Tho. explicatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediate prouideat omnibus rebus.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ immediate omnibus prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum. Sed ad dignitatem alicuius Regis pertinet quod habeat ministros, quibus mediantibus subditis prouideat. Ergo multo magis Deus non immediate omnibus prouidet.

1 sup. q. 22. art. 2. & 3. con. ea. 77. 83. & 2. col 1. opus 3. ca. 114. & opus 5. ca. 18.

2 Pretera

2 Præterea. Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio, & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quælibet igitur causa agens est causa effectus prouidentiæ. Si igitur Deus omnibus immediate prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

Ca. 7. in 3.

3 Præterea. Augustinus dicit in Enchir. quod melius est quædam nescire quã scire, vt vilia. Et idem dicit Philosophus in 12. meta. Sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediate prouidentiam quorundam vilium, & minimorum.

Lib. 12. Meta physicæ text. 3.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 34. Quem constituit alium super terram: aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Super quo dicit Greg. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit?

Lib. 2. Moralium ca. 12. ante med.

Respondeo dicẽdum, quod ad prouidentiam duo pertinent, scilicet, ratio ordinis rerum prouisarum in finẽ, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primum horum Deus immediate omnibus prouidet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum: & quascunq; causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producẽdos. Vnde oportet quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media diuinæ prouidẽtiæ: quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundum hoc excluditur opinio Platonis (quam narrat Gregor. Nyssenus) triplicem prouidentiã ponentis. Quarum prima est summi Dei: qui primo & principaliter prouidet rebus spiritualibus, & cõsequenter toti mundo quantum ad genera, species, & causas vniuersales. Secunda vero prouidentia est, qua prouidetur singularibus generabilium, & corruptibilium. Et hanc attribuit dijs, qui circumeunt cælos, idest substãtijs separatis, quæ mouent corpora cælestia circulariter. Tertia vero prouidentia est rerum humanarum: quam attribuebat dæmonibus quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, vt narrat Aug. 9. de ciuit. Dei.

prouidẽtia cap. 3.

Lib. 9. de ciuit. Dei, ca. 1. & 2. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod habere ministros executores suæ prouidẽtiæ pertinet ad dignitatem Regis. Sed quod non habeat rationem eorũ, quę per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Deus habet immediate prouidentiam de rebus omnibus, non excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, vt ex suprà dictis patet.

Q. 19. arti. 5. & 8.

Ad tertium dicendum, quod nobis melius est non cognoscere mala & vilia, inquantum per ea impedimur a cõsideratione aliquorum meliorum: quia non possumus simul multa intelligere, & inquantum cogitatio malorum peruertit interdum voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia vno intuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

DVas elicit Caiet. cõclusiones ex hoc art. prior est, *Quoad rationem ordinis rerum prouisarum Deus omnibus prouidet immediate.* Posterior conclusio. *Quoad executionem prouidentiæ, non omnibus prouidet imme-*

Caiet. Doctrina S. Thom. proponitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

det immediate, sed pluribus rebus prouidet mediis secundis causis. Eandem doctrinam habet infra quæst.105.art.6. vbi idem quærit de gubernatione, quod hic de prouidentia, & eas duas conclusiones alijs verbis tradidit. Vna est. *Deus gubernat omnia immediate, quoad rationem gubernationis.* Ratio enim gubernationis idē est, quod prouidentia. Altera est. *Deus non omnia gubernat, quoad executionem immediate.* Idem cū S. Thom. docuit Alex. 1. p. q. 16. mem. 5. art. 2.

Alex.

Dubitatio circa textum articuli.

19 Dub. ex Caiet.

MEnte Sācti Tomę explanet Caietanus, dubitat circa vtramq; conclusionem: quia non videtur sibi constare: aut enim in vtraq;

S. Thom.

loquitur S. Thom de immediatione (vt aiunt) virtutis, aut de immediatione suppositi; si de immediatione supposiri; videtur prior conclusio falsa: quia Deus prouider humanis actibus media ratione, & voluntate creata: atque eadem media eos gubernat. Si vero in vtraque sermo est de immediatione virtutis, posterior propositio falsa est. Nam Deus immediatione virtutis, vtpote propria virtute, & non ab alio mendicata, omnia gubernat, quodsi in vna conclusione loqueretur S. Thom. de immediatione virtutis, in alia vero de immediatione suppositi, esset in paucis verbis magna varietas: quod vero simile non est.

Eiusdem responsio.

Huic dubitationi respondet Caiet. ratione materiæ priorem cōclusionem veram esse de immediatione virtutis: quia Deus propria virtute omnibus prouidet: posteriorem vero de immediatione suppositi, eo quod Deus suppositio proximus est cuilibet effectui: omnibus enim secundum essentiam adest, sed addit Doctorem sanctum non intelligere hoc modo: loquitur enim (ait Caiet.) formaliter de propria immediatione, quę in suo genere cuique respondet, prouidentiæ scilicet, & gubernationi.

20 Cuius gratia notat, inter rationem gubernatricem, quæ est prouidentia, & res gubernatas bifariam posse intercedere aliam rationem, vno modo vt suppleat aliquid, quod defuit rationi gubernatrici; vt puta quia ratio gubernatrix dedit regulas solum vniuersę, & ordinauit, quæ præcipua erant. Cetera vero singularia commisit rationi inferiori, quam assumit vt medium suę prouidentiæ: id quod Regibus frequenter euenire solet. Hoc modo ratio inferior media est, & intercedit, vt ratio: quia in prouidentia, & dispositione gubernationis coniungit communia singularibus. Sic autem Deus non vtitur media aliqua ratione creata in sua prouidentia, aut in sua ratione gubernandi. Ipse enim per se ipsum rebus minimis toto studio, & cura incumbit, sicut maximis, & vniuersalibus. Altero modo ratio potest esse media, vt minister, non vt ratio: quia scilicet principalis disponit omnia, etiam minima, & singularia: tradit autem rationi inferiori vt ministro: sicut periti artifices tradunt ministris etiam minima, quę facienda sunt, & hoc modo vtitur Deus ratione humana ad rationem gubernationis suæ, & prouidentiæ non vt ratione, sed vt ministro. Si enim ratio humana intercederet, & media esset, vt ratio, diuina prouidentia, & ratio gubernationis non attingeret sua virtute proxime rerum gubernationem: sed media esset alia virtus, vt ratio, quod est absurdū: bene tamen dicimus, Deum habere rationem gubernandarum aliquarum rerum, scilicet humanarū medio aliquo, vt supposito, media, inquam, ratione creata, nō vt ratione: sic enim res disponeret media alia virtute, quia quod intercedit vt ratio, intercedit vt virtus; sed media ratione vt ministro, quod est esse mediū, tanquam suppositum.

Reflexio ex doctrina S. Tho.

Mirabile sane est ingenium Caiet. qui dum solita subtilitate mentem S. Thom. explanare contendit, difficiliorem plane reddit. Ergo hanc eius interpretationem non esse secundum mentem Doctoris Angelici, vel ex ipso textu articuli perspicue colligi potest, qui non parum facilis est. Ille enim distinguit in Deo duos actus voluntatis, & duos intellectus simul. Primum enim est in Deo prouidētia de rebus, quā appellauit ille in hac prima parte quæst.113.art.6. rationem gubernationis, qua scilicet Deus disponit apud se, quæ sunt facienda. Deinde est gubernatio ipsa, actus intellectus, & voluntatis, quo actu mouet ad ipsam executionem. Hęc duo distinguere videtur S. Thomas in hoc articulo: sed clarissime quæst. sequenti

quenti art.2. docet enim ibi, prædestinationem, seu prouidentiam, quæ est ratio quædam in intellectu prouidentis, & prędestinantis, nihil ponere, aut efficere in rebus prouisis, aut prædestinatis; sed executionem prouidentiæ effectum habere in rebus prouisis. Hanc vero executionem, docet, passiue quidem esse in rebus effectis, actiue vero in ipso Deo. Distinguit autem in Deo hos duos actus prouidentiæ, & gubernationis, instar eorum, qui in nobis realiter diuersi inueniūtur, nam primum apud nos deliberamus, quid faciendum sit; deinde post aliquod tempus alio actu intellectus, & voluntatis exequimur rem, & ad opus mouemur, quodsi Deus eodem actu secundum rationem, quo prouidet, exequeretur, prædestinatio, & prouidentia ponerent aliquid in effectu, & re prouisa.

Prior conclusio articuli explicatur facilius.

Docet igitur in hoc articulo ad prouidentiam, quæ respondet nostræ consultationi, non vti Deum aliquo medio: eo quod neminem sibi adhibet cōsiliarium, sed secū ipse deliberat, quid faciēdū sit. Non ergo excludit diuina prouidentia media, quę ex parte effectus conuenire debent, vt res fiat; sed horum omnium in suo consilio Deus rationem habet. Nam nisi ad hæc aspiceret, prouidentia sua everteret omnem libertatem, & rerum creatarum efficacitatem, vt disputatione 22. fusius ostendemus. Sed neminem ad mittit vt consiliarium, cuius prouidentia iuuetur in rerum dispositione, & prouidentia, quam apud se statuit: & hoc voluit docere in priori conclusione articuli.

22 Posterior conclusio explicatur.

S. Thom.

At vero executio, quia tendit ad effectum, & ponit aliquid in reipsa, & multa Deus efficit, & exequitur, non solus, sed concursu aliarum causarum; ideo optime dixit S. Thom. in conclusione posteriori, Deum non omnia exequi per se solum, sed multa interuentu causarum secundarum: atque eodem modo non omnium executionē prouidere apud se faciendā per se solum, sed faciendā mediis alijs secūdis causis, negat igitur mediū ex parte cōsilij, se nō negat ex parte effectus.

Dubium ex doctrina S. Thomæ.

Sed quæret quis, an Deus gubernet omnia immediatione suppositi, aut immediatione virtutis. Videtur enim S. Tho. in 1.d.37.q.1.ar.1.ad 4. docere Deum magis immediate agere, quam quodcunque aliud agens. Idem docet dist.11.artic.3. ad quartum, sed quæst.3. de potentia art.7. circa finem ait, quodlibet agens naturale esse immediatum suo effectu. Respondet Petrus Bergomus in concordantijs locorum S. Thom. dub. 504. Deum operari immediatione virtutis, magis immediate, quam secundas causas, & secundas causas magis immediate immediatione suppositi. Consentire videtur Ferrarien. 2. cō tra gen. cap. 70. qui immediationem virtutis tunc esse putat, quando agens propria virtute non virtute alterius, a quo pendeat, operatur.

Quorundā responsio. Bergomas.

Ferrarien.

34 Num Deus, & agentia creata operentur mediate vel immediate immediatione virtutis.

Ego vero existimo, si immediationem virtutis hanc esse dicamus, Deum semper operari immediate hac immediatione; imo soli Deo id conuenire: omnis nāque creata causa ab alio pendet. Si vero dicamus esse immediationem virtutis, quoties agens operatur non virtute ab ipso defluente, sed sibi innata, multa agentia creata operantur immediatione virtutis: quia a virtute ipsis coniuncta effectus proxime exit. Nonnulla vero creata operatur mediate, quia non per virtutem sibi inhærentem, sed ab ipsis producta, aliqua dicuntur remote operari, sicut ignis distans calefacit, quæ remota sunt, per vapores calidos ab ipso manantes: hoc modo Deus nūquam operatur, quia virtus eius, quæ est ipsius essentia, proxime attingit semper omnem effectum.

Deus non operatur omnia immediatione suppositi.

De mediatione vero suppositi dicendum est contra Caietanum, Deum non omnia operari immediatione suppositi, non quod ipse secundum suppositū non sit intime in rebus & effectibus omnibus; & hac ratione sit propinquior, quam cęteræ causę (illæ namque sunt iuxta effectum, sed nō intra; Deus autem intra est) sed quia in ordine agendi vniuersalem actionem Dei modificatur concursus multarum secundarum causarum, quę eo dicuntur propinquiores, quod singulares, & proprię causæ sint: & hoc plane docuit S. Tho. in secunda conclusione. Falso autem dixit Caietanus, ideo Deum agere immediatione suppositi, quia situ in tra omnem effectum est, nec inter ipsum & effectum suppositum aliquod situ, & loco intercedit. Nam loci propinquitas non cenſetur in serie, & ordine agēdi: hęc enim inter ipsas causas, quatenus vna sub est alteri, & vna aliam determinat, & modificatur, attendi debet, vt explicatū est.

35

Ceterum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus prouidentię, & gubernationis actiuæ, necessitate distinguuntur in Deo.

Ceterum necesse non est distinguere in Deo etiam secundum rationem alterum actum prouidentiæ, alterum vero gubernationis actiuæ. Nã si in nobis reipsa non nunquam distinguuntur duo actus, alter prouidentiæ, cum multo antequã res fiat, de illa capitur consilium, & quid faciendum sit, statuitur; alter vero, quando res ipsa fit; hoc cõtingit, quia id, quod semel apud nos statuimus, non possumus mente retinere, neque actu semper considerare, & velle. Quare accedente occasione rei faciendæ, iterum in memoriam reuocamus id, quod cõsultatione deliberatum, & prouisum est, atque iterum volumus: sed si ille primus actus prouidentiæ, & consilij perseueraret, non opus esset alio ad exequendum. Veluti quando subito occurrit occasio, & ea præsente breuiter consultamus, & deliberamus, quid fieri debeat, & continuo exequimur, non multiplicamus actus; sed eodem statuimus, & exequimur: ergo cum in Deo non sit hic defectus, sed idem ipse actus continuo perseueret, non videtur necessarium
16 etiam secundum rationem distinguere tot actus, sed eodem potest Deus prouidere futuris, & ea suo tempore exequi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

138 Sup. q. 19. ar. 8. & 22. q. 10 ar. 4. & 1. dist. 39. q. 2. ar 2. & 2. con. ca. 69. 70 71. 93 & 94. & op. 3. cap. 141. 142. & opusc. 15. cap. 15. Li. 6 metaphy. tex. 7. tom. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod diuina prouidentia necessitatẽ rebus prouisis imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam per se, quæ iam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate, vt Philosophus probat in 6. Meta. Sed prouidentia Dei, cum sit ęterna, præexistit & ad eam sequitur effectus de necessitate. Non enim potest diuina prouidentia frustrari. Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

2 Præterea. Vnusquisque prouisor stabilit opus suum quantumpotest ne deficiat. Sed Deus est summe potens: ergo necessitatis firmitatem rebus a se prouisis tribuit.

Li. 4. dect. sol. prola. 2 parũ ante medium.

3 Præterea. Boeth. dicit 4. de con. quod fatum ab immobilibus prouidẽtiæ proficiscens exordijs actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Videtur ergo quod prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

Ca. 4. non multum ante finem.

Sed contra est, quod dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nom, quod corrumpere naturam non est diuinę prouidentię. Hoc autem habet quarundam rerum natura quod sint contingentia. Non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit contingentiã excludens.

Respondeo dicendum, quod prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, nõ autem omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinam, quæ est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens est perfectio vniuersi. Quę quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Vnde ad diuinã prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias vt necessario euenirent, quibusdam vero causas contingentes vt eucnirent contingenter secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus diuinæ prouidentiæ non solum est aliquid euenire quocunque modo, sed aliquid euenire vel contingẽter, vel necessario. Et ideo euenit infallibiliter & necessario, ꝙ diuina prouidẽtia disponit euenire infallibiliter, & neces-

& necessario: & euenit cõtingenter, ꝙ diuinæ prouidentiæ ratio habet vt cõtingenter eueniat.

Ad secundum dicendum, quod in hoc est immobilis, & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quod ea, quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo, quo ipse prouidet, siue necessario, siue contingenter.

Ad tertiũ dicendum, quod ind issolubilitas illa, & immutabilitas quam Boeth. tãgit, pertinet ad certitudinem prouidentię, quę non deficit a suo effectu neque a modo eueniendi, quem prouidit, non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est quod necessarium, & contingens proprie consequuntur ens inquantum huiusmodi. Vnde modus contingentię, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis: non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorũ.

COnclusio est, *Prouidentia Dei quibusdam rebus necessitatem imponit, non tamẽ omnibus.* Intelligit S. Thom. rebus naturalibus necessitatem imponere, non tamen libero arbitrio. In hoc articulo nihil peculiare est disputatione, aut explicatione dignum: communis enim difficultas de voluntate Dei, aut prouidentia, aut prædestinatione, quomodo conueniat cum libertate nostri arbitrij, examinanda a nobis est disputatione 99. S. Thomas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO VIGESIMA TERTIA DE prædestinatione.

PRAEFATIO IN TOTAM quæstionem.

AGGREDIMVR *Iam perdifficilem de diuina prædestinatione disputationem quæ vsque eo mortalium ingenia male torsit, vt imperiti de ea imprudenter cogitantes, in desperationem quandam adducti, sapientes vero nimio studio & solicitudine causam inquirentes, vt res humanas cum diuina prædestinatione componerent, in maxima ab surda prolapsi fuerint. Enitendum igitur nobis est, ita veritatem diuinæ prædestinationis, & gratiæ exponere, vt nec hominibus spes salutis adimatur, nec gratiæ, aut diuinæ prædestinationis excellentiæ quicquam derogetur: id quod haud difficile, nedum impossibile censeri debet. Tum quia Deus res humanas non ita disposuit, vt vel hominum mutaret naturam, nullius que auxilij, & diuinæ gratiæ indigentem crearet, vel eius tolleret libertatem, aut minueret. Tum etiam, quia diligenti Patrum, & Scholasticorum studio, accurataque doctrina iam diu factum est, vt hæresèon difficultatibus superatis, multo facilior cum Catholicis controuersia supersit. Verum quoniam multa post Scholasticorum tempora in quæstionem reuocata sunt, variæque inter eos exortæ opiniones, quas quisque pro sua parte ex Patrum doctrina, tanquam ab eis quoque cum hæreticis antiquitus controuersas, confirmare molitur, ne minia cõtentione obscurior nobis disputatio reddatur,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

datur, obnixe lectorem precor, vt vna mecum in euoluendis Patrum scriptis, atque expendendis, labori non parcat. Atque eo præsertim animum intendat, vt id, de quo tunc in Ecclesia cum hæreticis erat dissensio, historia bene perspecta, diligenter examinet. Hinc enim facile conijciet, an ea, quæ ex Patribus asseruntur testimonia propositæ difficultati accommodata sint. Contra vero, si id ignoret, de quo tunc erat disceptatio, facile putabit multa tunc à Patribus fuisse definita, quæ nec in mentem quidem ipsis venerũt. Quare si in hac re alicui copiosiores quam cuperet, videamur, boni consulat, atque laboris vtilitatem, tædio prolixitatis anteponat. Vbi autem solum rationibus agendum erit, ipsa vis argumentorum facile ostendet, quid in qualibet quæstione tanquam rationi magis consentaneum eligendum sit.

De natura gratiæ & varijs modis illius. Disputatio 88.

Quid sit gratia per Christum. cap. 1.
Quotuplex sit auxiliũ gratiæ per Christum. c. 2.
Sententiæ Andreæ de Vega & S. Thomæ de gratia operante, & cooperante. cap. 3.
Quid de hac re senserint Gregorius Ariminensis & alij recentiores cap. 4.
Confutatur opinio Gregorij Ariminensis. cap. 5.
Vera patrum sententia de gratia operante, & cooperante. cap. 6.
Eadem veritas Augustini testimonijs confirmatur. cap. 7.
Explicantur testimonia Augustini, quæ Gregorius Ariminensis prose adduxit. cap. 8.
De varijs nominibus gratiæ operantis, & cooperantis. cap. 9.
Quid sit gratia subsequens. cap. 10.
De auxilio gratiæ efficaci & efficaciter. cap. 11.

Quid sit gratia per Christum.

CAPVT I.

INter cetera attributa, quę ratione intellectus, & voluntaris Deo assignamus, vnum est prædestinatio, pars quædam prouidentię, vt præcedenti quæstione dictum est, de qua disputat S. Doctor in hac quæstione vigesimatertia. Sed quia ad prædestinationem duo pertinent; alterum voluntas, & scientia Dei; alterum temporalis effectus, quem Dei voluntas in nobis operatur, nempe gratia Dei, de qua est potissimum futura disputatio: necessarium duxi, ante omnia aliquid de ipsa præfari, ne ignoratione eius, de quo suscipitur disputatio, facile hallucinemur, & inter Catholicam, falsamq; doctrinam discernere nesciamus. Est enim materia hæc de prædestinatione appendix quædã materiæ de gratia Dei; nec aliter Augustinus, & alij Ecclesiæ Patres de ea contra hæreticos, præsertim Pelagianos, quam de gratia ipsa Dei disputarunt. Communis namque est controuersia, vt disputatione 89. & 91. videbimus. Afferamus itaque in hoc capite definitionem gratiæ Dei, aliquasq; eius acceptiones, quas sigillatim, quantũ præsenti instituto opus erit, sequentibus capitibus explicabimus, nam ex professo iterum de hac re 1.2.q.109. disseremus.

Gratia igitur tribus modis vsurpatur à S. Thom. 1.2.q.110. art. 1. primũ pro dilectione, qua quis ab alio diligitur; deinde pro dono gratis dato; postremo pro compensatione beneficij ex gratitudine. De gratia vero Dei secũdo modo in præsenti solum erit nobis disputandum. Nã gratia primo modo non tam gratia, quam gratię præparatio dicitur ab Aug. 1. de prædestinatione sanct. c. 10. gratia vero tertio modo est ex meritis: quomodo autem esse ex meritis tollat rationem gratiæ, de qua tractaturi sumus, dicemus disp. 91. c. 15. Gratia ergo Dei secundo modo in vniuersum dicitur quodcunq; donum à Deo nobis liberaliter datum. Sic videntur generatim definire gratiam Ricardus in 1. d. 4. art. 2. q. 4. Bonauentura art. 1. q. 2. Gabriel q. 1. art. 2. Marsilius in 2. q. 4. art. 1. quibus accedit Sotus in 1. lib. de nat. & grat. c. 2. sub gratia autẽ hoc modo definita cõprehenduntur donũ creationis, alięq; dotes corporis, aut animæ, quas

Gratia in vniuersum quid

Ricard. Bonauent. Gabriel. Marsil.

quas Deus creatione ipsa largitur: quælibet etiã ars & cognitio veri, quã Deus nobis negare posset, res ipsas aliter disponendo. Quare etiã gratia dici posset, hac generali significatione cõseruatio cõtinua, qua à Deo sustentamur, & sumus, aer quẽ respiramus, fructus terræ, & multa alia, quæ nobis ipse donat, tũ quia ab initio sic liberaliter rerum omnium causas disposuit, vt ita nobis res proprie cederent; tum etiã quia vel miraculose, vel alio modo talia nobis negare absq; vlla iniustitia & ingratitudine posset. Cum ergo confert, liberaliter largitur, & pro eis gratias agere debemus.

4. Arelat. Pri. conc. Milenit. Concil. Pal. &c.

Hoc genus gratiæ, nimirũ creationis, & cõseruationis fatebatur Pelagius, vt referunt Aug. epist. 105. parum à principio, & Patres Concilij Mileuitani cum eodem Aug. epist. 95. cũ in Concilio Palæstino subdole suam hæresim coram Orientalibus Patribus retractans, dixit, ad singula opera bona necessariã esse gratiam: intelligebat enim donum creationis, & conseruationis, vt ijdẽ Patres testantur. Asserunt autẽ cum Aug. in epist. illa 95. & Hieronymo in 1. dialogo cõtra Pelagianos, & in epistola ad Cyprianũ, quæ est 139. donum creationis non improbanda quadã ratione dici posse gratiã, pro quo tanto beneficio gratias agere debeamus. *Alia est tamen* (inquiunt) *qua prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur, vt dicere possimus, si Deus pro nobis, quis contra nos?* Deinde subiungunt, *Illã vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandã non immerito intelligimus, mirum est tamen si ita appellatam in vllis legimus propheticis, euangelicis, Apostolicisque literis legimus.*

Deinde prædicti Scholastici, excepto Dominico Soto, diuidunt gratiam in donũ naturale, & gratiã habitualẽ, qua iusti formaliter reddimur; quæ sane diuisio minus sufficiẽs est, corũ tamẽ instituto satis videbatur: agebant enim de gratia, in qua dicuntur angeli creati, quę est habitualis. Ceterũ S. Thomas 1. 2. q. 111. & alij Scholastici, omisso quouis alio creationis dono, diuidunt gratiã per Christũ, quę à SS. Patribus cõmuniter dicitur gratia in auxilium, & in gratiã habitualem, atq; in gratias, quas gratis datas appellãt, de quibus sigillatim suo loco dicemus. Nobis autẽ nunc solũ necessariũ est, eam gratiam recte definire, & explicare, quã Aug. epist. 90. & 95. & 105. atque alij Patres, concedendã esse à Pelagio, contendebãt. Est autem auxiliũ Dei, quod

S. Thom.

per singulas occasiones quotidie nobis offertur ad recte, pieq; viuendũ, ad superandas, vincendasq; tentationes; quam merito appellant gratiã per Christum, seu gratiam Christi. Nã vt ait Augustinus epist. 105. longe à principio: *Etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, vt iustificarentur.* Ac si dicat, Christus nobis nõ meruit dona creationis, sed gratiã recte viuendi. Cũ enim omne Christi meritũ morte fuerit consummatũ, cum asserit Augustinus non fuisse Christum mortuum pro ijs, qui nihil erant, vt conderentur, & fierent, plane dicit, nec alio merito meruisse illis donũ creationis: alioqui hæc etiam gratia, per Christum posset appellari.

Augustinus

Porro gratiam recte viuendi, qua superantur tentationes, Augustinus locis citatis & alibi sæpenumero, & cõcilium Mileuitanum can. 3. & 5. Cœlestin. epist. 1. c. 10. Concilium Carthaginense circa tẽpora Bonifacij c. 7. 8. vocant gratiam, in qua iustificamur, aut gratiam iustificationis; nõ quia ea formaliter reddamur iusti, de qua forma li & habituali iustitia multi Scholastici cauonẽ illum perperam intelligunt; sed quia ea adiuti per singulas occasiones ad iustificationem mouemur, & disponimur, aut in iustitia semel accepta crescimus. Hanc cõmẽdat Paulus in epist. ad Rom. Augustinus, & alij Patres locis allegatis, de hac cũ Pelagio contenderunt, aut cum de gratia, aut cum de prædestinatione disputarunt; nunquam tamen de gratia habituali, quã Aug. epist. illa 105. appellat gratiam remissionis peccatorũ. Hanc enim, si aliquis esse necessariã fateretur, inquit Augustinus, non satis esset: oportebat nanq; confiteri gratiam absq; vllis meritis (intelligit etiã impetratoria) quibus obtineri remissionem peccatorum ibidem asseuerat; eo quod fides eam impetrat.

Auxilium gratiæ gratiam iustificationis appellãt Patres. Cõcilium Mileuit. Cœlestin. Concilium Carthagin.

6 Paulus ad Romanos.

Augustinus

Vtrum autẽ hæc gratia recte viuendi solum sit auxiliũ Dei, quod ad opera virtutũ, quas Scholastici infusas vocant, conferturq; an etiã quod ad recte viuendũ moraliter, & tentationes vincendas, nobis donatur: & vtrũ fides sit initium omnis gratiæ, an non disp. 91. c. 15. dicemus. Nullũ tamen auctorẽ ego legi exijs, qui scripta sua typis mandarunt, qui existimet, auxilium gratiæ Christi de quo hic nobis disputandũ est, esse solũ ordinis supernaturalis secundũ substantiã. Sed Driedo lib. 1. de gratia & libero arbit. tractatu 2. c. 1. p. 1. Dominicus Sotus li. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de natura & gratia capite. 2. & Stapletonius lib. 4. de iustificatione capite. 2. nomine auxilij gratiæ solum intelligunt speciale auxilium Dei ad recte viuendum per Christum nobis gratis collatum. De gratia ergo, quę omnia etiam impetratoria merita præcedit, disputat Aug. cõtra Pelagium. Ea vero est auxilium gratię Dei a prima vocatione vsq; ad vltimam. Atq; hæc duobus alijs modis vsurpatur, qui nobis præmittẽdi sũt, vt modum loquendi Patrum, præsertim ipsius Aug. intelligamus.

Quotuplex si auxilium gratiæ per Christum.

CAPVT II.

GRatia igitur, de qua hactenus dictum est, alia est operans, alia cooperans; quarum singulæ alijs quoq; tribus nominibus vocari solent. Operans dicitur etiam præueniens, excitans, inspiratio seu infusio: cooperans vero dicitur etiã comitans, adiuuãs, & gubernatio, vt infra explicabitur. Deniq; huic diuisioni tertiũ aliud membrũ adhiberi solet, scilicet gratiæ subsequẽtis, quæ hoc vnico nomine solũ nũcupatur, tametsi variæ sint eius significationes, de qua cap. 10. dicemus.

7

S. Doctor. Albertus. Bonau. Gabr. Marf. Alexand.

Bene video Doctorẽ sanctũ 1. 2. q. 111. a 5. Albertum in 2. d. 26. ar. 7. Bonauen. q. 6. Gabriel. q. 1. a 1. notab. 2. Marsil. in 2. q. 17. a. 1. notab 2. Alexand. 3. p. q. 69. memb. 3. ar. 2. & 3. Antoninum 4. p. tit. 9. c. 3. §. 1. & alios Scholasticos hanc diuisionẽ quoq; accõmodasse gratiæ habituali, vt ea etiam sit operans, & cooperans: sed quanuis recta ratione gratia habitualis sic distingui, & appellari possit, ea tamen diuisio a sanctis Patribus vsitata non est. Nam gratiam remissionis peccatorũ (sic enim vocat August. epist. 105. quam nos habitualem, aut iustificantẽ formaliter dicimus) Patres nusquam diuidunt in operantem, & cooperantẽ, vt recte notauit Andreas de Vega lib. 8. in Concil. Trident. c. 13. sed auxilia ipsa gratiæ, quæ per Christũ nobis conceduntur, diuisit primus omnium Aug. in operantis, & cooperãtis, vel potius dixit, Deũ gratia sua quædam in nobis operari sine nobis, quædam vero nobiscũ: vnde & nomen gratiæ operãtis, & cooperantis vsurpatum est. Atq; his nominibus passim vtitur, vt contra Pelagianos & Semipelagianos ostendat, initiũ bonæ vitæ esse in nobis a solo Deo, vt cap. 6. & 7. exponemus.

Augustin.

Vega.

Quod vero nonnulli dicunt, gratiam habitualem iuxta mentẽ Aug. dici posse gratiam operantem, eo quod fiat in nobis sine nobis promerentibus illam, facile confutari potest ex eodem Aug. in Epistola 105. vbi docet, gratiam remissionis peccatorũ nõ esse gratia illã, quã pelagius cõcedere deberet sine meritis, quia remissio peccatorum non datur sine meritis fidei, vt disp. 89 ca. 5. ex eodem Aug. referemus. Porro eam solum gratiam diuidunt Patres in operantem & cooperantem, de qua cũ Pelagio fuit controuersia: de gratia autem habituali, nẽpe de remissione peccatorum non fuit cũ illo contentio, vt cõstat ex Epist. 105. Aug.

8 Conc. Aral. 2. c.

Gratię operantis & cooperantis meminit Concilium Arausicanũ 2. canone 9. qui ex sententia Aug. 12. sumptus est, vbi dicitur. *Quoties enim bona operamur, Deus in nobis atque nobiscũ, vt operemur, operatur.* Per vocẽ, *operatur*, ad varias partes periodi relatam, vtraq; gratia significatur. Si enim coniungatur parti *in nobis*, denotat gratiam operantem, si vero coniungatur parti *nobiscum, vt operemur*, indicatur gratia cooperans. Et can. 4. gratiã Dei appellat infusionem, & operationem in nos intelligit gratiam operãtem. Et canone 10. qui est apud Aug. lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 8. dicitur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo*: vbi notatur gratia operans: *Nulla vero facit homo bona, quę non præstet Deus, vt faciat homo*, vbi significatur gratia cooperans. Sed Aug. plura sunt loca, quorum aliqua infra referemus, vbi vtriusq; gratiæ mentio fiet.

Conc. Trid. donatense.

Conc. quoque Tridentinum vtriusque meminit sessione 6. ca. 5. vbi docet exordiũ iustificationis sumendum esse a gratia præueniente, sic enim vocat, quam ex Aug. appellamus communiter operantem. Subdit deinde: *hoc est ab eius vocatione, vt per eius excitantem atq; adiuuantem gratiam eidem assentiendo, & cooperando, libero disponantur*. Vbi Concilium operantem gratiã, nuncupauit præuenientem, & excitantem; cooperantem vero appellauit adiuuantem, ipsãque esse cooperantem indicauit, cum dixit: *eidem assentiendo, & cooperando*. Sic etiam Ber. opusc. de gratia & libero arbitrio præuenientem & comitantem vocauit, quas Conc. dixit præuenientẽ, & adiuuantẽ. Deniq; Ecclesia in oratione Dominicę 5. post pascha, operãtẽ, vocauit inspirationẽ, iuxta phrasin Cõcilij Arausi.

Bernard.

9

Arausic. 2. cooperantem vero appellauit gubernationẽ: *Largire* (inquit) *supplicibus tuis, vt cogitemus, te inspirante, quæ recta sunt, & te gubernante eadem faciamus.* Nisi forsan nomine gratiæ gubernationis intelligat gratiam subsequentem, iuxta illud Prouerb. 16. *Et domini gubernare linguam* de quo cap. 10. dicemus. Et Conc. Arausic. secundũ Can. 4. gratiam operantẽ appellauit infusionẽ & operationem Spiritus sancti: canone vero 5. & 6 vocauit inspirationem.

Prouerb. 16. Concilium Arausic. 2.

Cur gratia operans, & cooperans talis dicatur, magna est controuersia.

Sed cur dicatur gratia operans & cooperans: vel potius dicatur Deus in nobis sine nobis quædam operari, alia autem nobiscũ cooperari: magna est inter Scholasticos controuersia. Ad ea vero, quæ in tota materia de prædestinatione dicturi sumus, plurimũ interest hunc modũ loquendi, qui ex Aug. desumptus est, iuxta mentẽ ipsius syncere, & fideliter exponere. Permultis enim occasio fuit, vt longe aliter quam deberent, de prædestinatione gratię sentirent, plurimaq; difficilia intellectu defenderent, quod illius doctrinæ cõsentanea esse putarent. At qui non parum refert, Aug. sententiam de prædestinatione gratiæ fideliter amplecti: neq; enim ipse aliter de prædestinatione, quam de gratia loquutus est. De gratia vero eius doctrinam summis Ecclesiæ Pontificibus Innocentio, Cælestino, & Leoni in Conc. Arausic. mirũ in modũ probatã fuisse disp. 89. & 91. manifestũ erit. Siquid vero videbitur excessisse, disp. 98. notauimus.

10

Vega. S. Thom.

Sentẽtiæ Andreæ de Vega, & S. Thoæ de gratia operante, & cooperãte.

CAPVT III.

REferã in hoc c. & paucis etiã impugnabo modos; quibus Andreas de Vega, S. Thom. & alij explicant phrasim Aug. cũ de gratia operante, & cooperante loquuntur. Vega igitur lib. 6. in Conc. Trident. c. 8. docet gratiam operantẽ in nobis esse sanctã cogitationẽ & primũ motũ voluntatis, quo subito homo mouetur ad bonũ: ait autem, hanc gratiam appellari operantẽ, quia Deus eam in nobis sine nobis, seu ipsa gratia in nobis sine nobis operatur. Illud vero *sine nobis* quo sæpius vtitur Augustin. explicat hoc modo. Quia nimirũ ad eius productionem solus Deus physice operatur, homo autem passiue omnino se habet. Contra vero affirmat eam dici cooperantẽ gratiã quam nobiscũ, hoc est, nobis simul physice efficiẽ tibus Deus operatur: hanc autem putat esse in ipso cõsensu. Sequutus est hic auctor sententiã Nominaliũ, de qua dicemus 1. 2. q. 3. a 2. qui docent, intellectionẽ, & volitionem a solo Deo efficiente posse produci, intellectu & voluntate omnino patiente, etiã si illa qualitate homo informatus intelligere & velle dicatur: quia hę operationes nõ sunt productiones, sed actiones (vt aiunt) grammaticales circa obiectũ, & vere sunt qualitates, quæ suo effectu formali reddũt hominẽ intelligentẽ, & volentem. Fauent etiam Thomistæ aliqui, qui putant, primum actũ voluntatis non effici ab ipsa voluntate, sed a solo Deo, eo quod dixit S. Tho. 1. 2. q. 9. a 4. in eo actu a solo Deo voluntatẽ moueri, de quo eo loco fusius tractabitur.

Nominales.

11

Thomistæ.

S. Thom.

Sed præterquam quod hæc explicatio, si meliorẽ philosophandi rationẽ sequamur, falsa est, nec secundũ mentẽ S. Tho. quod nunc demõstrare necesse nõ est, locis enim citatis, satis superq; de hac re dicem⁹, nihil cũ Aug. sensu habet cõmune. Cũ enim ille vt excludat omne meritũ, & initiũ boni operis ex nobis, inuenerit quandam gratiã operantem, & præuenientẽ, quæ est initiũ meriti, parũ curauit, vtrum illa a nobis efficientibus physice fit, an non; dũmodo cõstaret, eam esse ante omne meritũ, & esse initiũ illius: hoc autem recte assignatur, etiãsi dicamus omnẽ operationẽ intellectus, & voluntatis naturaliter, & ahsq; deliberatione ab ipsis facultatibus physice effici, & produci. Frustra ergo Andreas de Vega eo recurrit, quo nunquam Aug. disputationẽ suã direxit, nec ad conuincendum Pelagiũ sibi opus esse existimauit.

Aliorũ sẽtentia.

Alio modo explicãr gratiã operãtẽ & cooperantem, & qua ratione gratiam operantem dicatur Deus in nobis sine nobis operari, S. Tho. 1. 2. q. 111. a. 2. Conradus, & Caiet. & recentiores ibidem, Dur. in 2. d. 26. q. 3. Antoninus. 4. p. tit. 9. c. 3. §. 1. & 2. Sotus 1. de nat. & grat. c. 16. longe a medio, Driedo 2. de gratia & lib. arbit. tractatu 1. c. 2. Ruardus Tapper ar. 7. §. *Et quia articulus* pag. 299. Asserunt ergo, gratiam operãtẽ esse in primo motu voluntatis circa finem etiam libero, ex quo voluntas mouetur ad secũdũ qui est circa media, & ad actionẽ exteriorẽ: nã in secundo actu, qui est circa media, & in actione exteriori iam inuenitur gratia cooperans. Putant autem vocari operantẽ gratiam, quia ad eum actũ nos mouet sine nobis, non quidem physice efficientibus, sed prius alio quopiam actu volentibus: tunc

21 S. Thom. Conrad. Caietanus. Durand. Antoninus. Sotus. Driedo. Ruardus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim homo dicitur se mouere ad volendū, vel operandū, quādo ex vna volūtate in aliā, vel in ipsum opus mouetur: & tūc gratia dicitur cooperari nobiscū, & nos cū gratia.

Verū hęc interpretatio, quāuis alioquin re ipsa verā contineat doctrinā, tamen nō quadrat verbis & mēti Aug. nā in primū consensum volūtatis liberū non solū gratiā operantē, sed etiā cooperantē concurrere ex multis ipsius testimonijs c. 7. manifestū erit. Atq; secundū eius doctrinā contra Pelagiū, qua contendit in nobis esse quoddā initiū meriti, quod sine nobis Deus operatur, necesse est in primo ipso actu libero circa finem, principium assignare gratiæ operanti, & aliquid etiam cooperanti. Quis enim negabit merita ipsa iam esse gratiæ cooperantis, & non sine nobis? Vt enim dicebatur in canone illo 9. qui est sentētia Aug. 22. *Quoties bonū operamur, Deus in nobis, atq; nobiscū, vt operemur, operatur.* Cōstat autē in prima volūtate libera circa finē, nos operari bonū opus, & meritoriū: ergo non solū Deus in nobis (scilicet gratia operante) sed etiā nobiscū (scilicet gratia cooperāte) operatur: ac proinde gratia operās ex intētione August. contra Pelagium, non est in ipso libero consensu, etiam primi actus, sed ante cōsensum. Verū de hoc latius c. 4.

Quid de hac re senserint Gregorius Ariminensis, & alij recentiores.

CAPVT IIII.

PRopius ad mentē Aug. videtur accedere Greg. Arimin. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 12. argumentū. Quē, vt apprime in Aug. doctrina versatū, sequuntur cōplures recentiores. Asserit ergo omne opus intellectus, & volū tatis non solū à Deo fieri, sed etiā à nobis tāquā à secūda causa efficiēti physice produci. In bonis autē operib⁹ etiāsi nostra voluntas cooperetur vt secūda causa, Deū tamen sola sua virtute primo eā applicare ad liberē volendū, non solū eā prēueniēdo prēuia cogitatione ex parte intellectus, & primo motu nō deliberato timoris aut spei, aut alterius affectus, sed etiā eam impellendo ad cōsensum liberū. Hunc impulsum, & applicationē putat Gregorius, esse mediū quid inter ipsum cōsensum liberū, ad quē cooperatur voluntas, & primū motum nō deliberatū voluntatis, seu cogitationē, quę ex parte intellectus prēcedit: illāq; applicationem appellari ab Aug. initiū boni operis imo ob eā causam (inquit) dicitur Deus facere, vt velimus, & vt faciamus bona, quæ agimus, & vt præcepta seruemus, qua phrasi vtitur frequenter Augustinus. Confirmat autem multis eiusdem testimonijs.

Secundum testimonia Aug. pro Gregorio

Primū est lib. de gratia & libero arbitrio c. 16. vbi inquit. *Certū est nos velle, cū volumus sed ille facit, vt velimus bonū.* Et infra: *Certum est nos facere cum facimus sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficacissimas.*

Primum argumentum.

Secundum

Secundū testimonium est eodē lib. c. 17. in hęc verba: *Vt velimus sine nobis operatur, cū autē volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum operatur, tamen sine illo operante, vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil volumus.*

Tertium

Tertiū testimoniū est in li. 1. ad Simplicia. q. 2. ante mediū: *Aliter* (inquit) *Deus præstat vt velimus, aliter præstat, quod voluerimus. Vt velimus enim, & suum esse voluit, & nostrū; suum vocando, nostrū sequēdo: quod autē voluerimus, solus præstat.* Quo sane modo loquendi manifeste indicat Augustinus, & Deū solū in nobis sine nobis facere, vt velimus, & vt faciamus. Quod nulla ratione verum esse videtur, nisi quia ipse intime præsens volūtati nostrę, eā applicat primus, & mouet, seu determinat prius natura, quam accedat cōsensus illius liber ad volendū, & faciendū. Hūc modū loquēdi colligit Aug. ex illo ad Phili. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Nō dixit Paulus *cooperatur*, sed *operatur*, vt solus intelligatur Deus: sed non solus operatur cōsensum liberū: ergo concedere debemus, initiū illius à solo Deo esse, applicationē scilicet illā, & impulsum ad consentiēdū, vt explicatū est. Qua ratione dictū quoq; putat Aug. in illa q. 2. ad Rom. 9. *Nō est volentis, neq; currentis, sed Dei miserentis.* ac si dixisset Paulus, sed solius Dei miserētis, vt optime deducit ipse Aug. & nos c. 8. explicabimus. At solius Dei esse nequit totus consensus: superest igitur, vt sit solius Dei secundum illam applicationem priorem.

Ad Philip. 2.

15

Rom. 9.

Ratione vero probatur. Quoniā in consensu nostro duo sunt: & concursus Dei, & nostri arbitrij: cōcursus vero Dei prior est, vt pote primæ causę, quę sua operatione prius attingit effectū: ille autē est à solo Deo: ergo est initium aliquod operationis liberę à solo Deo, præter sanctam cogitationem, & primum motum voluntatis.

Argumentum cum Greg.

Confutatur opinio Gregorij Ariminen.

CA-

CAPVT V.

16

TAnc tamen sententiā non solū in Augustino, aut Patribus fundamentū non habere: verū etiā non obscurę rationi, tā à priori, quā à posteriori ductę aduersari, quoad ei fieri poterit, in sequentibus ostendere conabimur. Primū quidē ratioā priori ducta, est manifesta: quoniā operatio nostræ volūtatis libera, re ipsa ita est indiuidua operatio, vt licet secundum rationē vitalis, & volitionis, nostræ voluntati, vt proprię causæ respondeat; & quatenus circa tale obiectū versatur, aut superāturalis est, auxilio gratię, & Deo vt authori tribuatur: quælibet tamen harū rationū in operatione ipsa libera volūtatis ita producitur, vt nō modo vna sine alia re ipsa esse, & produci nequeat, sed neq; ordine ipso reali causalitatis intelligere possimus priorē esse in productione rationem generică, quā specificam, neq; specificā, aut particularē, quam generică: tametsi ordine rationis in re producta nos consideremus prius rationē generică vitalis, & volitionis, non considerata speciali circa hoc obiectū. Nunc autē agimus de ordine prioris secundū causam, qui realis est, quamuis nō sit durationis: ordo nanq; inter effectus in genere efficientis, si aliquis est, nō in sola cōsideratione nostra, sed in re ipsa inuenitur. Cū ergo in ipsa actione voluntatis nostræ, nulla possit assignari ratio prius producta à solo Deo, quæ sit applicatio ad consensum, & initiū illius præter vocationē intellectus, & primum motū non deliberatū voluntatis, efficitur, nullam aliā esse applicationē voluntatis ad consensum præter vocationē, & primū motū ipsius voluntatis: id quod hoc pacto magis adhuc declaratur, & ostēditur.

Primum argumentum.

Illa applicatio ad consensum, aut est operatio in ipso Deo: & hoc dici non potest quia operatio manens in Deo non est gratia, nā gratia in nobis debet esse, est enim gratia ipsa donatio, quæ nobis fit. Frustra igitur eam operationem diceremus gratiam operantem.

Præterea in Deo nequit esse aliqua peculiaris operatio applicandi nostrū liberū arbitrium ad opera gratię, quæ non sit ad opera naturæ, nisi in nobis sit aliquid circa opera gratiæ, quod non sit circa opera naturæ, vt ex dictis satis constat: in nobis autē nulla est diuersitas operandi ex parte applicationis in operibus gratiæ & naturæ, vt statim patebit: ergo nec in Deo est aliqua peculiaris operatio circa opera gratiæ. Aut applicatio illa est aliqua operatio in nobis, vt aduersarij fatentur; hæc autē non potest esse alia, quam operatio intellectus, aut volūtatis: Porro operatio intellectus alia, quam intellectio; & operatio voluntatis, alia, quā volitio excogitari nequit. Cum ergo applicat solus Deus voluntatē ad cōsensum, aut efficit in nobis sanctā cogitationem, & primum motum non deliberatum. & hoc dici non potest, quia nihil horum sine concursu nostro naturaliter produci potest. Aut facit ipsum consensum liberum, & hoc etiā falsum est, quia consensus liber absque nostro libero concursu esse nequit, cū libero autē consēsu iam est gratia cooperans, sine qua nunquam cōsensum præbemus vocationi. Aut deniq; aliqua qualitas producitur, qua voluntas vltimo determinatur ad consensum; & hæc excogitata plane videtur, cum absq; fundamāto ponatur. Quinimo, si ideo ponitur, quia Deus vt prima causa applicat voluntatem ad operandum, non modo hæc qualitas aut applicatio in operibus gratiæ ponenda est, sed etiā in omnibus alijs operationibus & causis: cur ergo peculiarē esse volunt in operibus gratiæ? Certe ad intelligendā phrasim Aug. & aliorum Patrū aut scripturæ, superuacanea est, sicut infra dicemus. Vt autē defenderemus cōcursum priorem Dei tanquam primæ causæ: non solum in operibus gratiæ sed in omnibus alij, etiam ponenda esset.

Alterum rationis huius.

18

Deinde ratio à posteriori non minus efficax est. Nanq; vt fusius mōstrabimus disp. 99. c. 3. & 4. ex hac applicatione, qua posita fatentur aduersarij non esse liberum homini resistere, sequi videtur, omnino impediri libertatem nostram. Ea enim posita non potest arbitrium velle, & nolle, ac proinde non manet indifferens.

Secundum argum. contra sententiam Greg.

Ceterū contra Gregoriū sunt Scholastici non infimę notę, qui cū huius applicationis, distinctæ à vocatione, & consensu ipso, mētionē faciunt, eā aperte negāt, & inprimis est Scotus in 2. d. 37. q. 1. §. *Ad solutionē istorū* & in 4. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo* versic. *Ad propositum*, vbi non solū docet eā non esse in nobis, sed etiā ex illa nostrā libertatem auferi. Consentit Gabriel in 2. d. illa 37. q. 1. ar. 1. notab. 1. & Cajet. super q. 14. ar. 13. & q. 19. ar. 8. qui vt defendat cōtra Scotū, prima causa necessario operātē, nō operaturā arbitriū nostrū necessario: docet Deū nō prius attingere effectū, quā attingat secūda causa.

Scot. Gab. Cajet.

Huic etiam applicationi plane aduersatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ruard. Bernar.

Ruardus art.7.§. *Decima propositio*, circa finē Sed & Bernardus elegantissime nostram rationem superius factā, in lib. de gratia, & libero arbitrio paucis expressit. Loquēs enim de gratia ait, *Ad hoc vtiq; præueniens, vt ita sibi deinceps cooperetur* (scilicet arbitriū) *ita tamē, quod ab vtroq; captū est, pariter ab vtroq; perficitur vt mixtum, nō ſgillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur, non partim gratia partim liberū arbitriū opere individuo peragant.* Quibus verbis nō solū docet vnū sine alio nihil in consensu operari: sed ab initio ab vtroq; cōsensum individue proficisci. Quātū vero sententia Gregorij distet â sensu, & mente Aug. & aliorū Patrum sequēti cap. mōstrabo. Iā vero ex dictis plane cōstat, rationē, quā pro se affert Gregorius, nullius esse momenti: ostēsum enim est, primā causam non attingere prius aliquid in effectu, quā secunda attingat: id quod iterū etiam ostendam disp. 99. c. 8. & disp. 100. cap. 5.

19

Ad argum. Greg. respōsio. Augustin.

Vera Patrum sententia de gratia operante & cooperante.

CAPVT VI.

MIrabile sane fuit ingeniū Aug. in probanda gratiæ necessitate cōtra Pelagiū. Contra Semipelagianos vero, vt pote viros alioqui insignes, & eximiæ sanctitatis, nec tam aperte à veritate aberrantes, multo mirabilius. Cōtra vtrosq; autē, vsq; adeo magni fecit sanctę cogitationis inspirationē, vt cū nihil credere, sperare, aut amare possimus, nisi prius cogitatū: in ipsa statim sancta cogitatione Christi gratiā agnouerit: & inde nō solū contra Pelagiū illius necessitatē ad totam vitā hominis probauerit, verū etiam contra semipelagianos initium nostræ salutis non ex aliquo nostro bono opere, sed ex Deo esse efficaciter ostenderit.

Docēt igitur Aug. & qui eius doctrinam postea sequuti sunt, gratiā operantē, quam dicunt Deū in nobis sine nobis operari, esse ipsam sanctā cogitationem, quæ est ante cōsensum, atq; eode modo motum volūtatis subitum sine nostra libertate ex pia illa cogitatione ortū, quo deterremur à malo, & ad bonum prouocamur: atq; ita excluditur sententia Gregorij Arimin. gratiā vero cooperātē, qua Deus nobiscū dicitur operari, dicunt esse in consensu libero, in quo meritum iā reperitur, aut vitæ æternæ cōdignū, aut impetratorium alicuius doni. Denique in omni consensu, qui dicitur ad auxilium

20

gratiæ pertinere, gratiā Dei cooperantem inueniri existimāt, ac proinde cōtra Driedonem, & alios dicendū est, in primo libero consensu circa finē, gratiā cooperantem reperiri. Itaq; ex horū Patrū sentētia Deus dicitur in nobis sine nobis operari sanctam cogitationem, & primum motum voluntatis non deliberatum, quæ duo sunt initium bonæ operationis, & salutis nostræ: at consensum ipsum, quem huic vocationi præbemus, Deus dicitur operari nobiscum.

Hanc vero esse mentē Aug. & reliquorū patrū ex subiectis testimonijs patebit. Cur autē ita loquantur c. 9. explicabitur. Verū quia ex eisdē testimonijs Aug. quibus hāc sententiam probare conabimur, explicabimus ea, quę Gregorius ex eodē Aug. pro se adduxit, ideo in 7. cap. Aug. testimonia recitabimus, nunc vero ex eius discipulis hęc sententia demonstratur.

Primo igitur Anselmus in illud 1. ad Cor. 15. *Sed gratia Dei mecū. Notādum* (inquit) *quod superna pietas prius aliquid agit in nobis sine nobis, vt subsequente nostro arbitrio, bonū, quod appetimus, agat nobiscū.* Quæ verba sunt Gregorij magni 16. Moral. c. 10. alias 11. quibus significatur gratia cooperās in eo, quod arbitrium subsequitur: tunc enim dicitur agere nobiscū. Contra vero gratia operās in eo dicitur esse, quia Deus in nobis operatur sine nobis antea quā consensus liber adueniat: id quod nihil aliud esse potest quā pia cogitatio, & motus nondum deliberatus.

Primum testimonium Anselmi. 21 Greg. aliter

Secundū testimonium Bernard.

Secundo clarissime Bernardus opus. illo de gratia & libero arbit. nō longe à fine, & ipse in hac parte haud parū Augustinianus plane docet, nostro cōsensu nos esse coadiutores, & cooperatores Spiritus S. & promeritores regni: subiungit; *Quod per cōsensum, vtiq; voluntatiū, diuinæ voluntati coniungimur*, quibus verbis indicat gratiā cooperantē tunc esse cū adest consensus liber nostræ voluntatis, ne dicamus vel minimā partē illius ad solā gratiā operantem pertinere: quia nec pars aliqua illius est, qua nō mercamur. Cū autē merentur, iā sumus coadiutores Dei, & promeritores regni, vt loquitur Bernar.

22

Ceterū vtranq; gratiam diserte satis expressit his verbis: *Ipsa* (nēpe gratia) *liberum excitat arbitriū, cum seminat cogitatum: sanat, cū immutat affectum: roborat, vt perducat ad actum: inseminat, ne sentiat defectum. Sic autē ipsa tria operatur, cū arbitrio, vt illud in primo præueniat* (nempe cū seminat cogitatū) *in ceteris comitetur, ad hoc vtiq; præueniens, vt iam sibi deinceps cooperetur.* Quid clarius quæso dici potuit? nam

nam si posit primū, quod est sola cogitatio, quam Deus dominat, nihil aliud superest, quam effectus, & consensus liberi arbitrij, & in primo præuenit, illa profecto erit præuenies gratia, quā ex Aug. Deus in nobis, sine nobis operatur, quamq; congrua ratione Bernar. præuenientē appellauit, vt infra explicabitur. Deinde in reliquo, scilicet nostri cōsensu, erit gratia comitans, vt vocat Bernardus, & cooperans, siquidem, vt ille inquit, ad hoc præuenit vt deinceps ipsa comitāte cooperetur homo. Sed & præuenientem illā, operantē quoq; sine nobis secundū phrasim Aug. Ber. appellauit. Statim enim ait: *Hic ergo Deus tria hæc, hoc est bonum cogitare velle, perficere operatur in nobis. Primum præcedo* (scilicet cogitatū) *sine nobis, secundū* (scilicet affectū & consensum) *nobiscum, tertiū* (scilicet actū, seu opus ipsum ad quod perducit) *per nos.* Dicit autē opus à Deo fieri per nos, quia sumus veluti instrumēta à Deo interius mota per affectū, sicut Rex operari dicitur per ministrum, quē de rebus agendis īnstituit. An vero in ipso opere sit alia gratia, quæ dicitur subsequēs, c. 10. videbimus.

Prosper. Testimonium.

23

Tertio accedit Prosper, & ipse antiquior Aug. discipulus, qui lib. 2. de vocatione gētiū c. 26. aut secundū aliam diuisionem, c. 9. postquā dixit gratiā Dei præeminere in iustificatione (hoc est præuenire) suadendo, monēdo, terrendo, incitando, dādo intellectum, quę sunt gratię operātis, subdit *Sed etiā voluntas hominis subiungitur ei* (scilicet gratiæ operanti & præuenienti) *atq; cōiungitur quæ ad hoc prædictis est excitata præsidijs, vt diuino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritū, quod superno semine concepit ad studium.* Quibus verbis in primis, cū dicit voluntatē nostrā esse excitatā præsidijs, appellat gratiā excitantē, præsidia ipsa, quibus fuit excitata, nēpe suasiones, monitiones, terrores, & intellectū, quæ sunt sancta cogitatio, & motus primus volūtatis. Postea vero cū ait voluntatē nostram cōiungi, atq; subiungi, vt diuino cooperetur operi nēpe gratiæ operāti; denotat, tūc voluntatē gratię cooperari, cū cōsentit. Totū ergo cōsensum tribuit gratię cooperanti, operāti vero cetera superius enumerata, quę cōsensum antecedunt.

Hieronym. non long. à med. cum Aug.

Adde cū Aug. Hierony. dial. 3. cōtra Pelagian. nō loge à medio, vbi sic ait: *Vbi misericordia, & gratia est, liberū ex parte cessat arbitrium, quod in eo tantum est, vt velimus atq; cupiamus, & placitis tribuamus assensum.* Non dixit omnino cessare arbitriū, sed ex parte, quia misericordia Dei incipit per sanctā cogitationē, quando adhuc non est liber cōsensus: arbitriū enim solū esse dixit in eo, vt velimus, & cupiamus, & placitis tribuamus assensum. Concedit ergo Hieron. antequā velimus, misericordiam Dei, certe non alia ratione, nisi quia cogitatione nobis ea proponūtur, quibus præbere debeamus assēsum.

24

Mitto nunc testimonia Aug. ea enim referā cap. sequēti. In confirmationē quoque nostræ sententiæ, & in explicationē eorum, quæ Gregorius pro se adduxit, perspicue ostenda cōtra ipsum Gregoriū, nullius fuisse considerationis Augustino, vt cōtra Pelagianos, & Semipelagianos disputaret, aliud initiū gratię in nobis asserere, quā sanctā cogitationē, & primū motum voluntatis, aut vt ipse dicit, vocationē. Nec testimonia hactenus citata quicquam aliud ostendunt.

Porro ad gratiā præuenientem pertinere motū voluntatis non deliberatū, & testimonia Patrum & ratio demōstrat. Primum, id manifeste indicat Aug. in li. 1. ad Simplicianū q. 2. nō longe à fine, cū ait, voluntatē nostrā ad bonū moueri non posse, nisi aliquid occurrat, quod delectet: hoc autē diuinę gratiæ ita tribuit, vt dicat nō esse in nostra potestate. Hoc testimoniū recitabimus sequēti disp. c. 6. & lib. 2. de peccatorū meritis & remissione cap. 19. gratiam Dei, quę ita nos præuenit, vt faciat nos consentire, appellat victricem delectationem.

Deinde Prosper in loco paulo ante citato cū tribuat gratię præueniēti terrores, & affectū fidei, plane cōcedit, gratiā operantē esse aliquē affectū voluntatis nō deliberatū. Postremo ratio hoc ipsum demonstrat. Nā illustratio ex parte intellectus naturaliter excitare solet affectū ante deliberationē, licet id non semper accidat: quādo igitur ita euenerit, affectus ille ad gratiam operantem, & præuenientem pertinebit: quia sine nobis libere consentientibus fit.

Eadem veritas Augustt. testimonijs confirmatur.

CAPVT VII.

MVlto magis perspicua sunt Aug. testimonia pro hac nostra sententia, eo præsertim, quod ipse ex professo explicauerit modū illum loquendi, *Deus facit, vt faciamus*, De quo nobis est controuersia cum Greg. Arimin. Libro igitur de Eccles. dogmatibus,

Primum testimoniū Augustin.

c. 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

c.21. *Manet* (inquit) *ad quærendã salutem arbitrij libertas, sed admonẽte prius Deo, & inuitãte ad salutẽ, vt vel eligat vel sequatur: & initiũ salutis nostræ Deo miserãte habemus, vt acquiescamus salutiferæ inspirationi nostræ potestatis est.* Initium ergo boni operis in eo solũ esse dixit, vt Deus inuitet: at Deus sola cogitatione & primo motu non deliberato, ad eũ sensum inuitare dicitur, ergo sentit, ibi esse gratiã operantem: hãc enim vbiq; dicit esse initiũ boni operis: acquiescere autẽ sanctæ inspirationi, quæ cogitatione inuitabat ad consensum, dicit iã esse nostræ potestatis, intelligit cum gratia Dei. Sentit igitur, gratiã Dei esse comitẽ nostri consensus, & nos ipsi cooperari, cũ consentimus. Hoc autem cõtingit etiã in primo motu libero circa finẽ. Afserere igitur debemus cõtra Driedonẽ in omni cõsensu libero esse grãtiã cooperantẽ, & non solũ in secundo & in opere exteriori, atq; etiam cõtra Gregoriũ, nullum aliud in Aug. initiũ salutis, & boni operis inueniri, quod gratiã operantem appellat, præter sanctã vocationem, qua ad consensum inuitamur. Quod vero statim subiungit *Vt adipiscamur, quod acquiescẽdo admonitioni cupimus, diuini est muneris, vt non labamur in adepto salutis munere, solicitudinis nostræ est, & cælestis partier adiutorij*: sic est intelligẽdũ, vt ideo velit, solius gratiæ esse adipisci, quod concupitũ est, quia solus offert opportunitatẽ operis per gratiã subsequentẽ, vt c.10. videbimus. Verũ hic liber nõ censetur Aug. & sunt aliqui, qui putẽt esse Gennadij, qui cũ Semipelagianis sensit, vt disp. 91. c.11 dicemus. Quare forsan consequutionẽ eius, quod desideramus, solius gratiæ esse voluit: quod Massilienses fatebantur: de initio tamẽ nostræ salutis recte loquitur.

Gennad.

Massilien. c.6 August. Secundum testimoniũ.

Cæterũ contra Driedonẽ est secũdũ testimoniũ eiusdẽ Aug. in agit manifestũ 2.li. de bono perseuerãtiæ c.13. in hunc modũ: *Nos ergo volumus: sed Deus operatur in nobis velle; nos ergo operamur, sed Deus operatur in nobis operari.* Vbi eodẽ plane modo loquitur Aug. de opere exteriori, atq; de interiori consensu libero; & de altero dicit, Deũ facere, vt velimus: de altero vero, facere, vt faciamus. Sicut ergo ex his verbis non licet colligere, aliquid esse opus exterius liberũ, quod sit solius gratiæ operantis, & Deus in nobis sine nobis operetur: ita etiã ex eisdem nõ licebit colligere, aliquẽ liberũ consensum in nobis esse à solo Deo, & à gratia sua operãte, sine nobis. Loquitur autẽ eodem modo Aug. non quia in primo cõsensũ libero circa finẽ, solũ ipse Deus dicatur operari: neq; quia ad cõsensum, & ad opus ipse prius nos applicet eo modo, vt cõminiscitur Gregorius; sed quia vocationẽ in nobis sine nobis talẽ operatur, cum ei placet, vt per illã à nobis eliciat cõsensum, & opus. Idq; plane docuit lib. 1. ad Simplicianũ q. 2. circa mediũ, his verbis: *Illud autẽ nescio, quomodo dicatur, sine ira Deũ misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus misereretur, etiã volumus. Ad eandẽ quippe misericordiã pertinet, vt velimus. Deus enim est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate. Nã si quæramus vtrũ Dei donũ sit voluntas bona; mirũ, si negare quispiã audeat. At enim, quia non præcedit voluntas bona vocationẽ, sed vocatio bona voluntatẽ, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod bene volumus; nobis vero tribui nõ potest, quod vocamur. Nõ ideo igitur dictũ est prius dum; Nõ volenti, neq; currẽti, sed miserentis est Deus, quia nisi eius adiutorio non possemus adipisci quod volumus; sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non vellemus.* Diserte ergo docet Aug. ideo solius Dei misereris esse opus nostrũ, vel voluntatẽ, hoc est, quod velimus, quia solus ille præstat, & operatur in nobis vocationẽ, qua ad volendũ allicimur. In ea igitur solũ est gratia operãs, quæ solius Dei esse dicitur; nõ autẽ in cõsensu ipso etiã primo circa finẽ, neq; in applicatione illo, quã Greg. excogitauit. Aliã enim applicationẽ nostræ voluntatis ad consentiendum, quæ soli Deo tribuatur, & ratione cuius dicatur opus salutis nostræ esse solius Dei miserentis, non cognouit August. præter vocationem, quæ est sola cognitio.

Cæterũ qui oppositam sententiam cũ Gregorio sequũtur, respondet, Aug. quidẽ cũ iunior esset, tametsi iã Episcopus in ea q. hûc modũ sequutũ fuisse, at alibi aperte loqui de illa applicatione quæ est initiũ cõsensus distincta à cogitatione sola, & primo motu nõ deliberato. Hoc tamẽ effugiũ facile præcludi potest. Illis enim in locis à Gregorio cit. & siqui alij sunt, solum asserit, Augustinus, Deum facere, vt velimus, & faciamus. Quem modum loquendi seruauit etiã in quæst. illa ad Simplician. Nec solum ibi explicauit, id dictum esse, quia Deus operatur in nobis vocationem, qua facit, vt velimus; sed etiam alijs in locis, quæ senior scripsit, quibus aduersarij nulla ratione refragari possunt, & nusquam alibi oppositum docuit, aut applicationem illam distinctam à vocatione, vel leuiter insinuauit: nisi vt

si, vt vult Gregorius, communi illo loquendi modo, *Deus facit, vt velimus, & vt faciamus*; qui nullius momenti ad id censeri debet, cum eum iam alibi ab ipso Augustino explicatum habeamus.

Epistola igitur 107. post principium disputans contra Pelagium, qui cum solam gratiam externæ prædicationis concederet, dicebat, Deum facere, vt velimus; quia sunt nobis nota eloquia sua, sic ait: *Si ergo ista præpararet, atq; operaretur Deus hominis voluntatem, vt tantummodo legem suam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio; nec vocatione illa alia, atque secreta, sic eius ageret sensum, vt eidem legi atq; doctrinæ accommodaret assensum; procul dubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac prædicare sufficeret; necopus esset orare, &c.* Vbi Pelagio dicenti, sola prædicatione Deum præparare, & operari in nobis voluntatem, opponit vocationem altam, & secretam, qua Deus ita agit sensum, vt faciat nos prædicationi assensum præbere. Et ita putat intelligẽdũ illud, ad Philippen. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle*, quod perperam intelligebat Pelagius. Et lib. 1. de prædestinatione sanctorum c.19 circa medium inquit: *Nec quia credimus, sed vt credamus, vocamur, atque illa vocatione, quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur, & perficitur, vt credamus.* Et in fin. *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa, secundum propositum suum, de qua multa loquuti sumus, vt non inuiti audiant euangelium, sed ea audita conuertantur.* Idemque modo docuit lib. de spiritu & litera c. 34. cum ait, verum etiam visorũ suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus. Atq; nihil aliud significauit, cũ dixit in Enchiridio c. 32. à Deo præparari voluntatem hominis adiuuandam, & adiuuari præparatam: nempe præparatam alta, secreta, & congrua vocatione. Tribuit ergo Augustinus soli vocationi, quam sine pœnitentia, aut secundum propositum appellat, & visorum suasioni id, quod contendimus, scilicet Deum operari in nobis velle, & operari. De applicatione vero alia, ne verbum ibi, aut alibi in Augustino reperies. Porro quantum ipse Augustinus commendet doctrinam, quam tradidit in ea quæstione ad Simplicianum, videbimus infra disputatione sequenti ea. 7. Adde etiam Concilium Tridentinũ sessione 6. cap. 5. vbi ait, initium iustificationis sumendũ esse à gratia præueniente: explicans autem, quæ sit hæc gratia præueniens, inquit: *Hoc est ab eius vocatione*: & nihil aliud gratiæ præueniẽti assignat. Quare Alphonsus de Castro aduersus hæreses verbo *gratia* hæresi 1. aliquanto ante finẽ agẽs de tractu, quo dicitur Deus homines ad se trahere, inquit, non esse aliud, quã internam vocationem, & exhortationem, qua monet Deus voluntatem nostram.

Cæterum obiciunt aliqui nobis hanc rationem. Si Deus solum præueniret nostras voluntates vocationis suę gratia, & nõ peculiari illa applicatione priori nostro concursu; consequeretur diuinam prouidentiã nõ esse infallibilem, & certam; quia posita tali vocatione, adhuc liberum esset nobis consentire, & non consentire: ac proinde, vt infallibiliter sequeretur effectus diuinæ prouidentiæ, necessarium esset, esse aliquid præuium ex parte Dei, quo posito in nobis, sequeretur necessario effectus diuinæ prouidentiæ, & infallibiliter. Respondeo aliud esse infallibile, aliud autem necessarium, seu immutabile, vt supra disputatione 68. cap. 5. notaui. Nam infallibile refertur ad scientiam, & intellectum: & quamuis aliquid sit cõtingens, & liberũ, quod possit nõ euenire; nihilominus respectu illius scientiæ Dei dicitur infallibilis: quia id, quod re ipsa futurũ est, non potest non à Deo sciri, & hac est perfectio diuinæ prouidentiæ. Præterea quamuis ex diuina prouidentia, qua Deus præfinit auxiliũ tantum præueniens, non oriatur necessario cõsensus noster necessitate præcedente, quia Dei prouidentia nõ tollit libertatẽ nostrã, nec eam impedit, & ita posita prouidentia auxilij tantum præuenientis, nõ repugnet, arbitrium nostrũ non consentire: tamen, quia Deus figillatim etiam definit, prouidentia sua concurrere cum nostro arbitrio ad consensum, & prouidentia Dei non potest nõ cõsequi id, quod vult fieri: efficitur vt posita hac prouidẽtia, necessario sequatur consensus noster. Verum, quia, vt ostendemus, disp. 99. hæc necessitas non est præcedens, sed consequens, aut comitans nostrum arbitrium; ideo illęsam conseruat libertatem nostram.

Ex quibus omnibus cõstat Gregorij opinionem, non solũ in doctrina Aug. sed in humana etiam philosophia firmum non habere fundamentum.

Explicatur testimonia Augustini, quæ Gregorius Arimin. pro se adduxit.

CA-

Quæritur Aug. istis verbis.

Pelag.

39 Ad Philipp. 2. Quæritur

Aug.

CAPVT VIII.

EXplicata iam mente Aug. superest, vt respondeamus ad testimonia, quæ Gregorius Arimin. pro sua sententia citauit.

Quid sit in Aug. Deus facit, vt velimus. & vt faciamus.

Respondeo ergo ad primum de gratia, & libero arbitrio, ideo Augustinum dixisse, Deum facere, vt velimus, etiamsi nos velimus, cum volumus; & facere, vt faciamus, etiamsi nos faciamus cum facimus; quia tali vocatione secreta nostram præparat voluntatem, vt consensum facile eliciat; sicut hactenus satis ex eodem Augustino demonstrauimus.

Secundo autem & tertio testimonio idē omnino, & nihil aliud docere voluit. Sed quia contrarijs verbis vsus videtur, nonnihil amplius in eorum explanationem notare oportet. Lib. ergo de gratia & lib. arbit. c. 17. dicit, *vt velimus, sine nobis operatur: cū autem volumus, & sic volumus, vt faciamus; nobiscū operatur.* Fatetur igitur Aug. cum volumus, Deum nobiscū iam operari; ac proinde in cōsensu libero, ab initio necesse est cōtra Driedonem & Gregorium Arim. concedere gratiam cooperantem, nec minimam partem illius, gratię solum operanti tribuere. Inquit autē, vt velim', sine nobis Deum operari, quia ad hunc finem præparat, seu disponit voluntatem vocatione sua secreta non quod Deus solus faciat voluntatis consensū, cum iam volumus. ipse enim Augustinus oppositum aperte dixit, nempe cum iam volumus, Deum nobiscum cooperari, quod est gratiæ cooperantis. Quare particula *vt* causam finalem hic denotat, vt prædictum est. Idē significauit in tertio testimonio, tametsi verba opposita videantur, & paulo obscuriora sint. In quorum explicationem pauca, quæ ibi subiungit, addenda sunt.

31 Dicit ergo: *Aliter præstat vt velimus, aliter quod voluerimus. Vt velimus enim, & suum esse voluit & nostrum: suum vocando, nostrum sequendo. Quod autem voluerimus, solus præstat, id est, posse bene agere, & semper beate viuere.* Explicatur Aug. verba subobscura. Vbi primum obseruandum est, particulam *vt* non significare causam finalem, sicut in præced. testimonio; sed poni pro particula, *quod*, quare non facit hunc sensum; ad hoc vt velimus, voluit Deus nos cum ipso concurrere, quasi ad hunc finem volendi, non solus ipse, sed etiam nos voluntatem nostrā præparemus, & disponamus. Hoc enim solus præstat, vt in præcedenti testimonio dixit illis verbis, *vt velimus, sine nobis operatur.* Sed sensus est, quod velimus, suum esse voluit, & nostrum. Quod in alio loco superius allegato dixit: *cū autē volumus, nobiscum operatur.* Deinde obseruain hoc secundo testimonio, verbum illud, *voluerimus*, non esse præteriti temporis subiunctiui modi, scilicet *voluerim*, sed futuri perfecti eiusdem modi, *voluero*, primum, quia alioqui sensus constare non posset cum communi doctrina Augustini, & cum ijs, quæ in ea quæstione docet, & iam retulimus, si enim dixisset Augustinus, quod iam antea voluerimus, solus præstitit, excluderet cooperationem nostram a consensu libero in nobis præterito, in quo absque dubio gratia ipsa iam nobiscum operatur. Tum etiam quia si, *voluerimus*, esset temporis præteriti, non dixisset Augustinus, solus præstat, sed solus præstitit. Dicit ergo de præsenti, quia Deus semper præstat id, q̄ quisq; in futurum est volturus. Quod ergo nos in futurum volituri sumus, ipse præstat. Adde, quod ipse satis explicat, se tantum loqui de præparatione, & dispositione ad volendum, cum dixit, *quod autem voluerimus, solus præstat*: subiungit enim statim: *deest posse bene agere, & semper beate viuere*, hoc scilicet præstat. Cum ergo dicat, potestatem bene viuendi a solo Deo esse, indicat id, quod hactenus diximus, præparationem, & dispositionem, scilicet voluntatis, quę sit vocatione secreta, a solo Deo esse, & ad solā gratiam operantem referri.

Hinc facile patet sensus Apostoli ad Phi Ad Philip. Rom. 9. lipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Sed de illo, ad Rom. 9. *Non est volentis, neq; currentis*, &c. pauca dicamus. Hunc locum sic interpretatur Nazianzen. orat. 31. numero 8. Chrysostomus, & ceteri Patres Græci in illa verba pauli citata vt dictum sit, non nostrum, sed solius Dei miserētis esse, cor hominis emolliri, & non indurari. Quia sola voluntas nō sufficit, nisi Dei grātia adiuuetur. Verum hanc expositionem suppresso auctoris nomine impugnat Aug. in Enchirid. c. 32. & primo illo lib. ad Simplicianū. q. 2. paulo ante citata, eo quod si ea esset vera, eadem ratione dici posset, non est Dei miserētis, sed hominis currentis, & volentis, quia nisi voluntas humana gratiæ respondeat, non emollietur: quocirca diuina gratia sola non sufficit. Dicit ergo Aug. ideo dictum a Paulo, non esse hominis currentis, & volentis, sed Dei miserētis, quia aliquid solus Deus operatur, non volente homine, neque currēte: vnde prouenit vt cor eius emolliatur, & respondeat, nempe vocationem altā, atque secretam. Verba Aug. iam supra retulimus in hoc capite, ideo ea repetere necesse non est. Qualis autem sit illa vocatio, ratione cuius dicitur Deus misereri, præparare voluntatem, & facere, vt velimus, cap. vlt. dicemus.

Obiectio pro sententia Andreę ex verbis Aug. posita.

Ceterum contra id, quod ex lib. de gratia & lib. arbit. ca. 17. adduximus, aliqui obijciunt hoc modo. Augustinus ibi non dixit, *Cum autem volumus, nobiscum Deus operatur*; sed ita, *Cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum operatur.* Nō ergo quæuis voluntas, sed illa solum, quæ exterius operatur, ex sententia Augustini pertinet ad gratiam cooperantem. Distinxerat autem eo loco duas voluntates alteram paruam, hoc est, inefficacem, qua deliderамus bene operari, sed nondum efficere volumus, & hanc dixerat esse etiam a Deo operante: aliam vero robustam, & efficacem, qua quis ad opus procedit, & hanc dixit nobiscum esse a Deo. *Et quis* (inquit Augustinus) *istam etsi paruā dare cœperat voluntatem, nisi ille, qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit?* Atq; hoc pacto defendere adhuc nitūtur modum philosophandi Greg. Arim. applicationē nempe illam ad consensum, esse a solo Deo, siquidem soli Deo cooperanti tribuitur consensus voluntatis, non quicunque, sed efficax, & qui tendit ad opus.

Aug. 34

Ceterum modus, quem Gregorius excogitauit, & recentiores non pauci sequūtur, hac via defendi nequit. Ille nanque non putauit, applicationem ad consensum esse aliquem actum voluntatis, & consensum liberum, qualis est voluntas illa parua, seu inefficax: sed in singulis actibus, volūtatis, quibus libere consentimus, & mereri possemus putat esse priorem illam applicationē: quæ re in illa parua voluntate, etiam Gregor. cōcedit applicationem illam priorem. Deinde Augustinus non solum dicit, facere Deum, vt velimus; sed etiam, vt faciamus. Ergo non solum dicitur ratione paruæ, & inefficacis volūtatis facere, vt velimus; sed etiā ratione robustæ, & efficacis: illa enim inefficax, & parua voluntas non facit, vt faciamus, neque ad efficacē mouet: ac proinde non potest esse applicatio, quam comminiscitur Gregor. Arim.

Explicatur verba Aug.

Augustin. igitur eo loco solum dicit, illam paruam voluntatem esse etiam a Deo operante, qui cooperando perficit, quod operādo incipit. Est enim illa voluntas parua a Deo operante per vocationem; sicut etiam efficax hoc modo dicitur esse etiam a Deo operante. Ob id tamen, non negat Augustin. in ea parua voluntate, cum adest consensus, esse etiam gratiam cooperantem, sed solum, dixit esse a Deo operante; ne aliquis putaret, illam esse solum a nobis, non a Deo.

Ex dictis manifeste constat, reijciendam esse sententiam Andreę de vega, lib. 6. super Concilium Tridentinum c. 7. cum ait, multa nos operari aliquando, quibus ad iustificationem disponimur, sine gratia operante, solo auxilio gratiæ cooperantis. Hæc enim sententia inprimis aduersatur Concilio Arausicano 2. canone 9. vbi dicitur: *Quoties enim bona operamur, Deus in nobis, atque nobis cum, vt operemur, operatur.* Illud, *in nobis*, denotat gratiam operantem; illud, *nobiscum*, denotat cooperantem, vt ca. 1. notaui. Aduersatur etiā Augustino li. de gratia, & lib. arb. c. 17. *Sine illo operante, vt velimus; vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Quibus verbis non significat alterum illorum sufficere; sed alterum vt velimus: alterum vero cū iam volumus. Et sane in operibus gratiæ, quæcunq; illa sint, cum fieri nequeāt sine pia cogitatione, quę non fuit in nostra potestate: ita necessaria est gratia operans, sicut cooperans: imo ipsa sancta cogitatio vtroque modo vocatur, gratia, vt supra a nobis explicatum est.

Vega.

Con. Arau.

Aug.

De variis nominibus gratiæ operantis, & cooperantis.

CAPVT IX.

HActenus ex Patribus satis ostēdimus, quid sit gratia operans, & cooperans. Superest nunc, vt de variis nominibus, quibus vtraq; gratia nuncupari cōsueuit, aliquid dicamus. Primo igitur gratia illa omnium prima, sancta nimirum cogitatio, & vocatio, dici solet gratia operans, vel potius, vt loquitur Augustinus, dicitur gratia, quam Deus in nobis, sine nobis operatur: nusquam enim legimus, Augustinum vocasse gratiam operantē, & cooperantē, sed quā Deus in nobis operatur sine nobis, aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam operatur nobiſcum. Dixit autem, quì ſine nobis Deus operatur: nõ quia ſine nobis efficiẽtibus illam effeciat, vt putauit Vega, neq; quia ſine præcedenti voluntate, vt docuit Driedo; ſed quia communi, & vulgari modo loquendi ea dicũtur in nobis fine nobis fieri, quæ ſine noſtro conſenſu, vel ante illum fiunt: vocatio autem eſt huiuſmodi: nam iuxta doctrinam S. Thom. 1.2.q.1.ar.1. alia dicitur actio hominis, alia actio humana, aut hominis, vt homo eſt. Sola autem actio libera dicitur humana, aut hominis, vt homo eſt: quia in ea peculiaris modus operandi hominis, & rationis, nempe cum indifferentia relucet: in alijs vero ſolum inuenitur modus operandi cum determinatione ad vnam partem, qui eſt modus naturæ, non rationis. S.Thom.

Hoc modo loquendi vtitur Paulus ad Rom. 7. vbi de ſubitis motibus non ſolum carnis, ſed etiam voluntatis dicit: *Iã non operor ergo illud, ſed quod habitat in me peccatum*: non alia certe de cauſa, nili quia tales motus in nobis excitantur ante quam vllo modo conſenſum illis præbeamus. Conſiderat enim Paulus eo loco in vnoquoque noſtrũ duos homines, alterum exteriorem, alterũ interiorem: hunc appellat rationalem, & ſpiritualem, qui libere operatur, & attendit ad æternas regulas, & rationes, eaſque conſiderat: illũ vero vocat animalem, qui ſine libertate in id, quod placet, toto impetu fertur: & quia interior, & liber præcipuus eſt, ideo quæ ſine illo fiunt in nobis, ſine nobis ſimpliciter fieri dicuntur, & nos illa ſimpliciter nõ operari. Huiuſmodi eſt vocatio, ſancta nimirũ cogitatio, & primus bonus motus, quę non ſunt in noſtra poteſtate. AdRom.7. 37

Secunda vero gratia eſt cooperans, vel quam Deus nobiſcum operatur. Hanc autem eſſe in quouis noſtro conſenſu libero, etiam primi actus voluntatis circa finem, hactenus ſatis probatum eſt teſtimonijs patrum, qui in omni conſenſu dicunt, nos diuinæ gratiæ eſſe cooperatores, & illam etiã nobiſcum operari, vt ita contra modum explicandi Diriedonis, & aliorum habeamus non ſolum gratiam cooperantem eſſe in ſecundo actu voluntatis circa media, aut in opere exteriori; ſed etiam in primo conſenſu interiori circa finem: id quod ex teſtimonijs Auguſtini perſpicuum etiam eſt. Nunc ergo dicitur gratia cooperans, aut Deus eam nobiſcum cooperari, quia iam interior homo noſter conſenſu libero Deo cõoperatur, dum gratiæ ipſius liberè conſentit. Gratia cooperans quæ & cur ſic vocetur.

Secundo prima gratia, videlicet ſancta cogitatio ſeu vocatio, dicitur gratia præueniens: quia præuenit nos, non quia præueniat omnem noſtram operationem (illa enim gratia eſt vitalis quædam noſtra operatio ſuapte natura, & eſſentia à nobis pendẽs, & ita ſine noſtro cõcurſu fieri nequit) ſed quia præuenit omnem operationem liberam. Quare ſicut dicitur in nobis ſine nobis fieri, hoc eſt, ſine noſtro libero conſenſu; ita etiam dicitur nos præuenire, hoc eſt, noſtrum liberum conſenſum. Secunda autem gratia vocatur comitans, quæ cooperans quoque appellari ſolet: quia iam nos ideſt, noſtrum liberum conſenſum comitatur: nam nec illa ſine conſenſu noſtro: nec conſenſus noſter ſine illa eſt. 38

Tertio hac eadẽ ratione, vt diximus c.2. prima illa gratia dicitur infuſio, ſeu inſpiratio, quia quod nobis infunditur, aut inſpiratur, videtur omnino ab extrinſeco in nobis ſine nobis fieri: & quia prima gratia eſt huiuſmodi, ſi cum conſenſu noſtro comparetur, ſine quo dicitur nobis conferri: idcirco dicitur nobis, ſine nobis infundi, aut inſpirari. At ſecunda gratia dici poteſt gubernatio, quia cum eam nos cooperemur, recte dicimur ea gubernari.

Quarto denique prima gratia appellatur excitans, quia veluti fungitur munere excitantis aliquem a ſomno. Nam voluntas noſtra, quæ eſt in ſomno deſidiæ, aut peccati, clamore vocationis, & ſanctæ cogitationis excitatur: & ſicut excitatio fit ſine conſenſu dormientis, ſic etiam fit gratia excitans in nobis, ſine noſtra libertate. Hoc gratię munus innuitur in illo Apocal 3. *Ego ſto ad oſtium & pulſo: ſi quis mihi aperuerit, intrabo ad eum, & cœnabo cum illo.* Stare ad oſtium, & pulſare, ſcilicet per ſanctam cogitationem, ſolius Dei eſt, & ad excitantem pertinet. Secunda vero gratia dicitur adiuuans, quæ iam ab eo incipit momento, quo quis aperit oſtium cordis ſui & excitatus à ſomno, vocãti libere reſpõdet: & denotatur illis verbis: ſiquis *Aperuerit intrabo, & cœnabo*, non ſolus, ſed cum eo. Idẽ etiam denotatur ad Epheſ. 5. *Surge, qui dormis & exſurge à mortuis.* Ad hoc enim vocat, & excitat gratia Dei, vt à ſomno ſurgamus. Libet autẽ paucis hunc locum Pauli interpretari, eo quod licet primo aſpectu nullam præſe ferat difficultatem: ſi tamen con- Apocal.3. AdEphes.5.

contextum penitius attendamus, difficilis eſt. Notat igitur in primis Hieronymus hãc ſententiam, quam citat Paulus tanquam alicuius antiqui ſcriptoris, in nullis Hebræorum voluminibus reperiri: quare exiſtimat, eam eſſe vulgatam aliquam ſententiam, quæ in ore hominum verſabatur: quã que Paulus ſua auctoritate canonicam eſſe cenſuit: vt autẽ eã explicemus, contextũ expendere opus eſt. Dixerat paulus, *omnia autem, quæ arguũtur a lumine manifeſtantur: omne enim, quod manifeſtatur, lumen eſt*; nempe mala opera infidelium, quæ ſupra enarrauerat: hæc igitur dixerat manifeſta fieri a filijs lucis, hoc eſt, a filijs fidelibus, quos vocat filios lucis, dum eorum bonis moribus reprehenduntur, & arguuntur. Sequitur ſtatim, *Propter quod dicit. Surge, qui dormis*, hoc eſt, expergiſcere, qui ſomno peccatorũ detineris: *& exſurge a mortuis*, hoc eſt, a morte peccati: *& illuminabit te Chriſtus*, hoc eſt, & vita tua ſecundum normã & legem Chriſti, quæ eſt fructus lucis, & veræ fidei, illuſtrabit, & reuelabit turpitudinem proximi tui, vt videatur ab alijs, & arguatur, quæ propter tenebras ignorantiæ non apparebat.

39 Obſeruandum autẽ eſt, verbum, *illuminabit*, hoc loco non denotare, id quod communiter ſignificat; nempe idem, quod illuſtrari a lumine quomodocunque: ſicut accidit corpori, quod non habet in ſe natiuum lumen, neque ita in ſe illud recipit, vt alia illuminare poſſit: ſed ſicut in eadem Epiſtola proxime antea accepit Paulus lumẽ pro eo quod eſt illuminatum, & illuſtratum, cum inquit, *omne enim quod manifeſtatur, lumen eſt*, hoc eſt, illuminatum, & illuſtratum; ita etiã contra in citata ſententia accepit illuminari pro eo, quod eſt fieri ita luminoſum, vt illuminare etiam poſſit: tametſi recepto lumine ab alio: ſicut ſpeculum, quod per refractionẽ, aut ſicut luna, quæ recepto lumine a ſole illuminare poteſt, & detegere ea, quę in tenebris erãt. In Græco eſt ὁ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός: ac ſi verbum pro verbo reddas, & illuceſcet, ſeu orietur tibi Chriſtus; & ſenſus eodem recidit. Cum enim dicitur, *orietur tibi Chriſtus*, intelligitur vt lumine ſuo tibi communicato, ſicut lunæ communicatur a ſole, recte poſſis alia illuſtrare, & de tenebris peccatorum eruta manifeſtare, factus ſpeculum diuinæ lucis. Nã alio etiam modo dicuntur peccatores illuminari: nempe dum à lumine honeſtæ vitę fratrum ſuorum eorum peccata detegũtur, & arguũtur. Porro mihi non probatur aliorum expoſitio, qui illud, *illuminabit*, referunt ad propriam turpitudinem eorum, qui illuminantur, vt ſenſus ſit; illuminabit turpitudinem tuam, vt eam videre poſsis: hic enim ſenſus non congruit ijs, quę ſupra dixerat paulus: nimirum turpia facta filiorum tenebrarum manifeſtari, & detegi a vita honeſta filiorum lucis.

Vt igitur ad noſtrũ inſtitutum redeamus, gratia illa ſecunda dicitur gratia adiuuans, eo quod ſurgere a ſomno, non eſt ſolius ſurgentis, ſed eius, & excitantis ipſum. Aperire etiam oſtium, ſaltem in ſpiritualibus, non eſt ſolum cõſentientis, ſed pulſantis, & excitantis: ad vtrumque enim gratia requiritur. Id autem manifeſtum erit, ſi oſtenderimus, vtrum vna & eadem res dicatur gratia operans, & cooperans; præueniens, & comitans; excitans, & adiuuans; inſpirans, & gubernans, an non. Ex quibus omnibus facile etiam contra prædictas opiniones intelligemus, quomodo in quouis conſenſu libero, etiam circa finem, ſit in nobis gratia cooperans, & adiuuans, & comitans, & gubernans: at vero operans, & excitans ſit in ſola cogitatione, non autem in illa applicatione, quam poſuit Gregorius, quæ nec eſt ſecundum mentem Patrũ, nec ſecũdum veram philoſophiam videtur poſſibilis.

Eadem vocatio ſecundum ré eſt operãs gratia, & cooperans diuerſimode

Obſeruandum igitur eſt, eandem vocationem, & cogitationem, ſanctam, & primũ motum voluntatis ſubitum, dici gratiã operantem, & præuenientem, & cooperantẽ & comitantem, eandem (inquam) diuerſo modo conſideratam: nam quatenus conſenſum noſtrum antecedit, eſt operans, & præueniens; quatenus vero permanens in nobis efficit nobiſcum conſenſum, eſt cooperans, & comitans. Nam ita cõſenſus noſter eſt a Deo, & a nobis, vt Deus non ſolũ immediate phyſice ad illum concurrat, ſed etiam media cogitatione illum in nobis efficere dicatur eo modo, quo intellectus voluntatem mouet, & allicit. Quare quemadmodum Iacobi ſecundo, & in Concilio Tridentino ſeſſione 6. capite 10. dicitur fides cooperari bonis operib⁹, ac proinde dici debet ipſa fides gratia cooperans; ita ſancta cogitatio, quatenus nobiſcum cooperatur dici debet gratia cooperans: ob id tamẽ nõ 40

Universidad de Deusto
Biblioteca

affirmamus, gratiam cooperantem esse eãdem omnino gratiam cum operante, sed dicimus, esse nouam, & diuersam à gratia operante, & præueniente in genere gratiæ, doni, & beneficij, & habere nouum aliquid in genere rei, nempe effectum: ac proinde dicimus, ipsum influxum vocationis in consensum ad ipsam gratiam cooperantem, & comitantem, sicut actum ipsius pertinere. Ex quo etiam plane infertur, quemuis consensum liberum, etiam circa finem, qui meritorius esse potest, & pertinet ad pietatem, esse gratiæ iam cooperantis, & comitantis nos, vt prædictum est.

Recentiores tamen nonnulli dicunt, gratiam adiuuantem esse, non solam vocationem cum concursu Dei, sed etiam habitum supernaturalem gratiæ. Ego vero fateor, ad aliqua opera per hũc habitum nos adiuuari: tamen cum gratia adiuuans, & excitans necessaria sit ad alia opera, ad quæ talis habitus non requiritur, ideo Augustiniani nomine adiuuantis gratiæ solam intellexerunt vocationem Dei, quatenus efficit, vt voluntas consentiat. Verum, si phrasim, & modum loquendi Augustini teneamus, qui nusquam appellauit gratiam operantem, & cooperantem, sed solum dixit, Deum quædam bona operari in nobis sine nobis, quædam autem nobiscum: dicendum est, donum seu gratiam, quam in nobis Deus operatur sine nobis, esse cogitationem, & motum voluntatis non deliberatum: gratiam vero, quam operatur in nobis nobiscum, esse liberum consensum, nam nostra operatio dicitur donum Dei, ac proinde gratia: vt enim ait Augustinus 1. de prædestinatione Sanctorum, *Gratia Dei est ipsa donare.* Ceterum inuenio in Augustino, etiam gratiam aliquid operari in excitanda voluntate, nempe sine nobis: reprehendit enim Pelagium libro primo contra duas epistolas Pelagianorum capite 19. in principio, quia id negauerit. Id autem ego intelligerem de cogitatione, quæ quatenus excitat in voluntate primum motum non deliberatum, dicitur aliquid operari sine nobis ad excitandam voluntatem. Ob id tamen non dicitur ab Augustino gratia operans, neque hoc modo ab eo vocata vsquam inuenitur distincta à gratia cooperante.

(?)

XXIII.

Quid sit gratia subsequens.

CAPVT X.

TErtium membrum diuisionis, quam 1. cap. adduximus, non modo est Scholasticorum, sed etiam antiquorum Patrum, quos referemus: tametsi Scholastici alio modo, quam Patres illud intelligant. Explicare igitur oportet, quid nomine gratiæ subsequentis, non solũ à Scholasticis, sed etiã à patribus significetur: conferet enim non mediocriter ad intelligentiam clariorẽ necessitatis gratiæ, circa quã versatur prædestinatio. Scholastici itaque cum sancto Thoma 1. 2. quæstione 111. articul. 3. de gratia habituali præsertim hoc membrum intelligentes, dicunt quinque effectus esse gratiæ primum sanare animam: secundum bonum velle: tertium bonum operari, quartum in bono perseuerare: quintum ad gloriam peruenire. Quemlibet autem posteriorem effectum respectu præcedentis dicunt congrue appellari effectum gratiæ subsequentis. Allegat pro hac sententia sanctus Thomas Augustinum libro de natura, & gratia capite 31. Alium tamen esse illius loci sensum illico demonstrabimus: atque in vniuersum quotiescunque Patres de gratia subsequente, & præueniente loquuntur, non vnam relatam ad aliam, sed vtranque nobiscum comparatam, sic vocant, nempe præuenientem, quæ nos præuenit, subsequentem, quæ nos subsequitur, quamuis non semper eodem modo, gratiam præuenientem, & subsequentem distinguant.

S. Thom.

Porro autem hos Patres non distinguere gratiam habitualem in præuenientem, & subsequentem, vt Scholastici distinguunt, manifestum est. Nam, vt notauimus ex epistola 105. Augustini, ipsi non disputarunt contra Pelagium de gratia remissionis peccatorum, sed de auxilio gratiæ Dei mouentis: eam vero, de qua cũ Pelagio contenderunt, diuiserunt in præuenientem, & subsequentem: ergo prædicta diuisio gratiæ habitualis in gratiam præuenientem, comitantem, & subsequentem non est secundum mentem Augustini, & discipulorum eius, tametsi vera esse posset, & apud Scholasticos Theologos valde vsitata.

41

Prior accepio gratiæ subsequentis ex Aug. & Fulgen.

Augustinus igitur eo loco, & Fulgentius libro primo ad Monimum capite 11. de auxilio tantum gratiæ, quod vocant actuale, non de habitu, quem appellant gratiam remissionis peccatorum, tertium illud membrum accipientes, gratiam præuenientem, & subsequentem hoc modo distinguunt; vt præueniens dicatur, non quę præuenit consensum per singula bona opera, etiam in iustificatis; sed quæ præcedit iustificationem, vt à peccato sanemur: subsequens vero dicatur quælibet alia, quæ nobis datur, etiam per singula opera ante nostrum consensum, vt in iustificatione perseueremus, vegetemur, & ad gloriam perueniamus. Verba Augustini eo capite sunt, *Præuenit* (scilicet gratia Dei) *vt sanemur; & subsequitur, vt sanati vegetemur: præuenit, vt vocemur; subsequitur vt glorificemur: præuenit, vt pie viuamus; subsequitur, vt cum illo semper viuamus.* Cum dicit, præuenit, vt sanemur, non intelligit ipsam sanationem à peccato esse effectum formalem præuenientis gratiæ, seu inquit, auxilium gratiæ præuenire nos, vt ad iustificationem præparemur. Quare non dixit, præuenit sanando, sed præuenit vt sanemur. Deinde gratia subsequitur sanationem, vt in eo vegetemur, perseuerantes in bonis operibus. Ceterum non inficior in Augustino aliquando reperiri sanationem nostræ voluntatis ante iustificationẽ per ipsum solum auxilium gratiæ, quo ad bene operandum præparamur. Hãc vero sanationem ipse intelligit, non à peccato, sed ab infirmitate, quam per peccatum contraximus. In hunc sensum sæpius dicit, liberum arbitrium ad pietatis opera nihil valere, nisi prius sanetur, eo quod in primo parente meruimus amittere omne auxilium gratiæ, & sanctam cogitationem, vt inquit Fulgentius libro de incarnatione & gratia capite duodecimo, & decimotertio: quare cum per Christũ restituitur nobis, ab infirmitate sanamur. Loco tamen proxime citato per sanationem intelligit Augustinus iustificationem ipsam; & ideo dixit, *Præuenit, vt sanemur, subsequitur* (scilicet ipsam iustificationem) *vt vegetemur.* Deinde dicit, *præuenit vt vocemur* (ad iustificationem videlicet) *subsequitur, vt* (perseuerantes) *glorificemur. Præuenit, vt pie viuamus* (vsque quo scilicet iustificemur) *subsequitur* (nempe iustificatos) *vt cum illo semper viuamus*: hoc est, vt in ea iustitia perseuerantes, vitam æternam cum Christo consequamur.

42

Quæ ratio, & discrimen aliquando Aug. volens sanationem ante iustificationem per gratiæ

Clarius hoc modo distinxit Fulgentius cap. illo vndecimo gratiam præuenientem & subsequentem: *Præuenit* (inquit) *impium, vt fiat iustus: subsequitur iustum, ne fiat impius. Præuenit elisum, vt surgat, subsequitur elevatum, ne cadat.* Atque hinc patet, gratiam subsequentem non dici respectu præuenientis, nec contra: sed ad nos relatam dici quidem præuenientem, quæ nostram iustificationem antecedit; subsequentem vero, quæ iustificationem subsequitur.

Fulgent.

43

Alio modo vsurpatur à patribus gratia præueniens, & subsequens: vt præueniens dicatur, quia præuenit per singula opera consensum nostrum; quia diximus supra hac ratione vocari etiam operantem, & excitantem: comitans vero dicatur, quia simul est cum consensu nostræ voluntatis, qua ratione dicta est etiã cooperans; & adiuuans de quibus satis superque superius diximus: tertia denique gratia subsequens appelletur, quia subsequitur voluntatis cõsensum, præbendo opportunitatem, & occasionem boni operis, quod voluntas efficere desiderabat. Ex quo etiam constat, has tres gratias respectu nostri consensus sic appellari, non autem quia inter se comparentur.

Secunda accepio gratiæ I. sed quæritis ex Aug. & Fulgent.

Concil. Trident.

Hac significatione vtitur Concilium Tridentinum denotans gratiam subsequentem, sessione 6. cap. 16. vbi de gratiæ Christi influxu in iustificatos, sic ait: *Quæ virtuti bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Manifestum enim est, non loqui Concilium de gratia habituali: tum quia dicit, eam à Christo in iustificatos, veluti à capite in membra, & à vite in palmites iugiter derivari: gratia autẽ habitualis non ita iugiter deriuatur in iustificatos, vt certum sit omnia opera iustorũ subsequi: id enim adhuc est inter Scholasticos controuersum: tum etiam de gratia, quam iugiter influit Christus, dicit Concilium *Antecedit, & comitatur, & subsequitur*; at gratiæ habitualis augmentum, etiamsi iugiter daretur, non præueniret, nec comitaretur bona opera, sed subsequeretur. Cum igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

igitur triplex ille influxus virtutis â capite Christo in membra sua iugiter deriuatus distingui non possit in gratia habituali, sed tantum in auxilio actuali: quia gratia habitualis non datur iugiter, vt præcedat, & comitetur bona opera: sequitur illam triplicis gratiæ diuisionem esse intelligendam de gratiæ auxilio actuali. Adde, quod cum Concil. ibi loquatur de applicatione meritorum Christi ad singula merita, quæ sit per auxilia gratiæ, quæ ad singula merita nobis conferuntur, vt 1.2.quæst. 114. artic. 4. ostendemus, intelligi nullo modo potest de gratia habituali. Reliquum ergo est, vt loquatur de auxilio, de quo tria illa dixit: quibus non solum triplicem gratiam, quam retulimus, expressit, sed etiam quamlibet earum, respectu nostri consensus sic appellari, plane indicauit. Hoc eodem modo loquitur Scriptura Psal. 58. *Et misericordia eius præueniat me.* Psalm. 22. *& misericordia eius subsequetur me.* Et Ecclesia in oratione Dominicæ 16. post Pentecost. *Tua* (inquit) *nos Domine gratia semper præueniat, & sequatur, ac bonis operibus iugiter præstet esse intentos*: vbi præueniens, & subsequens respectu nostri consensus dicitur.

44

Psal. 58. Psal. 22.

Porro subsequentem gratiam dici, quia præbet opportunitatem boni operis, quod quis desiderio concepit; præuenientem vero, quia præcedit desiderium, colligitur ex Augustino in Enchirid. cap. 32. *Præcedit* (inquit) *bona voluntas hominis multa dona Dei, sed non omnia: nam vtrumque legitur in sacris eloquijs: & misericordia eius præueniet, & misericordia eius subsequetur me. Nolentem præuenit, vt velit.* (hęc est gratia præueniens cõsensum) *volentem subsequitur, ne frustra velit*: hæc est gratia subsequens, quæ præbet opportunitatem operis. Quid enim est, *ne frustra velit*, nisi vt opere exequatur, quod desiderat? Dicitur itaque ex Augustino subsequens, quia sequitur consensum, & quia voluntati præbet oportunitatem operis. Id enim indicare videtur lib. 2. contra duas Epist. Pelagianorum c. 9. ante medium, & circa finem, cum ait, gratia Dei subsequente adiuuari studium nostrum, quamuis etiam illud incipere nequeat sine gratia. Sanctus quoque Gregor. in 2. lib. Moral cap. 10. alias 5. in eundem sensum dixit sanctos viros, cum bene operantur, de accepto munere esse Deo debitores, *Qui & præueniendo dedit eis bonum velle, quid noluerant, & subsequendo dedit bonum posse, quod volunt.* Cum dicit, *dedit bonum velle, quod noluerant*, denotat gratiam præuenientem consensum ipsorum, vt velint: sicut cum dixit Augustinus, *Nolentem præuenit, vt velit*: quando vero subdit, *subsequendo concessit bonum posse*, significat subsequentem gratiam, quatenus facit, vt, oblata opportunitate boni operis, exsequi possint, quod desiderant.

45

Ang.

Greg. Mag.

Denique Fulgentius, & ipse studiosus Fulgent. August. discipulus, deque eius doctrina bene merirus lib. 1. ad Monimum cap. 9. sic ait: *Ipse enim* (scilicet Deus) *donat gratis indigno gratiam, qua iustificatus impius illuminetur munere bonæ voluntatis, & facultate bonæ operationis, vt præueniente misericordia bonum velle incipiat, & subsequente misericordia bonũ quod vult, facere valeat*: quo nihil clarius pro hac nostra sententia dici potuit. Et eodem lib. cap. 11. inquit: *Præuenit* (scilicet Deus) *Hominis donans bonam voluntatem, subsequitur bene volentem operando in illo operis facultatem.*

Obiectio

Ceterum quæret aliquis, Post bonum desiderium operis, si illud efficax & robustum est, vt loquitur Augustinus, quæ alia noua gratia esse potest, quæ præbeat opportunitatem boni operis? Nam & propositum efficax sine opere quando opportunitas non conceditur, tanti meriti apud Deũ est, quanti esset cum opere, vt communis fert opinio Scholasticorum cum S. Thom. 1. 2. quæst. 20. art. 4.

Respondeo primum, ceteris paribus affectũ efficacem operis sine ipso opere quando in potestate nostra non est operari, esse tanti meriti, quanti esset, si haberet effectum. Verum quia, cum non adest opportunitas operandi, homo facile cessat à desiderio, & de ea re amplius non cogitat: oblata vero opportunitate firmatur in proposito, & feruentius in eo perseuerat: ideo opportunitas operandi, quam Deus sine nostro studio, & diligentia nobis præ manibus offert, est nouum donum, & beneficiũ, & ideo noua gratia, quæ dicitur consequens, quia post nostrum desiderium nobis tribuitur.

Respondeo notandum.

Præterea est alius effectus gratiæ subsequentis non contemnendus: nam firmum propositum de re conceptum multis, variisque impedimentis, tam externis aliarum rerum, quæ occurrere possunt, quã internis diuersarum cogitationum perturbari potest

test, & retardari: ita ergo Deo gratum esse nostrum desiderium, vt ipsi Deus remoueat omnia hæc impedimenta, & conferuet in nobis sanctam cogitationem quousq; moueat ad opus, inter gratias Dei iure optimo connumerari debet.

Tertium genus gratiæ sub sequentem operis occasionem intelligit.

Ad hanc doctrinã alludere videtur Hieron. Dialog. 3. contra Pelagian. non longe à medio, cum inquit, *Vbi autem est misericordia Dei, ex parte liberũ cessat arbitrium*, & paulo post, *Iã in Domini potestate est, vt id, quod cupimus, quod laboramus ac nitimur, illius ope & auxilio implere valeamus.* Vbi nouã gratiã agnoscit, quoties opere exequimur id, quod desideramus. Probat vero exẽplo Assueri Regis, qui varijs cogitationibus distractus post epulas, quando somnus multo facilior esse solet, dormire non potuit, ita disponẽte Deo propter redemptionem populi sui. De hac gratia intelligitur illud Psalm. 16. *Perfice gressus meos in semitis tuis, vt non moueantur vestigia mea*: & illud Prouerb. 16. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguã.* Et iterũ: *Cor hominis disponit viã suam, sed à Domino gressus diriguntur.* Vbi particula, *sed*, & particula, *&* quæ dividere videntur ea, quæ nostra sunt, seu in quibus partẽ habemus, ab ijs, quæ solius Dei sunt, denotant directionem linguæ post cogitationẽ, & propositum, & directionem gressuum esse à solo Deo, iuxta sententiam Apostoli ad Rom. 9. quam exponit Augustinus q. 2. lib. 1. ad Simplician. sicut 7. c. vidimus *Non est currentis nec volentis, sed Dei miserentis*: non dicat, sed solius Dei miserentis. Soluit ergo Dei dicitur gubernatio linguæ, & directio gressuum post propositum cordis: quia solius est Dei auferre externa, & interna impedimenta, quæ gubernationem linguæ, & directionem gressuum impedire solent. Hæc igitur iure optimo dicitur gratia subsequens, qua homo opere ipso cõfirmatur, & perficitur in bono proposito, & ablatis impedimẽtis, in eo vsq; ad opus perseuerat.

Gen. 8. Psal. 16. Prouerb. 16.

Hæc expositio prædicti testimonij Prouerbiorum 16. optime colligitur ex doctrina tradita ab Augustino, quã superius adduximus, ideoq; mihi probatur, tametsi ipsi Augustino hic locus difficilis visus fuerit lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum c. 8. & ideo alio modo conetur eum transferre, vt ipsum interpretetur.

Gratia sub sequens a. diuisione distincta.

Postremo notandum est hanc gratiam, quæ relata ad nostrum desiderium dicitur subsequens, aliquãdo etiam collatam cum ipso opere appellari comitãtem, quia opus ipsum comitatur. Sic in oratione secreta pro iter agentibus orat Ecclesia: *Et viam illorum præcedente gratia tua dirigas, & subsequente comitari digneris.* Vbi, cum dicit viam comitari, indicat eã gratiam esse comitem viæ, quæ si comparetur cum desiderio, est subsequens. Sed & Bernardus hanc triplicem gratiam alio modo distinxit lib. cui titulus est, *Modus bene viuendi*, sermone 5. aliam dicit, quæ præuenit consensum, aliam quæ comitatur, aliam quæ est simul cum ipso opere. Primam appellat antecedẽtem: secundam comitantem: tertiam, cooperantem, quam hactenus ex alijs Patribus subsequentem vocauimus, & hæc de varijs modis & nominibus gratiæ dicta sufficiant, vt phrasim Sanctorum & Scripturę intelligentes, sciamus quid Deo, quid vero nostræ libertati in operibus gratiæ tribuendum sit, eamque illæsam omnino tueamur. Nam ad quæ opera necessaria sit gratia, 1.2. q. 109. fusius tractabitur. Solum superest, vt aliam diuisionem gratię, quæ etiam in hac materia de prædestinatione frequens est, sequenti cap. breuiter tradamus.

Comitans ab Ecclesia.

48

De auxilio gratiæ efficaci, & sufficiẽti.

CAPVT XI.

AVxilium præueniens, quo vocamur, & inuitamur ad bonum, duplex assignatur à Theologis Scholasticis. Alterũ est efficax, quod effectum habet in nobis: alterum quod posset effectum habere, & non habet. An vero efficax ita habeat effectum, vt possit ei nihilominus arbitrium resistere, dicemus disp. 98. c. 6. inefficax porro appellari solet sufficiens. Vtriusque meminit Augustinus lib. de corrept. & gratia c. 11. circa medium his verbis: *Istam gratiam nunquam habuit primus homo, qua nunquã vellet esse malus: sed sane habuit, in qua, si permanere vellet, nunquã esset malus, & sine qua etiã cũ libero arbitrio bonus esse non posset: sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset.* & paulo inferius: *Dederat adiutorium* (scilicet Adamo) *sine quo, in ea* (nempe bona voluntate) *nõ posset permanere, si vellet. Vt autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio: posset ergo permanere, si vellet; quia non deerat adiutorium, per quod posset, & sine quo non posset perseueranter bonum tenere, quod vellet.*

Auxilium efficax & inefficax in Augustino.

49

Ob-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obseruandum tamen est, auxilium, q̃ Scholastici efficax vocãt, interdũ a Patrib⁹ sufficiẽs appellari. Sic Prosper 2. de vocat. Prosper. Gẽt. c.15. alias 3. illud appellat, cũ ait: *Adhibita semper est vniuersis hominibus quædã supernæ mensura doctrinæ, quæ etsi parcioris, occultioris q̃ gratiæ fuit, sufficit tamen, sicut Dominus indicauit, quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium: vt euidenter appareat, quod nisi vbi abundauit delictum, abundaret & gratia, nunc quoque vniuersum genus humanum similis abcæcaret impietas.* Cum distinguit Prosper eos, quibus sufficit ad remediũ, ab ijs, quibus sufficit ad testimoniũ: plane indicat illos, quibus fuit sufficiẽs ad testimoniũ, tali auxilio potuisse saluari, alios vero, quibus sufficiens fuit ad remediũ, illo fuisse salutẽ consequutos.

Aliter vtrũq; adiutoriũ gratiæ distinguit Augustinus. Aug. lib. 1. ad Simpli. q. 2. duplicẽ enim inquit esse vocationẽ, alterã congruã, cui ita contemperatur, arbitriũ vt respõdeat: nã cũ illi, qui hac vocatione vocãtur, dicãtur ab ipso Aug. congruenter vocati, possumus eã congruã vocationem appellare. Atq; ab anno 1578. quo primũ materiam de prædestinatione publice docui, sic eam semper appellaui, quę sane nuncupatio alijs doctioribus postea non displicuit: quia vero alij ita vocantur, vt non congruant, nec contemperentur vocationi, altera vocatio, horũ nimirum, qui non respondẽt, nec contemperantur vocationi, dici potest nõ cõgrua. De hac inquit in ea quæst. *Ad alios quidem vocatio peruenit, sed quia talis fuit, qua moueri non possent.* &c. Quę verba duriora quidem sunt, sed de hoc alijs q; Aug. testimonijs multa dicem⁹ disput. 97. cap. 6. Illam vero congruã, & efficacẽ vocationem, quã Augustin. mirum in modum extollit, quoties de gratię necessitate contra Pelagianos & Semipelagianos disputat, multis nominibus appellat, multaque ei peculiaria epitheta tribuit. Vocat secretam, & altam vocationẽ, in epist. 107. quia alto, & secreto Dei iudicio quibusdã ex misericordia confertur: appellat etiã secundum propositum lib. 1. de prædest. sanctor. c. 3. & 19. & de corrept. & gra. c. 7. & lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum c. 9. Propositũ vero intelligit iustificandi, vt explicat in lib. 1. ad Simplic. q. 2. ante mediũ. Quia ergo hac vocatione efficitur iustificatio, ideo appellauit eam secundum propositum. Libro autem 1. de prædestin. Sanctor. c. 19. communi quadam ratione eam nuncupauit vocationem sine pœnitentia, eo quod dona Dei sunt sine pœnitẽtia, hoc est, Deũ non pœnitet eius, quod semel decreuit, aut donauit. Denique lib. 2. de peccat. merit. & remiss. c. 19. vocat certam scientiã: quia Deꝰ optime nouit effectum habituram: vel quia certa quadam cognitione minime perturbata ostenditur nobis per eam vocationem bonum ipsum. Appellat etiam victricem delectationem, eo quod vincat voluntatem, & ad se libere eam trahat per delectationem superatis omnibus difficultatibus. Dixerat enim, peccatum accidere, aut ex eo quod ignorantia est in intellectu, hoc est, defectus cognitionis, aut quia bonum cogitatum, q̃ a peccato retrahere deberet, nõ delectat.

Per hanc inquit primo Augustin. misereri Deum eorum, quorum miseretur, nec frustra eorum misereri, eo quod gratia hæc ita per effectum consequatur in eo, quem vocat de ea intelligens illud exod. 33. & ad Rom. 9. *Miserebor cuius miserebor, & cuius vult misereatur.* Ita loquitur in q. illa 2. ad Simplic. Secundo dici solet ab Aug. hac gratia præparari voluntatem a Domino. Hoc modo loquendi vtitur Aug. & lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum c. 9. in principio, & lib. 1. de prædest. Sanctorum c. 6. & Conciliũ Arausic. secũdum can. 4. ex illo Prouerb. 19. secundum translationẽ 70. *Et præparatur voluntas à Domino:* vbi vulgata legit, *& hauriet salutem a Domino:* dicitur autem volũtas præparari, hoc est, disponi: sed quia Deus facit in tempore, vt nos velimus, cum cõgrua vocatione nos præuenit, vt c. 8. notatum est; ideo præfiniendo illam congruam vocationem, præparat ęterno suo decreto, hoc est, prædestinat voluntatem nostram: vt notauit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 8. quem referemus disp. 89. cap. 8. dicitur etiã per illã in tempore præparari voluntas, hoc est, disponi. Tertio dicit Aug. per hanc conferri nobis potestatẽ, filios Dei fieri: ita lib. 2. de bono perseu. c. 8. & 1. retract. c. 22. Denique ratione huius gratię sic præuenientis, & excitantis voluntatẽ, intelligit Aug. illud Ioan. 6. *Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum,* & in lib. 1. de prædest. sanctorum c. 8. de eadem Fulgen. lib. 1. ad Monimũ c. 8. & 14. explicat illud Ezechiel. 36. *Faciam, vt in iustificationibus meis ambuletis,* & Aug. lib. de prædest. Sanct. c. 11. & nos etiam possumus illud Prouerb. 21. eodẽ modo explicare: *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu domini.* Et hęc quidẽ de gratia dixisse sufficiat.

PRI-

PRIMA PARS QVAESTIONIS 23. de ijs, quæ pertinent ad prædestinationem.

IAm vero doctrinam singulorum articulorum examinemus. In quorum expositione ordinem, quem tenuit Sanctus Thomas, non seruabimus; sed rerum, quas tractat: vt prius circa illos articulos disputemus, in quibus de prædestinatione agit; deinde circa eos, in quibus de reprobatione; tandem circa illos, qui doctrinam vtrique communem continent. Circa singulos tamen nihil, quod annotatione, aut disputatione dignum fuerit, prętermittemus: & ita totam quæstionem in tres partes prædictas diuidere, operæpretium duximus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur a Deo.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod homines nõ prædestinentur a Deo. Dicit enim Damascen. in 2. libr. Oportet cognoscere quod omnia quidẽ prænoscit Deus: non autem omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea, quæ in nobis sunt, non autem prędeterminat ea: sed merita & demerita humana sunt in nobis inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum vel demerium, non prædestinantur a Deo. Et sic hominum prędestinatio tollitur.

2 Præterea, Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per diuinam prouidentiam, vt supra dictum est. Sed aliæ creaturæ non dicuntur prædestinari a Deo. Ergo nec homines.

3 Prętęrea. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed angelis non competit prędestinari, vt videtur, cum in eis, nunquam fuerit miseria: prædestinatio autem est propositũ miserendi, vt dicit Augu. Ergo homines non prædestinantur.

4 Præterea. Beneficia hominibus a Deo collata per Spiritum sanctum viris sanctis reuelantur, secundum illud Apostoli 1. Corinthio. 2. Nos autem non spiritum huius accepimus mundi, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis. Si ergo homines prędestinarentur a Deo, cum prędestinatio sit Dei beneficium, esset prædestinatis nota sua prædestinatio. Quod patet esse falsum.

SED contra est, quod dicitur Romanorum 8. Quos prędestinauit, hos & vocauit.

RESPONDEO dicendum, quod Deo conueniens est, homines prædestinare. Omnia enim diuinę prouidentiæ subiacent, vt supra ostensum est. Ad prouidentiam autem pertinet res in finem ordinare, vt dictum est. Finis autẽ, ad quem res creatæ ordinantur a Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit: quę est supra naturam cuiuslibet creaturę, vt supra habitum est. Alius autem finis est naturę creatę proportionatus: quẽ scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ. Ad illud autem, ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire: oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum: vnde proprie loquendo rationalis creatura, quæ est capax vitę ętęrnæ, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. Cuius quidem transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse prouidentiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens est quędam præexistentia rei fiendæ in eo. Vnde ratio prædictę transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur. Nã prædestinare est mittere. Et sic patet, qꝙ prędestinatio quantum ad obiecta, est quædam pars prouidentię.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. nominat prædeterminationẽ impositionem necessitatis: sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad vnum. Quod patet ex eo quod subdit, non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Vnde prędestinatio nõ excluditur.

Ad secundum dicendum, quod creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanę naturæ excedit. Vnde non proprie dicuntur prædestinari; & si aliquãdo abusiue prædestinatio nominetur respectu cuiuscunq; alterius finis.

Ad tertium dicendum, quod prædestinari conuenit angelis, sicut & hominibus: licet nunquam fuerint miseri. Nã motus non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem. Nihil enim refert quantum ad rationem dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur fuerit niger aut pallidus vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem prędestinationis, vtrum aliquis prædestinetur in vitam æternam a statu miseriæ, vel non. Quamuis dici possit, quod omnis collatio boni supra debitum eius, cui confertur, ad misericordiam pertineat: vt supra dictum est.

Q.21.artt. 3.& 4.

Ad quartum dicendum, quod etiam si aliquib⁹ ex speciali priuilegio sua prędestinatio reueletur, non tamen conuenit, vt reueletur omnib⁹; quia sic illi, qui non prædestinati desperarent: & securitas in prædestinatis negligentiã pareret.

CONclusio est affirmãs, & de fide ad Romanos 8. Circa doctrinam vero articuli, si quid erat notandum, tractauimus supra disputatione 87. ca. 3. videlicet, quid significet prædestinare, vtrum sit operatio intellectus, an voluntatis, & quo pacto cum prouidentia in vniuersum conferatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prędestinato.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio actio est in Deo, oportet quod prędestinatio passio sit in prædestinatis. 14. d. 1. dist. 40. q. 1. art. 1.

2 Præterea Orig. dicit super illud Roman. 1. Qui prædestinatus est, &c. Prædestinatio eius est, qui non est, sed destinatio eius est, qui est. Et August. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Quid est prædestinatio, nisi destinatio alicuius existentis? Ergo prædestinatio non est nisi alicuius existentis, & ita ponit aliquid in prædestinato. Sup. illud Qui fecit duo ex vno. Rom. 5.

3 Præterea. Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, vt dicit Aug. in lib. de prędestinatione sanctorum. Ergo prędestinatio est aliquid in prædestinatis. Lib. de dono perseu. ca. 14. Q. 24. ar. 4. & 1. ar. 3. ad 1.

4 Præterea. Temporale non ponitur in diffinitione ęterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale, ponitur in diffinitione prædestinationis. Nam prędestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prędestinatio non est aliquid æternum. Et ita oportet quod non sit in Deo, sed in prædestinatis. Nã quicquid est in Deo, est æternum. 1. lib. 3. ca. 8. Est de fide. Et per scripturam. Et ratione.

SED contra est quod Augustinus dicit, quod prædestinatio est præscientia beneficiorũ Dei. Sed præsciẽtia non est in præscitis, sed in præsciente. Ergo nec prędestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio, non est aliquid in prędestinatis, sed in prędestinante tãtum. Dictum est enim, quod prędestinatio est quædam pars prouidentiæ. Prouidentia autem nõ est in rebus prouisis, sed est quędam ratio in intellectu prouisori, vt supra dictum est. Sed executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, passiue quidem est in gubernatis, actiue autem est in gubernante. Vnde manifestum est, quod prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternã in mente diuina existens: executio autem huius ordinis est passiue quidem in prædestinatis; actiue autẽ est in Deo. Est autem executio prædestinationis vocatio & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & magnificauit. Arist. præd. Q. 1. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, vt calefactio & secatio, non autem actiones in agente manentes vt sunt intelligere & velle, vt supra dictum est. Et talis actio est prędestinatio. Vnde prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato. Sed executio eius, quę transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

AD secundum dicendum, quod destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicuius ad aliquem terminum: & sic destinatio non est, nisi eius quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimur destinare quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Machabęorum 6. cap. quod Eleazarus destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. Et sic destinatio potest esse eius quod non est. Tamen prędestinatio ratione antecessionis quam importat, potest esse eius quod non est, qualitercunque eius destinatio sumatur.

Ad tertium dicendum, quod duplex est præparatio. Quędam patientis vt patiatur: & hæc præparatio est in præparato. Quædam alia est agentis vt agat: & hęc est in agente. Et talis præparatio est prędestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum inquantum præconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparauit prædestinando concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum, quod gratia non ponitur in definitione prædestinationis quasi aliquid existens de essentia eius: sed inquantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, vt causæ ad effectum, & actus ad obiectum. Vnde non sequitur quod prædestinatio sit aliquid temporale.

Prima conclusio. *Prędestinatio nihil est in prędestinatis sed in prędestinante*. Secunda conclusio. *Gubernatio passiue est in rebus gubernatis, sed actiue in ipso gubernante*. De vtraque conclusione, quantum opus fuit, diximus q. 22. artic. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædestinati eligantur a Deo.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod prædestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionys. 4. c. de diuin. nomin. quod sicut Sol corporeus non eligẽdo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus suam bonitatem: sed bonitas diuina communicatur pręcipue aliquibus secundum participationem gratię & gloriæ. Ergo Deus absque electione gratiam, & gloriam communicat. Quod ad prædestinationem pertinet. 14. 2. Infra q. 2. 4 ar. 1. con. & 1. d. 41. ar. 1. & 2. 3. & ver. q. 6. art. 1. co. & 2. & 10. 9. li 2. co. 3. Ca. 4. circa princip. Argum:

2 Præterea. Electio est eorũ quæ sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed prædestinatio ab æterno est, etiam eorum, quę non sunt. Ergo prędestinantur aliqui absque electione.

3 Præterea, Electio quandam discretionē importat. Sed Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. Timoth. 2. Ergo prædestinatio quæ præordinat homines in salutem, est absque electione.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem & electio dilectionem. Cuius ratio est: quia prædestinatio (vt dictum est) est pars prouidentię. Prouidentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens pręceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt supra dictum est. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio & dilectio. Dilectio quidem inquantum vult eis hoc bonum salutis æternæ. Nam diligere est velle alicui bonum, vt supra dictum est. Electio autem inquantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult cum quosdam reprobet vt supra dictum est. Electio tamen & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo, eo quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono pręexistente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et sic electio dilectionem prędit in nobis. In Deo autē est econuerso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa quod illud bonum ab eo præ alijs habeatur. Et sic patet, quod dilectio prędupponitur electioni secundum rationem, & electio prædestinationi. Vnde omnes prędestinati sunt electi & dilecti.

Art.1.huius quæst.

Q.1.a.ar.1.

Q.1.6.ar.2. & 3. Art.3.huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod si consideretur communicatio bonitatis diuinę in communi, absque electione bonitatem suam communicat, inquantum scilicet nihil est, quod non participet aliquid de bonitate eius, vt supra dictum est. Sed si consideretur communicatio istius, vel illius boni, non absq; electione tribuit, quia quædam bona dat aliquibus, quę non dat alijs Et sic in collatione gratię, & gloriæ attenditur electio.

Q.6.art.1.

Ad secundum dicendum, quod quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum a bono in re præexistente, tūc oportet quod electio sit eorū quæ sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter vt dictum est. Et ideo sicut dicit Aug. Eliguntur a Deo qui nō sunt, neque tamen errat qui eligit.

1.q.20.art.4. Aug.ser.mo.11.de verb.apost. aliquanto iam a princ. com.10. q.19.art.6.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est. Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter: quod nō est simpliciter velle: sed secundū quid, non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

Explicatio Articuli.

COnclusio est, *Secundum rationem prædestinatio supponit electionem, & dilectionem.* Pro explicatione huius art. notandum est, primum hæc tria distingui a S. Thoma dilectionem, electionem, & prædestinationem. Dilectio est voluntas, qua Deus vult alicui bonum absolute, nō comparatione cum alio. Electio vero est voluntas, qua vult vni bonum præ alio, ideſt, potius vni, quam alteri: hæc enim comparationem vnius cum alio significat. Sed quia electio potest esse ad diuersa, secundū quod Deus diuersa bona vult vni potius, quam alteri, scilicet vitam æternam, aut gratiā: ideo debemus distinguere duplicem electionem, alteram ad vitam æternam, alteram ad dona gratię: sicut manifeste Aug. distinxit, vt disp. sequenti patebit. Nunc vero S. Thomas solum intelligere videtur electionem ad vitam æternam, voluntatē nimirū efficacem dandi vni vitam æternam potius, quā alteri, &

S.Thom.

alteri: & de hac intelligitur conclusio articuli proposita, vt quibusdam placet.

Deinde notandum est, hoc pacto electio nē distingui plane a prædestinatione, hæc enim est circa media gratię, illa vero circa finem, nempe circa vitam æternam: sic manifeste distinguit S. Thomas, vt colligitur ex hoc art. & sequenti, & Scholastici omnes antiquiores. Sunt namque recentiores aliqui, qui hęc duo absque ratione confundunt, & pro eodem reputant, prædestinationem nostram factam fuisse sine meritis, & electionem ad vitam æternam; cum tamen hæc duo longe differant, vt disputatione sequenti, & 91. videbitur. Porro prædestinationem esse voluntatem conferendi media gratiæ, plane tradit Aug. lib. 1. de prædest. Sanctor. c. 10. in principio, & communiter Patres, quos locis citatis commemorabimus.

S.Thom.

An electio ad beatitudinem præcesserit prædestinationem meritorum. Disp. 89.

Sententia quorundam Scholasticorum. cap. 1.
Electionem efficacem ad gloriam factam fuisse ex meritis gratię præuisis, auctoritate Scholasticorum, & Scripturæ probatur. cap. 2.
Quibus Patrum testimonijs eadem sententia ab alijs probetur. cap. 3.
Quid contra Pelagianos, & Semipelagianos de electione nostra contendat Augustinus. c. 4.
Notantur aliqua, quibus magis aperta fiat sententia Semipelagianorum. cap. 5.
Electionem ad gloriam ex meritis gratiæ præuisis factam putat Augustinus. cap. 6.
Explodiuntur oppositiones, quibus recentiores hæc Augustini testimonia infirmare nituntur. c. 7.
Nihil contra hanc electionem ex meritis docuisse Augustinum. cap. 8.
Electio ad gloriā post merita a prioriprobatur. c. 9
Eadē sententia ex libertate arbitrij ostenditur. c. 10
Eadem opinio ex virtute, & efficacitate meritorum monstratur. c. 11.
Respondetur testimonijs, quę probant electionem ad gloriam factam ante merita. c. 12.
Diluuntur duę rationes eiusdem opinionis. c. 13.

Sententia quorundam Scholasticorū.

CAPVT I.

EX omnibus, quę diximus in expositione articuli manifeste liquet id, de quo præsens suscipitur disputatio, nempe de voluntate Dei absoluta, & efficaci dandi aliquibus vitam æternam, quā dare alijs non decreuit; vtrum hæc prior fuerit prædestinatione, hoc est, præparatione mediorum gratiæ, an non. Cum autem quæritur, an fuerit prior, eo modo debet intelligi, quo supra disp. 81. c. 5. explicauimus prius, & posterius consideratione nostra, in operationibus Dei esse desumendū, ex ordine scilicet obiectorum inter se. Sicut enim inter obiecta vnū dicitur ex alio, aut propter aliud esse, ac proinde vnum prius alio, sic etiam Deus dicitur velle vnum ex alio, aut vnum esse propter aliud, & consequenter vnum prius velle, quā aliud. Cū ergo quæritur, an electio ad vitam æternā præcesserit prædestinationem meritorum, perinde est, ac si quæratur, an electio facta dicatur ex meritis, vel nulla habita consideratione meritorum, sed ita gratis, vt ex illa potius sequuta fuerint merita. Cum enim merita sint effecta prædestinationis, idē est quærere, an prior fuerit electio prædestinatione, & vtrum fuerit prior meritis præuisis, an non.

Explicatur status quæstionis.

In quæstione sic intellecta prior sententia sit Caiet. & non paucorum Thomistarum in hoc art. qui docēt, priorem quidē esse electionem ad vitam æternam, hoc est, voluntatem efficacem beandi aliquos, quā eorum prædestinationē, hoc est, quā voluntatem præparandi media gratiæ, ad hāc beatitudinem. Hanc sententiam docuerunt etiam Scotus in 1. d. 41. q. 1. §. *Potest aliter*, Durand. q. 1. n. 8. Ægidius ibidem q. 1. a. 2. Maior in 1. d. 40. q. 2. post 1. concl. Sotus super cap. 9. ad Rom. in digressione de prædest. Antonius Corduben. lib. 1. q. 56. opin. 5. in 2. p. illius, pro hac opinione allegari solet S. Tho. quid vero ipse sentiat videbimus infra cap. 12. Eā vero recentiores varie suadere conantur, nēpe Scriptura, Patribus, & ratione. Probatur ergo primo loco ex Scriptura: primo quidem quia ad Ephes. 1. dicitur, *Elegit nos in ipso* (scilicet Christo) *ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* Non dicitur, quia futuri eramus sancti, sed vt esse mus sancti. Si autem ex nostris meritis nos elegisset, eo nos elegisse diceretur, quod futuri eramus sācti: elegit ergo nos, vt merita daret, nō quia merita nostra præuidit: sic expēdit hūc locū Aug. vt infra referemus. Secūdo quia ad Rō. 9. de duobus fratribus Iacob, & Esau dicitur, *antequā quicquā boni, aut mali egissēt, vt secūdū electionē propositū*

S.Thom. Caiet. 2

Scot. Durand. AEgid. Maior. Sotus. Anto. Corr

Scripturæ testimonia. Ephes. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. Cum ergo dicat secundum electionem propositum Dei, non ex operibus manere; sed ex sola gratia vocantis, & dicentis; *Quia maior seruiet minori*, sequitur electionē ante omnia merita præuisa fuisse.

Ro. 3. & 4. Ad Gal. 4. Ad Eph 1. Ad Tit. 3.

Tertio quia Paulus ad Roma. 3. & 4. ad Galat. 4. ad Ephes. 2. ad Titum 3. docet gratiam non esse ex operibus, aut ex meritis, quod idem est; sed electio ad vitam beatam est gratia, imo omnium gratiarum prima: ergo illa nequit esse ex operibus & meritis: alioqui non esset gratia. Quamobrem ad

Rom. 11.

Rom. 11. inquit: *Sic ergo in hoc tempore reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, iam non ex operibus, aliequin gratia iam non est gratia. Quid ergo? quod quærebat Israel hoc non est consequutus, electio autem consecuta est.* Id est, sicut tempore Eliæ (cuius proxime mentionem fecerat) gratuita sua electione Deus elegerat sibi septem millia virorum, qui non flexerant genua ante Baal; sic nūc ex populo Israel *reliquiæ* (id est, pauci, præ multitudine eorum, qui damnatur) electione gratiæ, sine meritis saluæ factæ sunt. Nam si esset ex meritis, & operibus: non esset gratia: ideoque id, quod maior pars Israel meritis suis conabatur adipisci, nō est consequuta, sed electio gratiæ sine meritis effectū suū consequuta est, saluādi scilicet reliquias, hoc est, paucos ex Israel. Quarto, Ioan. 15. dixit Christus Apostolis, & in eorum persona nobis omnibus, vt Aug. intelligit tract. 86. in Ioan *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Quod verum non esset, si Christus nos elegisset ex meritis. Ille enim, cuius merita eliguntur, potius eligit, quā eligitur. Ex quo loco cōtēdit pro vtribus Aug. probare, electionē nostrā factam fuisse sine meritis, ne potius dicamur nos elegisse Christū, quā ipse dicatur elegisse nos. Secūdo loco afferūt varia Patrū testimonia, & imprimis Aug. cuius hanc esse sententiam nonnulli Theologorum existimant lib. Soliloquiorum c. 28. sic enim ait: *Mūdas autem de nobis filijs hominum eos, in quibus tibi complacuit habitare, &c.* acsi dicat, quos iam elegeras sola tua voluntate, vt in eis habitares, & lib. 6. Hypognost. paulo post initium: *Diximus namque, de damnabili humani generis massa, Deum præscisse misericordia non meritis, quos electione gratiæ prædestinauit ad vitam.* & lib. 5. contra Iulian. c. 3. tra. 86. in Ioan. & de prædest. & gra. c. 7. & de prædest. Sāct. c. 17. 18. & 19. ex professo probat

Ioannes 15. Augustin.

4 Augustin.

electionem non fuisse factam ex meritis. Nam alioqui non esset verū illud Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. neque esset verum ad Ephes. 1. *Elegit nos, vt essemus sancti*. Denique Epist. 106. parum a princ. & epist 105. in Enchi. c. 107. & li. 1. ad Simplician. q. 2. refellit eos, qui asserunt, discretos fuisse bonos a massa perditionis, propter opera, cōtra illud 1. ad Corin. 4. *Quis est qui te discernit?* Cū ergo discretio videatur facta per electionem ad gloriam, consequitur hanc non fuisse ex operibus, & meritis.

Ephes. 1.

1 Corin. 4.

Postremo hoc pacto pro hac sententia arguere possumus ex Epistolis Prosperi, & Hilarij), quæ habentur 7. tom. Aug. ante libros de prædest. Sanct. Constat Aug. doctrinā de electione sine meritis apud Massilienses tempore Cassiani, & apud multos alios etiam Episcopos Galliæ, & Africæ, male audisse: imo Massilienses ita acriter insectatos fuisse Prosperum, quod hanc Aug. doctrinam defenderet, vt coactus fuerit Massilia Romam ad Cœlestinū confugere, vt eius narrat historia, & scribit Cœlestinus in sua epist. 1. de hac vero electione ante merita, quam docebat Aug. Massilienses in epist. illa Prosperi, sic dicebant: *Hoc autem propositū vocationis Dei, quo vel ante mūdi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & reijciendorū dicitur facta discretio, vt secundum quod placuit creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sint creati. & laps is curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem tēporis afferre, eo quod in vtramque partem superfluus labor sit, si neque reiectus vlla industria possit intrare, nec electus vlla negligētia possit excidere*: & infra reddit causam: *Cum si aliud habeat prædestinantis electio, cassa fit amittentis intentio, remoueri itaque omnem industriā tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam induci necessitatem.* Cō clamabant etiam, illud ad Rom. 9. supra citatum, quod pro se afferebat Aug. nunquam a Sanctis patribus ita fuisse intellectum, sicut ipse interpretabatur de electione ante opera, sed omnes intellexisse ex præscientia meritorum, vt Deus & bona opera, & fidē elegerit. Cū igitur hi omnes recte intellexerint mentem Aug. quanuis eam non probauerint, nec Prosper, nec Hilarius acerrimi Augustini discipuli, nec ipse Aug. respōdēs in lib. de prædestinatione Sanctor. & de bono perseuerantiæ nunquam negauerit se illud dixisse, aut dixerit Massilienses perperam suam mentem fuisse

Massilienses damnāt Augustin. quod electionē posnat ante merita.

Prosper. Massilien.

6

Faustus ob eandē causā iam tacito nomine ac existē Augustinum.

fuisse interpretatos, dubitandum non est Augustinum dicuisse gratuita Dei voluntate, non ex meritis factā fuisse electionē.

Adde, quod Faustus Regiensis, aliquot post annos, Massiliensium doctrinæ magnus defensor lib. de grat. & lib. arbit. sic Augustinum intellexit, vt electionem diceret esse ante opera, & li. 2. de gratia & lib. arbit. c. 6. suppresso nomine Augustini eam seuere reprehendit his verbis: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est &c. In his verbis hoc vult intelligi gentilitię persuasionis impietas quod Deus absque vllo inter bonum, & malum moderatoris examine, non ordine regentis, sed iure dominationis, illum affectu dignum reddat, hunc odio; illum recipiat studio, hunc excludat imperio, & inter duos perditos nulla cōsideratio laboris, nulla deuotionis habeatur, sed vnus sine ratione cessantibus officijs assumatur, alter sine discretione damnetur. ac sic dū in alterutro nec meriti ratio existit, nec delicti; aufertur omni no futuri causa iudicij.* Eodē capite decretū hoc ante opera appellat fatale, & c. vlt. de primo homine, quem Deus immortalem fecit, inquit: *Iustitiæ Dei fuit, vt non ante eligeret, quam probaret.* & lib. 1. c. 11. electionē, quam ex Augustino retulimus ante operā, originalem, & fatalem vocat; originalem, quia esset ante opera; fatalē, quia tolleret libertatem, & c. 4. eiusdem lib. 1. contra hanc electionem ait: *Quid enim vltra speret, quem iam gratia sanum fecerit? quo e contrario non desperet, quem prædestinata violenta damnatio in hoc culpa, in illa gratia locum nō habet.* Et in fine capitis. *Si vnus ad vitam, alter ad perditionem, vt asserit, deputatus est, sicut quidā Sanctorum dixit*, (intelligit certe Augustinum), *non iudicandi nascimur, sed iudicati.* Ac si dicat; si ita ad regnum cœlorum destinamur sola Dei voluntate, sine nostris meritis, quid indicamur de operibus, si quidē sine illis destinati sumus ad regnum?

7

Driedo. Ruardus. Sixtus Senen.

Ex recentioribus vero Driedo lib. de concordia lib. arb. & prædest. 1. p. c. 2. & 4. ad 1. arg. Ruar. a. 7. p. 245. circa fin. Sixtus Senen. lib. 6. Biblior. Sāctæ, annotatione 251. & 252. fatentur Faustum, & alios Patres, Massiliēses, & Gallos, imo & Græcos contra August. docuisse, electionē, & voluntatem dandi gloriam, nō fuisse ante merita præuisa, vt contra Manichæum liberatē defenderent. Contra vero Augustinū vt contra Pelagium gratiam extolleret, dixisse, illam fuisse ante vlla merita.

Ex quibus pro hac sētentia colligere licet, hanc fuisse mentem Augustini, vt diceret electionē esse ante opera præuisa, siquidē tot Patres ita ipsum intellexerūt, & impugnarūt, nec eius discipuli aduersarijs vnquā responderunt, sane sententiam ei fallo impositā fuisse. Imo neque ipse Augustinus hac ratione se vsquā excusauit, sed vbique eam opinionem pro viribus defendere conatus est, vt ex lib. de prædest. Sāctor. per spicue constat. Multo autem melius nobis est cum Augustino, quā cum alijs sentire. Qui, vt dixi, in materia de gratia, & prædistinatione inter ceteros Ecclesiæ Patres, non aliter, quā Sol inter cetera minora sydera, præfulget.

8

Adde, sententiam hāc, quam diximus esse Augustini, definitā esse, vt catholicam, & oppositam aperte in Ecclesia damnatam. Nam Petrus Diac. libr. de Incarnat. c. 8. qui habetur inter opera Fulgentij anathematizat cum multis alijs Græcis Diaconis, & monachis nēpe totius Ecclesiæ oriētis, cuius fidem Romæ professus est, libros Fausti Regiēsis, quod cōtra doctrinā Augustini, imo & Apostoli doceat: eosdem damnat Ioannes Maxentius in responsione ad Epistolam Hormisdæ, quæ habetur in 5. tom. biblior. sacræ: imo & Cœlestinus epist. 1. ad episcopus Galliæ defendit Prosperum, & Augustinum a suspicione malæ doctrinæ contra Massilienses, ipsos vero Massilienses acriter reprehendit, quod doctrinam Augustini notare ausi fuerint.

Petrus Diacon.

Ioannes Maxen. Cœlest.

Primō argumētum protestentia S. Thomæ,

Tertio loco hęc eadē opinio ratione probatur primum, voluntas finis prior est voluntate mediorum ordine causalitatis, & rationis: sed volūtas eligēdi homines ad gloriam est voluntas finis, quia gloria est finis meritorum, & voluntas dandi merita, est voluntas mediorum: ergo prior est voluntas dandi gloriam, quam dādi merita. Decernit ergo Deus, antequam videat futura merita, quæ ipse daturus est, dare vitā æternam tanquam finem. Porro non sufficere communem voluntatē, qua vult omnibus dare vitam æternam, antecedenti illa & simplici voluntate, de qua disp. 81. satis dictū est, probatur. Quia voluntas dandi media gratiæ prædestinatis, vt mereantur, est efficacissimo est voluntas dādi media efficacia: ergo hæc debuit procedere ex voluntate efficaci dandi gloriā. Præterea nisi prædestinati a reprobis distinguantur voluntate illa circa finem, non poterunt distingui diuina prouidentia circa media gratię pręuenientis, donec videatur illorum cōsensus, Iam ergo prædestinatio, quæ est peculiaris pro

9

Secundō argumētū

Universidad de Deusto
Biblioteca

uidétia circa eos, qui saluãtur, nõ incipiet, nisi acõsensu: & cũ huius nos simus causa, iam primi effectus prædestinationis, quo prædestinati a reprobis incipiũt distingui ipsi erunt causa. Vt ergo a gratia prœuiẽte distinguantur prædestinati a reprobis, necesse est, vocationem prędestinatorum esse ex voluntate efficaci finis.

Electionem efficacem ad gloriam factam fuisse ex meritis gratiæ præuisis, auctoritate Scholasticorum, & Scripturæ probatur.

CAPVT II.

QVM res hęc ad nostra vsque tẽpora parum fuerit inter Doctores controuersa; operæpretium me facturum existimaui, si in medium adducerem oppositã sententiam, non paucis, nec indoctis Theologiæ professoribus in Germania, Gallia, & Hispania, hoc nostro sęculo probatam: cuiusque fundamenta in hoc capite, & sequentibus tacerem, quæ, vt verum fatear, non parum momenti habent. Opinio vero duas continet partes: prior est, nullam electionem efficacem ad gloriam ex sola Dei voluntate fuisse, antequam merita præuiderentur ex gratia, sed quemliber ad gloriam electum fuisse ex meritis præuisis, quæ Dei gratia facturus erat. Posterior est, ante merita gratiæ prędita, nullum peculiarem affectum, dandi gloriam Deum habuisse erga prædestinatos, sed circa omnes etiam reprobos habuisse communem voluntatẽ simplicem, & antecedentem, qua omnibus viram æternam, tanquam brauium, & præmium commune æque proposuit, & desiderauit.

Prior pars ab hoc capite vsque ad 12. auctoritate, & ratione nobis confirmãda est: posteriorem vero cap. 13. demonstrabimus. Priorem igitur ex professo docent Bartholomęus Camerarius in dialog. c. 5. Osorius lib. 9. de Iustitia & noster Franciscus Turrian. in opusc. de electione & Vvillelmus de Rubione in 1. d. 41. q. 1. art. 1. & artic. 2. concl. 1. cũ affirmat, prædestinationis dari causam, nempe merita facta ex gratia, intelligens nomine prædestinationis solã volũtatem dandi viram æternam, non autem præparandi media gratiæ. Idem sensisse vi-

10 Barthol. Camarera. Osorius. Franc. Turrian. OKam. Vvillel. Rubion.

detur Maior in 1. d. 40. q. 1. fauet ex parte OKam in 1. d. 41. q. 1. cum asserit prædestinationem ad regnum cœlorum fuisse ex meritis gratiæ prœuisis; loquitur enim de prędestinatione, non vt ceteri Scholastici loquuntur, quatenus est prœparatio mediorum gratiæ; sed de voluntate tantum dandi gloriam, quam alij appellant electionem ad regnum celorum: excipit tamen quosdã quos aliqui eximiæ prædestinatos vocãt, vt Beatam Virginem, Apostolos, & alios, eos enim asserit fuisse electos ad beatitudinem æternam gratis, nos ex prœuisione meritorum, cum qua distinctione sequitur eius sentẽtiam Gabriel eadem distinctione q. 1. a. 1. & Catherinus opusc. de prędest. Dei lib. 1. c. vltimo, & lib. 3. c. 1. & 2. Omnium tamen eandem esse rationem ex professo ostendemus disp. sequenti: nunc vero satis sit generatim probare, electionem hanc efficacem ad regnum cœlorum factam fuisse ex meritis prœuisis, quæ Deus sua gratia largiturus erat.

Gabriel. Cather.

Primo ergo colligitur hæc sententia ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratũ vobis regnũ ab origine mundi.* Vbi Christus offert regnum prœparatum ab origine mundi, ideſt, ab æternitate: hac enim phrasi æternitas quoq; designatur, reddit rationem, cur debeant accipere prœparatum, & destinatum regnum: *Esurui enim, & dedistis mihi manducare.* Quibus verbis non solum reddit rationem, ob quã accepturi sint regnum, sed quare etiã accepturi sint prœparatum, quod est causam prœparationis indicare. Nam si alia ratione esset prœparatum, nec propter ipsa merita, inanis sane esset causa, quã assignat: id quod ratione, quam pro hac sententia c. 9. & 11. afferemus, magis confirmabitur.

Ex Matthæi 25. asserit electio ad gloriam ex prœuisis meritis.

Nec vero quidquam obest Chrysostomus Hom. 54 in Matth. vbi explicans hũc locum, ait. *Nunc autẽ quoniam non secundum mercedem hominum, sed secundum suam largitatem constituit mercedem Sanctorum, ideo ante quã Sanctos crearet in sęculo, regnum Cœlorũ prœparauit in cœlo. Propterea quos ante constitutionẽ mundi suos esse cognouit, tantis eos laboribus onerat, & tandiu laborare facit, donec digni efficiantur regni cœlorum.* Hoc, inquam, nihil obstat: quoniam cum dicit, non secundũ mercedem hominum, sed secundum suam largitatem cõstituisse mercedem sanctorum, intelligit, Deum non constituisse mercedẽ regni cœlorum, secundum merita ex nostris proprijs viribus: nam verbis proxime præ-

Chrys.

Explicatur verba Chrysost.

cedentibus sic ait. *Non enim quantum iustitia hominum potest mereri, tale creatum est regnũ cœlorum, sed quale Dei virtus potuit præparare.* Hoc ergo est non secundum mercedẽ hominum. Cum vero dicit secũdum suam largitatem constituisse mercedem, plane denotat ex meritis gratiæ eam præparasse: nam si est merces, ex meritis esse debet. Dicit autem, secundum suam largitatẽ, quia ipse quoq; largitus est, vnde illam mereamur. Deniq; cum addit, quos suos esse ante constitutionem mundi cognouit, tãdiu laboribus onerare, quandiu digni efficiantur regni, non significat, congnouisse eos prius suos esse futuros, quam eis gratiam dare decreuisset, & eorum prœuidisset merita: sed eos, quos sic futuros nouit, ait tantis onerasse laboribus, vt tanto præmio digni efficerentur, non alia quidem ratione, nisi quia regnum cœlorum, vt merces, propositũ erat. Nam si gratis, & ex se solo dare decreuisset, frustra expectaret, donec eos dignos efficeret, vt cap. illo 9. & 11. non obscure probabitur. Accedit, quod idẽ Chrysost. homil. 6. in illud Matth. 20. *Sed quibus paratum est a Patre meo*, sic ait: *Non est meum id dare, sed quibus labore, atque sudore præparatum est.* Vbi plane docet, regnum esse præparatum, intelligit autem ęterna prędestinatione, propter laborem, & sudorem.

Chrys. Matth.

Memorasseriptura ex Paulo 1. ad Corinth. 2. Isai. 64.

Secundo hanc eandem causam præparationis regni cęlorum per merita non minus diserte tradit Paulus 1. ad Corint. 2. verbis desumptis ex Isai. 64. cap. *Oculus nõ vidit &c. quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum.* vbi illud, *Ijs, qui diligunt illum*, secundum communem loquendi modum causã præparationis indicat. Nam si quis dixerit regem destinasse equum vel vestẽ, aut quid aliud pretiosum ascendentibus muros ciuitatis, vel taliter pugnantibus, significaret quidem non alio modo dare decreuisse, quam ex meritis in bello. Nec tamen ille loquendi modus denotat, Deum in executione ita facturum, vt solo intuitu meritorum illud conferat, sed etiam in sua definitione, & decreto primo, quauis ratione considerato, non aliter statuisse. Nã si gratis alicui destinasset dare, etiamsi postea eum de se bene meritum intelligeret, non diceretur bene merenti, aut bene certanti præparasse, sed Petro, aut Ioanni donare voluisse; quos nihilominus postea dignos tali præmio esse cognouit. Reliqua quoq; verba Isaiæ hunc nostrum sensum non leuiter confirmãt. Nam pro eo, quod habet Paulus, *Ijs qui diligunt illum*. Habet Isaias secundum vulgatam, *Expectantibus te*, & subiungit, *Occurristi lætanti, & facienti iustitiam.* 70. vero conuertunt. *Occurret enim facientibus iustitiam.* Vbi expectatio illa, cui Deus bona præparat, & occursus ille causam apertam significat meritorum.

Vulgata. 70

Obijcies Paulum ad Hebræos 5. qui de Christo sic dicit: *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis*, vbi casus dandi *Obtemperantibus*, non significat causam, neque enim quia quis obtemperauit Christo factus est illi Christus causa salutis, sed potius, vt obtemperaret. Ceterum hoc parũm obest, hic nanque modus loquẽdi, factus est obtemperantibus causa salutis, plane indicat, Christum fuisse causam ipsius obedientię, & vt obtemperarent: eorum enim salus, cuius Christus dicitur causa, fuit obedientia. Ac si Paulus diceret, ijs, qui obtemperant, in quo eorum salus sita est, Christus causa fuit, vt obtemperarent, ac proinde salutis eorum auctor censetur. At dicere, Deum promisisse, aut præparasse regnum diligentibus se, certe longe diuersus modus loquẽdi est, quo plane denotatur, dedisse ipsum regnum, non gratis, sed ob dilectionem, & bona opera, & deniq; vnum ob aliud definisse.

Obiectio ex Paulo 1 ad Hebr. 5

Tertio idem probatur ex illo Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo diuites in fide & hæredes regni, quod promisit Deus diligentibus se?* Nam tametsi hunc locum aliter interpretetur August. lib. 1. de prœd. Sanct. cap. 17. vt eligere diuites in fide, & hæredes regni, idem sit, quod facere diuites, & hæredes, contextus tamen Apostoli non ita commode hanc patitur interpretationem, sicut eam, quã statim dicemus. Si enim eligere diuitem in fide, est facere diuitem in fide: eligere etiam pauperes in hoc mundo erit facere pauperes in eo. At Iacobus non significat Dominum fecisse pauperes in hoc mundo (quanquam verũ est, etiam eos fecisse, suadendo omnia pro seipso relinquere) sed eos, qui in hoc mundo pauperes erant, & abiecti, quia temporalibus diuitijs carebant, diuites tamen in fide, sibi elegisse, vt ita ostendat, non esse contemnendos pauperes in sedium & locorum distributione, cũ ita magni a Deo fiant, si sunt diuites in fide, & hęredes regni. Quodsi diuites in fide electi sunt, sequitur eorũ fidem elegisse, non quidem ad gratiam: ad hanc enim etiam pauperes in fide, & nondum hæredes regni eliguntur;

14 Iacobi.

Auguſt.

Explicatur locus Iacobi 2. capite.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed ad gloriã,& vt indicaret se de æterna illa electione loqui,subiungit: *Quod promisit Deus diligentibus se*, diuitibus scilicet in fide,& operibus. Porro in æterna Dei ptę scientia frustra duplicem electionem assignari, aliam ante merita, aliam post merita,cap.7. & 11.fusius probandũ est. Nunc vero hęc Scripturæ testimonia pro hac sententia dicta sufficiant.

Quibus Patrum testimoniis eadem sententia ab alijs probetur.

CAPVT III.

Sixt. Sen. SIxtus Senensis loco superius allegato,qui existimat cõmunẽ sententiam Grecorum Patrum, imo etiam quorundam latinorũ in hac re August.aduersari, plura Patrum cõgerit testimonia, vt probet electionem hanc ad vitam æternam,quam ipse censet esse prædestinationem factã fuisse ex prævisis meritis. In primis ergo ex Græcis est Origenes lib.7.in epist.ad Rom.non longe a fine, qui circa illud cap. 9. *Annon habet potestatem figulus &c.*ait, Iacob electum fuisse vas in honorem,quia se emũdauit: videns enim Deus puritatem eius ex eadem massa Adami,fecit ipsum vas in honorẽ. Deinde Chrysost. homil. 16. in epist. ad Rom.& Theodoret.in illa verba: *Non solum autem,sed & Rebecca.* Idẽ quoq; Theodoret.Theophy.& OEcumenius in illud ad Rom.8. *Quos præscivit, & prædestinavit.* Et idem Theophyl.in illud eiusdem capitis. *Ii,qui secundum propositum vocati sunt sancti.* plane docent electionem factam fuisse ex meritis præuisis.

Origenes Rom.9. Chrys. Theodore. Theophyl. Œcum. Rom.8.

16 Horum tamen auctoritate, quanquam alioqui maximi momenti est,hanc sententiam nollem confirmare. Existimo nãque, eos contra August.doctrinam sensisse, sicut & latini aliquot, quos infra referemus, non quidem in hac, de qua disserimus,controuersia,sed in alia de qua disp. 90.tractabitur. Loquitur enim August.de electione non ad gloriam ex meritis gratiæ,sed ad primam gratiam ex meritis arbitrij.Id quod clarius expressit Origenes in verba illa eiusdem capitis: *Voluntati enim eius quis resistit?* Hos autem Patres loqui de hac electione ad primam gratiã, quam ex meritis arbitrij in tempore quoque dari

Græci patres cum dicunt electionem factam ex præ

putabant,cap.sequenti planum fiet. Quare non debẽt Driedo,Sixtus Sen.& Ruardus,quos cap. 1.retulimus,hos Patres opponere sententiæ Augustini,in hac,de qua nunc agitur,quæstione, de electione scilicet ad gloriam ex meritis gratię, siquidem de hac re nunquam cum August. dissensio fuit;sed in quæstione tantum de electione ad gratiã, in qua diuerso modo cosensisse,sed minus recte,cap.sequenti, & disp. 91.cap.7.& 8.monstrabo.

uisis meritis,de electione ad gratiam in quaest. Driedo. Sixt. Sen. Ruar.

Ex latinis vero refertur etiam pro hac sẽtentia prima Ambros.in illa verba ad Roma.9.*Iacob dilexi &c.*vbi sic ait: *Præscientiã Dei flagitat in his causis: sciendo enim quid vnusquisq; illorum futurus esset,dixit &c.* & iterum: *Vnum elegit præscientia, alterum sprevit.* & infra. *Nam neminem damnat, antequam peccet,& nullum coronat, antequam vincat.* Et in illud: *Scimus quoniam diligentibus Deum &c.* inquit: *Istos, quos præscivit sibi devotos, ipsos elegit ad promissa præmia capienda.* Quibus testimonijs prędicta opinio multo melius probari potest.Nam verbis citatis aperte loquitur Ambrosius de electione ad vitã æternam. Neque nocet quidquam, quod cum agit de electione ad gratiam, sententiæ Grecorum nonnihil faueat in illa verba Pauli ad Rom.8.citata,& in illud capitis 9.*Miserebor,cuius miserebor.*cũ asserit,vocationem Dei,quæ est secundum propositum,qua Deus dicitur misereri,prœueniẽdo scilicet gratia sua,ijs dari, qui cognoscuntur idonei futuri,vt respondeãt. Nam licet de electione ad gratiam cum Græcis plane sentiret,dicens esse ex operibus arbitrij:electionem tamen ad gloriam nusquam;docuit fieri ex his meritis,sed ex meritis a gratia profectis.

Ambros. Rom.9.

17

Quo differat Græcorum Patrũ & Pelagij sententia.

Neque vero Greci Patres vsquam dixerunt electionem ad gloriam ex meritis arbitrij esse. Hi enim,si quid de gratia minus recte dixerunt,non omnino senserunt cum Pelagio,qui palam docebat ex proprijs viribus nos iustificari posse,& vitam æternam promereri: absit:olum dixerũt, vt cap.4.& 5.referemus,auxilium gratiæ, quod dicebant esse necessarium ad iustificationem, & ad merita vitę ęternæ, dari nobis,industria nostra prius laborantibus, & quadamtenus illud promerẽtibus. Cũ vero de retributione vitę æternæ, quæ fit in tempore,loquuntur, pleno ore fatẽtur, eam dari filijs Dei gratia ipsius iustificatis & ex auxilio gratiæ bene eam promerentibus. Quodsi electione ad gloriam,ab æterno in

18

no in mente Dei facta,sermo incidisset,dixissent plane, ex meritis gratiæ Deum ab æterno iustos elegisse ad regnum. Nam vt infra dicemus capite etiam 4. de hoc nũquam in Ecclesia fuit controuersia,nec esse potuit inter Patres,qui simul docent in tempore gloriam non nisi ex meritis dari.Porro licet commẽtarij illi a multis censeantur nõ esse Ambrosijs, nihilominus omnino contemnendi non sunt.

Hieron. Mallica.

Secũdo loco refertur Hieron. in epist. ad Hedibiam,quæ est 150.quæs.10. vbi explicans illud Malachiæ 1. *Iacob dilexi &c.* inquit: *Non saluat irrationabiliter Deus & absque iudicij veritate; sed causis præcedentibus: sed quia alij non susceperunt filium Dei, alij autem receperè sua sponte noluerunt.* Et infra; *Ex quo ostenditur non gentes elegi,sed hominum voluntates.* Certe Hieronym.aut loquitur de electione ad remissionem peccatorũ, quæ fieri potest ex meritis de congruo, non nudi arbitrij,sed cum auxilio gratię, nam ijs, qui filium Dei fide susceperunt,& crediderunt,dedit potestatem filios Dei fieri,& iustificari.Quocirca fatetur Aug.epist.105 longe a principio,remissionẽ peccatorum non esse sine meritis fidei, si fides eam impetrat:aut loquitur Hierony. de electione ad vitam æternam:quod mihi sit probabilius,& de hac iure optimo dixit, non fieri sine iudicij veritate,atque ea eligi non homines nudos,idest, sine operibus,sed hominum voluntates,hoc est, homines operibus & meritis ornatos propter ipsamet opera & merita. Allegari quoque solet idem Hieronymus in illud ad Galat. 1. *Cũ placuit ei &c.* Nihil tamen huic sentẽtiæ faauet. Sed in ea verba ad Rom.9. *Cuius vult miseretur:* facere videtur cum Chrysost. labori humano subiungens gratiam; quæ sẽtentia est plane cõtra August. nec satis tuta,vt infra videbimus. Verũ hoc nihil obstare debet, quo minus prædicta opinio de electione ad gloriam recte ex Hieron. comprobetur,sicut de Ambrosio proxime dicebamus.

Ad Gal.1. Ad Rom.9 Chrysost. Hieron. cũ Græcis de hac re subiungens gratiam labori humano.

Tertio accedit Sedulius,qui in ea verba ad Rõ.8. *Ii secũdũ propositũ vocati sunt sancti.* Sic loquitur: *Secundũ quod proposuit saluare sola fide quos præscierat credituros, & quos gratis vocauit ad salutem,multo magis glorificabit operantes:* & in verba sequentia, *Hos,quos præscivit,futuros devotos sibi, ipsos elegit ad promissa præmia capienda,* & in illud ad Rõ. 9. *vt secundum electionem &c. Sciendo enim quid vnusquisque illorum esset facturus, dixit, ille e-*

Sedulius. Ad Rom.8. Sedulius de electione ad gratiam. Sedulius de electione ad Rom.9.

rit dignus,qui erit minor,& qui erit maior, erit indignus salute. Hoc quasi præscius,non personarum acceptor dixit. Et in illud eiusdem cap. *Iacob dilexi &c. Quid mirum, si iustitiæ diligat innocẽtiam,& si respuat iniquitatem, apud quem futura sunt facta?*

Hæc omnia retuli,vt videamus quomodo hic auctor faueat Græcis, & Massilien sibus:cum quibus videtur ex vna parte docere,respexisse Deum laborem nostrum proprium,& industriã, vt daret nobis suã gratiam,tametsi paulo infra habeat verba quædam Augustini ex quęstione ad Simplicianũ, quibus sententia Græcorum omnino confutatur:ac proinde cetera huius auctoris in bonum sẽsum explicari possunt:& ex alia parte constet, quo pacto de electione ad gloriam recte loquatur,cũ ait;quos præscivit deuotos, ad promissa pręmia capienda elegisse? & iterũ,si gratis vocauit ad salutẽ,scilicet gratia sua,quos sciuit esset credituros,multo magis glorificabit operãtes:hoc est,multo magis quos præsciuit gratia sua recte operaturos, ad regnum gloriæ elegit.

Quarto denique refertur solet Faustus Regien.cuius testimonia recitata sunt cap. 1. huius disput. sed hũc auctorem in Græcorum opinione fuisse,eamque cõtra Aug. illis loc.tradidisse infra cap. sequenti ostẽdemus. Hoc tamẽ mihi persuasum habeo, si de electione ad vitam æternam loquerentur,non aliter ipsum dicturum,quam reliquos:nimirum,ex meritis eam factam fuisse,eo quod in tempore ex meritis gloria danda sit,sicut proxime notauimus.

Faustus cũ Græcis Patribus loquitur.

Quid contra Pelagianos,& Semipelagianos de electione nostra contendat August.

CAPVT IIII.

AMetsi aliorum Patrum auctoritas in omni controuersia magni ponderis apud omnes esse debeat;in hac tamen de qua nunc agitur,vnus pro multis mihi semper erit August.non solum quod omniũ, qui bene sentiunt, iudicio, inter ceteros plurimum emineat,sed quod dũ seuerius, quã alij,pro gratia Dei contra liberũ arbitriũ, & propria merita loquens,hanc electionẽ ex meritis gratiæ factã affirmat;perspicue ostendit,nihil huic nostræ controuersiæ esse com-

August. 21

Universidad de Deusto
Biblioteca

se cõmune cũ ea, quã disputat, nũ gratia detur ex meritis: quas tamẽ duas quæstiones Theologi nostri temporis nõ pauci absque ratione confundunt. Conabor igitur Augustt. testimonijs bifariam hanc cõfirmare sententiã. Primũ ostẽdam aliquibus in locis disertis verbis eã tradidisse. Præterea nullibi oppositũ, vel leuiter, insinuasse. Sed vt melius, quę ex Augustt. referemus, intelligantur, operæpretium duxi, ante omnia paucis exponere, qua de re inter ipsum, eiusque discipulos ex vna parte, & Cassianum, Massilien. ceteroſque Gallos ex alia, suborta fuerit de prædestinatione gratiæ dissensio.

Quos errores impugnarit Augustt.

In hac igitur de gratiæ prædestinatione controuersia, cõtra duos errores Aug. pugnauit. Primum contra Pelagium, & Cœlestium, qui de gratia, hæc asserebãt. Primo posse hominem, solis naturæ viribus, aſq; vlla alia gratia, quam creationis, prędicationis, & præcepti, quas dicebant dari sine meritis; seruare totam legem, iustificari, in iustitia vsque ad mortẽ perseuerare, & gloriam consequi. Sic colligitur ex epist. 96. & 95. apud Augustt. & epist. 105. 106. & 107. ex Concilio Mileuit. can. 4. & Africano circa tempora Bonifacij, can. 79.

Cõcil. Mil. African.

Secundo gratiam quidem Christi interiorem dari, sed eam tantum esse vtilẽ ad facilius, & melius operandum, & præstandũ quę diximus; non tamen esse necessariam, vt simpliciter ea faciamus. Huius errotis meminit Augustt. epist. 106. quem in Pelagij scriptis deprehẽdit post retractationẽ subdolam, quam sui erroris fecit in Concilio Palestino, & contra illum statuitur canon 5. Cõcilij Mileuitani, & 80. Africani, circa tempora Bonifacij 1.

Augustt. Pelag. Cõcil. Pal. 22

Tertiò dicebant hanc gratiam secũdum merita nostra, hoc est, ex propriis viribus condigne nobis dari ad melius, & facilius operandum. Hunc errorem fraudulẽter retractauit Pelagius in Concilio Palestino apud Diospolim, vt dicemus infra disput. 91. cap. 9. intelligens per gratiam Dei, quam fatebatur sine meritis dari, donum creationis: vt cõstat ex Epistola 90. & 95. apud Augustt. & ex Epistola 105.

Contra hos contendit Augustt. in tempore necessariam esse nobis gratiam Christi internam, præter præceptũ, & donũ creationis, atque prędicationis, vt seruare possimus omnem legem, iustificari, & gloriam consequi; eamque esse initium omnis meriti, atq; adeo ex nullis nostris meritis dari: intelligit merita liberi arbitrij, & gratiã non secũdã, sed primã, quę ab initio nobis confertur. Neque enim negat, mereri nos posse secundam gratiam, & auxilia posteriora, si prius moueamur ad ea promerenda anteriori alia gratia. Hoc eodem modo locutus est vbiq; de prædestinatione Dei, quæ in eius sententia lib. 1. de prædestinatione sanct. cap. 10. est præparatio donorũ gratiæ, vt scilicet ea non fuerit ex meritis præuisis, sed sicut Deus in tẽpore dat gratiam sine meritis, sic in æterna sua prouidentia sine meritis dare disposuerit. Nam, vt infra videbimus, inter merita, & id, ꝙ datur ex meritis, eundem seruat ordinem Deus ex Augustt. sentẽtia, in æterna dispositione, quem in tempore seruaturus est: vt si daturus est ex meritis, disponat dare ex meritis: alius enim ordo peruersus esset.

Secundum Aug. si in tempore Deus aliquid dat ex meritis, ab æterno ex illis dare disposuit.

At sicut cõtra Pelagiũ nũquã demõstrat Aug. gloriã dari ex meritis (hoc enim Pelagius nõ negabat) sed tãtum gloriã ex meritis gratiæ, nõ ex meritis arbitrij cõferri, vt Pelagius dicebat: sic etiam nusquam contra Pelagium ostendit, electionem ad gloriam, seu voluntatem glorificandi, nõ fuisse in Deo ex præuisione meritorũ, & omnino gratis, sed fuisse ex meritis præuisis quæ ipse gratia sua largiturus erat, & sicut contra Pelagium cõtendit, in tempore nõ dari gratiam ex meritis arbitrij, sic etiã probat, non fieri prædestinationem gratiæ ex illis. Contra hos, Pelagium scilicet, & Cœlestium, eorumque discipulos, cõgregatum fuit Cõcilũ Mileuitanũ, & alia Africanas Arausicanũ vero secũdum celebratũ fuit potissime contra Semipelagianos, de quibus subinde dicemus. Cũ vero Pelagius disputans de gratia asserebat, eam nõ esse necessariam, non loquebatur de gratia habituali, aut de gratia remissionis peccatorũ tantum; sed de auxilio gratiæ, quod ipse negabat, esse necessarium, sed sufficere dicebat arbitrium cum notitia præcepti: & cũ Patres ab eo contenderẽt, vt gratiam Dei sine meritis necessariã esse fateretur, non tantum contendebant, vt gratiã remissionis peccatorũ cõcederet, nã vt inquit Augustt. epist. 105. hæc non est sine meritis, quandoquidem fides eã impetrat: sed vt concederet gratiæ adiutorium a quo incipit opus nostræ iustificationis, vt ibidem ait Augustt. quem referemus disp. 91. ca. 5. quod adiutorium ipse Aug. tribuit fidei.

Cõcil. Mil. Cõcil. Afric. Conc. 4. 120.

Augustt.

Deinde disputabat Augustinus contra alium errotem, eorum scilicet, qui dicuntur a Prospero, & Hilario de reliquijs Pelagianorum, & vulgo Semipelagiani nuncupantur. Hi erant Massilienses, quorũ caput, & auctor doctrinę cõtra Aug. ex professo fuit Cassianus, vt constat ex epistolis Prosperi, & Hilarij ad Augustt. quæ sunt ante librum de prędestinatione sãct. & ex epistola 1. Cœlestini primi, vbi suppresso nomine, eius fit mentio, & ex Prospero in lib. contra collatorem c. 1. Horum sententiam secuti sunt multi per Galliam episcopi, ad quos Cœlestin. epistolam illam scribit: Inter quos ferrur fuisse Vincentius Lirinensis. Horum omnũ obiectiones sunt apud Prosperum contra Augustt. doctrinã, lib. ad cap. Gallorũ, & lib. ad obiectiones Vincentianas, quibus ipse Prosper optime respõdet, quinimo, vt ipse Prosper cũ Hilario testatur, multi per Africã episcopi de doctrina Augustt. male senserunt.

Cassianus semipelagianorum dux & magister. Massilien. Prosper. Hilar. Cœlest.

Vincẽ. Lir. 24

Hi omnes, vt pote viri alioqui Catholici, & religiosi contra Pelagium, & Cœlestiũ gratiam Christi fatebantur, non solum externę prędicationis, sed internæ, etiã inspirationis: non solum vtilem, sed etiã necessariam ad iustificationem, perseuerãtiam, & merita æternæ vitę, qua nisi adiuuarentur conatus nostri, non modo difficile consequerentur, quod contendimus; verũ etiam irriti omnino essent, & inanes ad iustificationem, & merendum vitam æternam. Addebant nihilominus esse in nobis initia quædã ex nostro proprio labore sine vlla gratia Christi interius mouente, quibus inciperemus, vt deinde gratia Dei nobis cõcederetur ad promouendos conatus, & desideria nostra. Ideo hæc vna eorum erat propositio; *Labori humano subiungitur gratia*, & alia similis: *Conatus nostri*, hoc est, ex nostris viribus, *irriti sunt, nisi gratia Dei adiuuentur, & promoueantur.*

Ingens conflictus erat Semipelagianorum.

Hæc doctrina colligitur ex tota collatione 13. Cassiani, & ex lib. Prosperi cotra illam, ex lib. 12. de institutis Cœnobiorũ ca. 11. 12. 13. 14. & ex Fausto Regien. toto li. 1. & 2. de gratia, & lib. arbit. multis in locis, quæ refert Hormilda Papa epist. ad possessorẽ, & Ioannes Maxentius in respõsione ad hanc epist. quæ habetur 5. tom. Biblior. sac. sed lib. 1. c. 17. & locis citatis in 1. c. manifeste hãc tradit doctrinam. De gratia enim Dei c. illo 17. dicit: *Inuitat volentem, attrahit desiderantem, erigit admitentem*: & infra inquit, gratiã Dei postulare a nobis prius obedientiam præcepti, vt veluti per ansulam quandam eam apprehendat: & 2. li. c. 10. ad hoc inquit, nos idoneos non esse (intelligit ex nobis) vt iustificemur, & gloriã promereamur, & ideo adiutorium Dei esse necessarium: *Saltem*, inquit, *quærendi, & pulsandi importunitate placeamus*. Sententiã huius auctoris colligit Petrus Diaconus lib. de Incarnatione, & gratia domini nostri Iesu Christi c. 8. *Anathematizamus* (inquit) *libros Fausti Galliarum Episcopi, qui de monasterio Lirinensi prouectus est, quos contra prædestinationis sententiam scriptos esse, nõ dubium est. In quibus non solum contra horum sanctorum Patrum, verum etiam contra ipsius Apostoli contradictionem veniens, humano labori subiungit gratiæ adiutorium &c.*

Cassian. Prosper. Fausti. Hormisd. Papæ. Ioann. Maxen.

Et in concilio Arausic. cuius canones a Leone primo opera Prosperi tunc eius Secretarij editos esse, & stylus ipse, & materia contra Semipelagianos, atque ipsius Prosperi hystoria indicant: omnesq; esse ex doctrina Aug. liber Sentẽtiarũ per Prosperum collectus manifeste demonstrat, vt infra disp. 91. c. 11. dicemus. Can. 6. damnatur, qui dixerit, sine gratia Dei credẽtibus volentibus, desiderantibus, conãtibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, pulsantibus misericordiam Dei datij vel qui humilitati, aut obediẽtiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium. His enim fere verbis vtebantur, qui erant de reliquijs Pelagianorũ. Sic Cassianus lib. illo 12. de inst. cœnob. ca 14. inquit, gratiam Dei dari petentibus, aperiri pulsantibus, & a quærẽtibus inueniri. Huius erroris, quod nondũ deprehensus in Ecclesia Dei esset, nulla mentio fit in Consilio Mileuit. & Africanis in quibus contra Pelagium actum est.

Leo. 1. Prosp.

Cassian. 26

Porro, vt narratur in vita Prosperi, & in epistola præfixa eius operibus nuper a Louanien sibus editis, hanc doctrinam Cassianus desumpsit ex Græcis Patribus, præsertim ex Chrysost. quẽ habuit magistrũ. Horũ autẽ omnium auctoritatẽ ipsi Massilit. Aug. opponebãt, ꝙ aliter intelligerent illud ad Rom. 9. *Non ex operibus, sed ex vocãte* &c. vt referũt Prosper, & Hilarius in illis epistolis. Loci insignes Chrysost. sũt to. 1. homil. 42. in Genes. versus finem, & homil. 27. in Gen. col. 8. cũ loquitur de pænit. hic enim auctor concedit aliquã ex nobis pœnitentiã, ac proinde dilectionem, & spem, quę tamẽ ex se nõ sufficiant ad delendũ peccatum, nisi accedat gratia Dei, quæ ad perfectiores actus nos moueat. Idẽ docuit Cassianus collatione 20. c. 8. vbi inter remedia ad impetrandum veniam assignat ex parte nostra

Roman. 25 Prospe. Hilar. Chrysost.

Universidad de Deusto
Biblioteca

te nostra pœnitentiam, quam, inquit, non fore condignam venia peccatorũ, nisi gratia Dei promoueatur: quo pacto de alijs dispositionibus ex parte nostra loquitur li. 12. de institutis cœnobiorum c.15. & 14. & vt scribit Hilarius, quẽ nos referemus dist. 91. c.12. nonnulli Massilienses aliqualẽ ex nobis compunctionem ante actę vitæ cõcedebãt, vnde gratia Dei in nobis occasionem caperet. Ex quibus obiter aduertere liber, quam sine fundamento recentiores nonnulli, non satis intellecta mente horum Patrum, eorum testimonijs vtãtur, ad probandũ, opus perfectę contritionis caritate formatũ ex auxilio gratiæ præueniẽtis, nõ sufficere ex se ad iustificationẽ sine noua alia gratia, & fauore: siquidẽ hi Patres loquuntur de pœnitentia deprompta ex proprijs viribus, quam, præter Pelagiũ, nemo dixit sufficere ad iustificationem: de alia vero suo loco disputabimus. Et eandem doctrinã habet idẽ Chryso. hom. 2. in Ps. 50 tom. 4. homil. 12. in epist. ad Hebr. in exposit. morali. & homil. *Quod nemo lædatur, nisi a seipso*, non multum ante finem, loquens de tribus pueris: tom. 3. homil. 13. in Ioan. in illud: *Conuersus Iesus*, &c. & serm. 1. de verbis Domini, *habentes eundem spiritũ*. Cũ eo etiã senserunt Græci Patres citati, pro priori sent. c. 1. vt ex verbis eorum liquido constat. Docent ergo omnes, nos incipere nostra industria, deinde gratiæ Dei adiutorio subsequi, vt tandem iustificemur, & in gratia perseuerantes cœlorum regnũ promereamur. Verum quia nõ pauci, nec indocti nostri rẽporis Theologi, historia non bene perspecta, varie interpretantur hunc Massilienium errorem, contra quem Aug. Prosper, & alij Augu. discipuli pugnarunt; vt quisq; quam docet opinionẽ, ab hoc errore tueatur, vel mentem Aug. in suam sentẽtiam sinistre detorqueat, placuit sequenti cap. quædã annotare, ex quibus non solum Massiliẽ. sentẽtia perspicua fiet, verũ etiã testimonia, mentemque Aug. in præsenti controuersia facile intelligemus.

Notãtur aliqua, quibus magis aperta fiat sententia Semipelagianorum.

CAPVT V.

Primo igitur obseruandum est, quod initio diximus, hos auctores alioqui pios & religiosos, nõ ita sensisse de gratia, sicut Pelagius, & Cœlestius docuerunt: eam enim necessariam esse, aperte satis fatebantur, vt supra expositum est. Sic Cassia. locis alleg. & Chrysost. egregie admodũ de gratia loquũtur. Sed & Fausti. li. 1. de lib. arb. a c. 1. vsq; ad 6. & præsertim c. 14. eloquẽtissime gratiæ necessitatem contra Pelagium probat: nec solũ docet in natura lapsa, sed etiam integra, eam fuisse necessariam, vt primus homo perseueraret, vt videre est li. 1. c. 1. atque id ipsum affirmasse Massilienses testatur Hilarius in epist. illa citata. Solum ergo asserebãt, ex nobis præcedere quoddã initium, quod diuina gratia subsequitur, & cuius intuitu gratia nobis donatur.

Chryso. Fausti. Hilar.

Secundo nota, hoc initium ita, ex eorũ sẽtentia, ex nobis præcedere: vt tamẽ nonnulli putarent, necessariũ non esse, semper præcedere; sed quandoque etiam diuinam gratiam priorem esse. Sic plane docet Cassiani huius sectæ præcipuus auctor collat. 13. c. 12 circa finem, & c. 15. & varijs Scripturę testimonijs confirmat. Asserit enim, Zachæum prius pulsasse, & postulasse, quam ei gratia daretur, vt pulsaret, & ita solicitudine sua Christum præueniſſe: at Matthęũ & Paulũ aliosq; Apostolos præuentos fuisse gratia Dei. Quocirca collat. illa 13. c. 13. sic incipit: *Et ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, atque illud in omnibus adiuuat, protegit, ac defendit; vt nonnunquam etiã ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis, vel exigat, vel expectet* &c. Vbi cum dixisset, semper Deum adiuuare, & promouere conatus nostros; non dixit semper, sed aliquando eos expectare, & c. 17. inquit Deum quorundã esse susceptorem, quia eorum conatus adiuuat, quorundam vero saluatorẽ, quia eos omnino præuenit. Hanc vero doctrinam erudire & acute impugnat Prosper li. contra Collatorẽ c. 13. atq; ex hac varietate idem Prosper eodẽ lib. c. 33 notauit Cassianum, quod sibi contraria docuisset. Nã, si rationes Massilien. qui eius sentẽtiam tuebãtur, quas disp. 91. c. 17. referemus, alicuius momenti sunt: probant, arbitrium nostrum semper inchoare, & deinde gratia Dei conatus illius promoueri. Refert etiam Prosper in illo lib. verba Collatoris collat. 13. c. 3. quibus initia bonæ voluntatis Deo tribuebat, & c. 5. contra ipsum sic ait: *Et sane te contra Pelagianorum calumnias præcauere existimas, si quod in vniuersitate vocatorum sentiendũ est, id nobis in portione concedas; sed nec cũ hæreticis tibi, nec cum Catholicis plena concordia est. Illi in omnibus iustis hominum operibus liberę voluntatis tuentur exordia; nos bonarum cogitationũ ex Deo semper credimus prodire principia: tu informe ne scio quid*

Cassian. Massilien. Prosper. Prosper.

scio quid tertium, & vtrique parti inconueniens reperiris, quo neq; inimicorum consensum acquireres, nec in nostrorum intelligentia permaneres. Hoc dicit Prosper, quia Collator initia quã quoq; ex nobis, quãdoq; ex gratia Dei esse, dicebat. Tertio præmittendũ est, inter hos Massilien. aliquos fuisse, qui etiam initiũ boni operis faterentur ex Deo esse, & ex gratia ipsius per Christũ, vt refert Aug. lib. 1. de prædest. Sanct. c. 1. *Peruenerunt* (de aliquibus Massilien. inquit) *etiam, vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atq; vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemquã sufficere, sibi consentiãt: retenta ergo ista, in quæ peruenerunt, plurimum eos a Pelagianorum errore discernunt. Proinde si in eis ambulent, & orent eum, qui dat intellectũ, si quid de prædestinatione aliter sapiunt, ipse illis quoque reuelabit.* Ex quibus forsan aliquis putabit, idcirco eos male sẽtire de prędestinatione, non quod dicerent gratiã ita nobis ab æterno fuisse præparatã, vt labori humano subiungenda esset; quandoquidẽ dicebant, in tempore etiã illam esse initiũ boni operis; sed quia electionem ad gloriã faterentur, ex meritis gratiæ factam fuisse. Nam quid aliud contra veram Augustini sententiam sentire potuerunt, si iam fatebãtur initium boni operis ex nobis non esse?

Massil. Augustin.

Verum hoc nullius momenti est, tametsi primo aspectu ijs, qui pauca de hoc errore legerunt, difficile satis appareat. Obseruandum igitur est, hos quidem adhuc in eodẽ errore versari, quod industriæ, seu labori humano subiungenda esset gratia, & ideo circa doctrinam de prædestinatione decepros fuisse asserẽtes, Deum ęterna sua prescientia gratiã præparasse ijs, qui ex se aliquo modo inciperent. De electione vero ad vitam æternam ex meritis gratiæ, nihil eos contra Augu. docuisse, ex toto illo lib. de prædest. Sancto. & seq. manifestum est, vbi nunquam Aug. eorum redarguit sentẽtiam, quod ex meritis gratiæ dicerent, præparatam esse vitam æternam; sed quod ex nobis aliquod initium faterẽtur, cui gratia esset subiungenda. Errabãt ergo, sed minus quam alij, non solum Pelagiani, sed quã illi etiam, qui de reliquijs dicebãtur: quoniã alij multa, variaq; opera, etiam externa ex nobis confitebantur, propter quę gratia nobis donaretur, vt laborẽ, vigilias, obseruationes etiam præceptorum; sicut videre est apud Cassia. locis citat. At vero, qui Augustino videbãtur melius sẽtire, hoc solũ initium nobis concedebant, velle nimirum sanari. Hanc enim voluntatẽ inter opera, quorum initium ex gratia Dei esse dicebãt, nõ cõputabant. De his namq; sic refert Hilar. scribens ad Aug. in illa epist. cit. paulo post initium: *Cæterum ad nullũ opus, vel incipiendũ, nedũ perficiendum, quęq; sibi sufficere posse, consentiunt. Neque enim alicui operi curationis eorũ annumerandũ putant, exterrita supplicij voluntate vnumquemq; ægrotũ velle sanari. Quod enim dicitur, crede & saluus eris, vnum horum exigi, asserunt, aliud offerri: vt propter id, quod exigitur, si redditũ fuerit, id, quod offertur, deinceps tribuatur: vnde non consequens putant exigendam ab eo fidem, cuius natura ad voluntate conditoris concessum est: & nullam ita depranatam, vel extinctam putant, vt non debeat, vel possit se velle sanari.* Hactenus Hilar. Vbi eos putare ait, rem minime consequentem, cum ex eo quod dicatur, *Crede, & saluus eris*, existiment, ab vnoquoq; nostrũ exigendã esse fidẽ expropriis viribus, & inde nulla ratione consequitur.

Hilar.

Habemus quoq; ex Hilario, inter bona opera, quibus homines iustificari asserebant, ex horum sententia non esse cõputandam neq; fidẽ, neq; orationem, neq; voluntatẽ, qua quis sanari desiderat; & huic initio ex nobis subiungebant gratiam, quam etiã ad initia sequentium operum, & non solũ ad ea perficiẽda, necessariam esse affirmabãt. Hi profecto cõparabãt gratiã Dei publico fonti, ex quo, qui veller, posset aquã haurire; vel Soli, qui omnes illuminat, dummodo ipsi oculos aperiant: vel liberalissimo medico, qui omnes prius volẽtes curare paratus est, vt inferius ex epist. Prosperi patebit. Cum reliquis ergo Semipelagianis, in hoc vnum conspirabant, vt ex nobis initiũ aliquod esset, cuius intuitu Deus gratiã suam conferret, atq; idcirco Aug. statim 1. c. illius lib. incipit, contra eos probare, & fidem, & voluntatem salutis, inter dona gratię cõnumerari: vt ita eorum corrigat errorẽ de prædestinatione, quo dicebãt, Deũ æterna sua prędestinatione gratiã nobis prępara sse propter fidẽ, aut propter volũtatẽ illã salutis.

Augustin.

Quarto est maxime notandum, hos Semipelagianos nunquam dixisse, initium illud ex nobis, cui gratiam subiungebãt, esse meritorium cõdigne, vt gratia tanquã cõdigne debita redderetur. Sic enim quis non videret non esse gratiã: sed neq; in eo errabant, quod dicerent, gratiã Dei certissime nobis incipientibus esse promissam: nec in aliquo antiquo auctore id notatum inuenies. Imo vero Cassia. qui fuit huius sectæ auctor in Occidẽte, & eius acerrimus defensor lib. 12 de instit.

Initiũ quod ad iustificationem pertinebant ex nobis Semipelag. non erat meritum decondigno.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de inst. Cœnobiorũ c.11. & 13. circa finẽ plane fatetur, nec initiũ illud, nec vllũ opus nostrum cõdignũ esse diuina misericordia, & gratia. Quare ca.14. sic ait: *Dicimus enim secundũ Saluatoris sententiam dari quidem petẽtibus, & aperiri pulsantibus, sed petitionẽ & in quisitionem, & pulsationem nostram non esse cõdignam, nisi misericordia Dei, id, quod petimus, dederit &c. præsto est namq; occasione tãtummodo a nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferẽda.* Idem dixerat c.11. & collat. 13. c. 15. Neque vsquam reperias, Massiliẽ. assignare initium condignũ ex nobis, aut ideo errasse, quod dicerent Deũ certissime promisisse gratiam offerentibus ex suis viribus bonam voluntatem: solum dicebant misericordiam eius præsto esse volentibus.

August. Prosper. Fulgen.

Fateor quidem, contra eos passim inferre Aug. Prosperum, & Fulgentium, gratiã non fore gratiam, si alicui minimo merito & initio ex nobis donaretur, quia iã redderetur debita, quod putant absurdũ. Verum ipsi non damnãt debitum natũ ex promissione: hoc enim non tollit rationẽ gratiæ: si enim gratuita fuit promissio, erit etiam donatio: sed inferunt, non fore gratiã, quia retribueretur potius initio, & merito nostro: quod recte sequitur, etiãsi initium, & meritum nostrum non esset condignum, vt disp. 91. c. 15. probabitur. Non est ergo contra rationẽ gratiæ, quod detur promissa, & ratione promissionis negari non possit, sed quod detur ob aliquod meritũ, etiam minimum, vt ibidem ostendemus: sic enim retribuitur: illo autem modo, si nullũ meritum præcessisset, nõ retribueretur.

53

Massilien.

Idcirco autẽ Massiliẽses non dubitarunt appellare gratis vocatos, quos Deus gratia sua vocat, etiam si illi sua industria initium præbeant: quia si in initio non fuit condignitas, videbatur illis non euacuari rationem gratiæ. Porro autẽ gratis vocatos eos appellasse, colligitur ex Prospero in illa epist. cum eorum verba refert, quæ infra recitabimus. Idem clarissime dixit Cassianus collatione 13. c. 15. his verbis: *Dum eam, scilicet gratiam, sub colore cuiusdam desiderij, ac laboris impartitur,* scilicet Deus, *& nihilominus gratia Dei gratuita perseuerat, dum exiguis quibusdã, parumq; conatibus, tantam immortalitatis gloriã, tanta perennis beatitudinis dona in æstimabili tribuit largitate.* vbi gratiam appellat, etiamsi detur occasione nostri laboris: quia labor minimus est, & non condignus. An vero hic error quid cõmune habeat cũ sententia quorũdam Scholasticorum, qui

Prosper. Cassian.

ad nostra vsq; tempora asserunt, facienti quod in se est, Deum dare gratiam suã, & an Græci Patres aliqua ratione excusari possint, & qua ratione hic error dãnatus sit, disp. 91. c. 9. 10. & 11. dicemus. Nunc ista sufficiant, vt mẽtem Aug. in hac quæst. intelligamus.

Massil. 34

Vltimo obseruandum est, nomine gratiæ hos Massilien. non intelligere remissionẽ peccatorum, & gratiam habitualẽ, qua formaliter iustificamur, sed auxilia omnia gratiæ, quibus ad iustificationem promouemur, & disponimur. Neq; enim ipsi putarunt, solo nostro arbitrio nos posse vltimã dispositionem habere, vt peccata nobis remittantur, sed solum aliquam, propter quã auxilia gratiæ ad maiorem dispositionem iustificationis nobis donẽtur; vt explicabimus disp. illa 91. c. 8. 9. 10. & 11. neque vero Massilien. tam insipienter docebant, vt asserent, orationem, fidem, aut volũtatẽ salutis, aut voluntatem credendi, aut similia opera, quę dicebant esse initia solum iustificationis, esse vltimã dispositionẽ ad gratiam habitualem, aut ad remissionem peccatorum. Sed, vt ex ipsis cõstat, quæ hactenus allegauimus, solum minima quædam initia cõcedebant, quæ Deus auxilio gratiæ promoueret vsq; ad iustificationem: & in hoc sensu ipsos Aug. & eius discipuli cõfutare conantur, & rationes, quas Aug. & alij contra Massilien. conficiunt, probant, nec minimum initium ex nobis, etiã remotum esse posse, vt disputatione 91. cap. 14. & 15. videbimus.

Necessarium autem eis videbatur, hoc initium, quod ex nobis præcedere dicebãt, vocare aliquale meritum: quoniam per illud alia dona a Deo impetrari existimabãt: id enim quod a Deo aliquid impetrat, meritum impetratoriũ debet appellari, quẽ nũc Scholastici cõgruũ vocãt. Nam quidam aliqui asserunt, non posse dici meritũ congruũ, nec impetratorium, quod est in peccatore, contra doctrinam Aug. est epist. 105. vbi, vt cõtra Pelagium probet, concedendam esse aliquam gratiam sine meritis, dicit, hanc nõ posse esse gratiam remissionis peccatorũ: reddit rationem his verbis: *Neq; remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, neque enim nullum est meritum fidei, quasi de ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori.* Concedit ergo Aug. aliquod meritum in peccatore, sed ex auxilio Dei.

Aug.

Ex quibus omnibus non solum cõstat manifestum discrimen inter Pelagianos, & Semipelagianos, sed etiam, quid Aug. contendat, cum

dat, cum de prædestinatione contra vtrosque disputat, & docet, electionem factam non fuisse ex præscientia aliquorum meritorum. Nunquam enim cum eis disputat, an electio ad gloriam sit facta ex meritis gratiæ præuisis, sed, an gratia ex aliquo bono initio, aut merito præuiso liberi arbitrij, fuerit præparata. Cum enim dicerent, in tempore gratiam ex meritis dari, aut humano labori, seu deuotioni, seu fidei, seu obedientiæ subiungendam esse, atque idẽ necessario sequeretur dicendum in æterna electione, scilicet eorum omnium Deũ rationem habuisse, quorum intuitu in tempore gratiam erat daturus; ideo probat Augustinus, electionem æternam, ita gratis factam esse, vt nullum initium ex nobis Deus respexerit electionem inquam, de qua erat controuersia cum Pelagianis, & Semipelagianis, nempe gratiæ; quod hanc labori humano in tempore subiungerent; & ita quoque in æternitate ob laborẽ humanum factam esse dicere cogerentur. Vna enim, atque eadem inter Augustinum, & Pelagianos, seu Semipelagianos fuit de gratia, & de prædestinatione controuersia: neque alium errorem de prædestinatione, quam de gratia illi docuerunt.

35

Aug.

Vrsin. Diac.

Hac de causa Petrus Diacon. cuius verba præced. capite retulimus, dixit, doctrinam Fausti contra prædestinationis sententiam quam Patres docuerunt (intelligit Augustinum, eiusque discipulos) & contra Apostolum scriptam fuisse. Reddit rationem statim, quia laboti, & obedientiæ humanæ gratiam subiungebat. Contra vero, cum de gloria, nec minima inter Semipelagianos, & Augustinum fuerit dissensio: omnes enim fatebantur, eam in tempore ex gratiæ meritis dari, & labori ex gratia subiungendam esse: iam ipsi quam Augustinus consequenter dicere debebant electionem ad gloriam intuitu meritorum factam fuisse; eo quod in tempore ratione illorum conferenda erat. Nam, vt infra dicemus, si semel Augustinus Semipelagianis cõcessisset, gratiam in tempore ob aliquem nostrum laborem, seu bonam voluntatem cõferri, nusquam negasset, in æterna quoque electione ita fuisse definitam, vt ex labore daretur, sicut quondam ipse sensit, vt cap. 9. referemus. Nam cum asseruit gratiam dari ex meritis fidei, quia fidem putauit non esse donum Dei, etiam dixit in æterna electione Deum ex fide gratiam præparasse: imo fidem ipsam elegisse.

36

Ceterum verbis Augustini male perspectis, comminiscuntur quidam duo genera Semipelagianorum, contra quos ille disputauit. Primum dicunt fuisse eorum, qui, quamuis contra Pelagium multa docerent, asserebant tamen homines ex meritis gratiæ electos ad gloriam. Alterum vero eorum, qui solum gratiam creationis concedebant cum Pelagio, quos multo peiores fuisse affirmant. Priorum dicunt mentionẽ fecisse Prosperum, in illa epistola non longe a principio his verbis: *Hæc enim ipsorum definitio est, neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione saluari. Vniuersis tamen hominibus propitiationem, quæ est in Sacramento sanguinis Christi, sine exceptione esse propositam, vt quicunque ad fidem, & ad baptismum accedere voluerint, salui esse possint. Qui autem credituri sunt, quiue in ea fide, quæ cœpta per Dei gratiam sit renũda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos dignos futura electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit.* Quibus verbis non videtur signare Prosper, quis alius eorum fuerit error, nisi quod dicerent, eos electos fuisse ad regnum cœlorum, quos gratis vocatos Deus cognouit futuros dignos hac electione. Sic putant, qui lenitr hæc verba consideraturit, nec integram epistolam legerunt. De gratia vero eos non male sensisse, inde colligũt, quod gratis vocatos appellent, qui gratia Dei perseuerantes, digni efficiuntur regno cœlorum.

Prosper.

37

Reficitur quorundam sententia de Semipelagianorum doctrina.

Verum quis credat sententiam Massiliensium eam fuisse, quam plane docuerit ipse Augustinus lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. vt sequenti capite videbimus: quãdo Massiliensium doctrinam, quam Prosper recitauit in illa epist. ipse Augustinus ex professo confutat in lib. de prædest. Sanctorũ, & de bono perseuerantiæ. Eam vero, quã ipse fuerat secutus in illa quæstione, non solum non retractat, verum etiam tã recte pro gratia eo loco se laborasse affirmat, vt hos Massilienses ad eam quæstionem remittat lib. 1. de prædest. Sanct. c. 4. quo in illa viderent, & discerent, vnde in controuersia de gratia, quam cum ipso tunc habebant, recte sentirent. De electione autẽ ad vitam æternam ex meritis gratiæ præuisis, nihil Augustinus habet contra Massilienses in illo primo lib. de prædest. Sanct. & seq. in quibus exprofesso cõtra eos scribit: eandem quoq; quæstionem ad Simplicianum pro gratia Dei contra hæreses cõ-

Eee mendat

Universidad de Deusto
Biblioteca

mendat Augustinus alijs in locis, vt cap. 7. huius disputationis videbimus.

Porro si parum attendere velimus, facile inueniemus in verbis Prosperi, eo Massilienses errasse, quod dicerent, initia ex nobis esse, & gratiam ex illis nobis dari. In primis enim verbis hic error aperte cõtinetur, cum dicunt salutem esse omnibus propositam, vt qui accedere velit, saluus sit: ponebant enim voluntatem saluris ex nobis, vt supra ostẽdimus. Deinde idẽ error est in eo, quod addunt, eos, qui creditu ri erant (nempe ex se) vel in fide per Dei gratiam iuuanda mansuri, hoc est, in fide per Dei gratiam promouenda, quæ ex propriis viribus incepisset (hęc enim erat eorum communis sententia, Deum adiuuare conatus nostros, & fidem, idest, inceptos a nobis sua gratia prosequi) eos inquam, gratia Dei promouendos ad iustificationẽ: id quod ex professo refutat Augustinus libris citatis quibus ad Prosperum, & Hilarium respondet. Id autem, quod sequentibus verbis dicunt, nempe eos, qui hac gratia Dei perseueraturi præuidebantur, electos fuisse ad regnum cœlorum, nusquam improbat. Parum autem refert, Massilienses appellasse gratis vocatos eos, qui eligebantur ad regnum, vt proinde dicamus, initium gratiæ ex nobis negasse. Quamquam enim asserebant, præcedere ex nobis initiũ gratiæ, nihilominus, vt paulo ante vidimus dicebant, gratiam Dei gratis omnino dari; & ideo eos gratis vocatos appellarunt.

Prosp. Putant deinde prædicti Theologi aliorũ Semipelagianorum memmisse Prosperũ illis verbis: *Quidam vero horum, in tantum a Pelagianis semitis non declinant, vt cum ad confitendam eam Christi gratiam, quæ omnia præuenit merita humana, cogantur, ne si meritis reddi tur, frustra gratia nominetur; ad conditionem hanc velint vniuscuiusque hominis pertinere, in qua, cum nihil prius mereretur, quia neque existeret, liberi arbitrij, & rationalis, gratia creatoris instituat, vt per discretionem boni, & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obedientiam mandatorum eius possint, suam dirigere voluntatem.* 39 Ex quibus colligunt, hos cum Pelagio omnino sensisse, quod gratia tolam creationis concederent. Sed falluntur: nam ex verbis, quæ continuo addidit Prosper manifeste liquet, eos etiam gratiam Christi, præter hanc gratiam creationis concessisse, vt iustificentur homines, & ad gloriam perueniant. Subiungit enim de illis: *Atque ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur, pertinere, per naturalem scilicet facultatem, posse, quærendo, pulsando, & ideo accipiat, ideo inueniat, ideo introeat, quia bono naturæ beneusus, ad istam saluantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit peruenire.* Admittebant ergo gratiam Christi ad iustificationem necessaria superdonum creationis, contra Pelagium, sed in eo peiores alijs Semipelagianis, idebãtur, quod, vt assignarẽt aliquam gratiam absq; vllis meritis, ad donum creationis, cum Pelagio confugiebant: & hanc initialem, & rationalem appellabant, vt ex verbis recitatis manifestum est. 40

Concordia Semipelagianorum in sententia ex Prospero.

Deniq; de omnibus Semipelagianis colligit Prosper in fine epist. in hæc verba: *Sic ne omnium par inuenitur, & vna sententia, quæ propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vnuscuiusque præuiderit.* Ideo autem addidit particulam, *pene*, quę temperat vniuersalẽ illam locutionẽ; quia licet re vera omnes docuerint, initium esse ex nobis; quidam tamen plus, alij minus tribuebant arbitrio: vt supra vidimus. Ideoque plus, minusue circa initium nostrum variantes, omnes in vnam sententiam conspirarunt, vt initium esset ex nobis. Nam cum dicit, *Propositum secundum præscientiam receperunt*, intelligit ex eorum sententia iustificationem factã fuisse ex præscientia boni vsus arbitrij: propositum enim in Augustino, vt ex lib. 1. ad Simplician. q. 2. constat, est iustificationis. Cum vero illi prædestinationem etiam ex præscientia fatebantur, prædestinationis nomine gratiæ præparationem, vt definit Augustinus lib. 1. de prædest. c. 10. non voluntatem glorificandi intelligebant, præscientiam autem non meritorum gratiæ ad vitam æternam, sed boni vsus arbitrij, vt sæpius inculcauerat Prosper.

De reliquo vero, quod alij facti essent vas in honorem, alij vas contumeliæ ex fine præfixo, si intelligebant de fine totius vitæ, vt cum gratia Dei, in regno cœlorum essent vasa honoris ex proprio autem peccato in æterno supplicio vasa contumelię, non errabant. Nam quamuis vas in honorẽ fieri aliquis dicatur gratia Dei, quę ipsum præuenit; ipse tamen etiam dicitur hac gratia adiutus, eique consensum præbens se facere vas in honorem. Sic loquitur Paulus 2. ad Timothæi 2. *Siquis ergo se emundauerit ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile.* Sicut ergo quisque gratis consen- 41

1. Iean. 13. tientes, & ea adiutus dicitur se emundare, & sanctificare 1. Ioannis 3. *Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se*: sic etiam dicitur se facere vas sanctificatum, & emundatum in honorem: nisi quod, vt tale vas fiat, gratuita Dei voluntas, & gratia illum præuenit, qua emunderetur, & sanctificetur, vt sit vas honoris. Atque ideirco ad Rom. 9. dicit Paul. potuisse Deum libere facere ex eadẽ massa Adami aliud vas in honorẽ, videlicet præueniendo gratia sua congrua hominẽ vt sanctificaretur, & aliud in cõtumeliã nẽpe permittẽdo, vt ipse homo se inquinaret peccatis, vnde in contumeliã & supplicium deputaretur: & saltem deva se contumeliæ, dubium non est, vnumquẽque fieri merito sui peccati. Nam in prima permissione donec consentiat peccato, nõ dicitur vas contumeliæ. In posteriori ergo parte sententiæ, recte sentiebant Semipelagiani, nec in eo vnquam ab Augustino notati fuerunt. Ad Rom. 9

Electionem ad gloriam ex meritis gratiæ præuisis factã putat Aug.

CAPVT VI.

41 Videbitur fortasis alicui, plus iusto nos hactenus digressos fuisse. Verum cum inter Scholasticos hæc nondum satis trita, & peruulgata sint atque eorum ignoratione in suam quisque opinionem Augustinum pertrahere nõ dubitet, & de diuina electione, deq; gratiæ prædestinatione, multæ quotidie quæstiones suboriantur; necesse fuit, hæc ita minutatim & sigillatim explicare; vt antiquos Ecclesiæ Patres intelligere, & viam tutiorem inuenire facilius possemus. Ceterum electionem ad vitam æternam, ex præuisione meritorum gratiæ, testimonijs Augustini, sicut promisimus, confirmemus.

Duplex electio in Augustino.

Verum antequam ea proferamus, præmittendum est, tametsi electio (vt in expositione articuli, ex doctrina S. Thomæ dicebamus) sit amor vnius præ alio; duplicem tamen in Augustino inueniri: alteram præmisso examine eligendorum, & reiiciendorum: & hæc est secundum iustitiam, vt ille scilicet præferatur, qui dignior est, ille autem reijciatur, qui minus dignus inuenitur: alteram vero nullo examine præmisso, & hæc est gratiæ: est tamen vnius præ alio: id enim intrinsecum & proprium est omni electioni prout electio est: fieri autem præmisso examine, accidẽtarium. Potest enim aliquis alium gratis omnino eligere e multis, vt dona sua ei potius, quam alijs conferat. Potest etiam vnum præ alijs quod dignior ei videatur, eligere ad præmium, & coronam. Iam vero in Augustino vtramq; electionem, ad diuersos tamen fines manifeste ostendo, simuique prædictam opinionem ex ipso demonstro.

Primũ igitur in libr. ad Simplician. q. 1. ante medium, illũ locũ ad Rom. 9. *Cũ non dum nati fuissent*, sic interpretatur. Cum duo illi fratres Iacob, & Esau nondum nati fuissent, nec ex se aliquid boni egissent, propter quod vnus præ alio examine præmisso ex suis bonis operibus ad iustificationem eligeretur, vt ita iustificationis propositum esset ex operibus; cum inquam non ita esset, non ex operibus arbitrij, sed ex gratia factum est, vt minor præferretur maiori, intelligit in gratia iustificationis. Cõcludit autem in hęc verba: *Non ergo secundum electionẽ propositum Dei manet, sed ex proposito electio, id est, non quia inuenit Deus bona opera in hominibus, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis: sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quę iam eligat ad regnum cœlorum: nam si non esset electio, non essent electi: nec recte diceretur, Quis accusabit aduersus electos Deum? non tamen electio præcedit iustificationẽ sed electionẽ iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iã distãs ab illo, qui reijcitur: vnde quod dictũ est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum, nisi præscięntia. Hic autem quod ait, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, &c. non electione meritorum, quæ post iustificationem gratiæ proueniunt, sed liberalitate donorum Dei voluit intelligi, nequis de operibus extollatur.* Hęc Augustinus. Ad Rom. 9 43

Primũ Augustini testimonium.

Circa ea vero duo notanda sunt; vnũ est, quãuis illud testimonium ad Rom. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei?* explicari possit de electis ad gratiam sine examine operũ; & illud præsertim ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso &c.* de hac electione necessario intelligendum sit; sicut ipse Augustinus lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 19. interpretatur, additur enim, *Vt essemus sancti*, quod ad electionem gloriæ factã ex meritis referri nequit: id tamẽ nihil obstat, quo minus hoc testimonio & doctrina Augustini prædicta opinio cõprobetur: nunc enim non Scripturæ, sed Augustini auctoritate agimus. Alterum observandum est, hic non loqui Augustinũ de electione, quam Deus in tempore facturus est, qua 44 Ad Rom. 8. Ad Ephe. 1. Expenditur testimoniũ Augustini.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cit,qua sicut ex sagena bonos eliget in vasa,& malos foras mittet,sed de æterna Dei electione,quæ secundum præscientiam meritorum ab æterno facta est. Sic enim ipse plane testatur cum dicit, *Non video, quomodo sit dictum, nisi præscientia meritorum*: & ad hãc ipse applicare conatur testimonium illud ad Ephes.1. Tum etiam, cum loquatur de electione, & electis, de quibus recte dicitur *Quis accusabit aduersus electos Dei*: quod nõ potest intelligi de electis, postquam in die iudicij electi fuerint; plane intelligendum est de electis æterna electione. Cum ergo asserat ex proposito, scilicet iustificandi (hoc enim propositum intelligit tota illa quæst.) ortam fuisse electionem, & ideo homines a Deo electos ad vitã æternam, quia Deus post iustificationem inuenit opera bona in hominibus, quę eligeret ad gloriam, & cũ dicat Paulum in illo ad Rom.9. *Non ex operibus*, non loqui de electione meritorũ, quę fit post iustificationem; & deniq; neminem eligi, nisi distans inueniatur ab alio; perspicue satis ostendit hũc ordinẽ prioris, & posterioris in æterna Dei præscientia posuisse, vt ex hoc loco notauimus supra disp.82. c.3. & electionem ad regnum cœlorũ factã fuisse examine meritorum præmisso secundum rationem. Quid vero Paulus sentiat
45 ad Ephes.1. cum dicit, *Elegit nos in ipso* &c. cap.12. dicemus.

Secundum testimoniũ

Deinde circa finem eiusdem quæstio.2. ad Simplician. agens semper de electione, quę fit inter aliquos præmisso examine, quo genere electionis nonnulli contendebant homines ad Dei gratiam eligi, inquit: *Quodsi electio hæc fuit aliqua, vt sic intelligamus, quod dictum est (Reliquiæ per electionẽ gratiæ saluæ factæ sunt) non vt iustificatorum electio fiat ad vitã æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur, certe occulta est hæc electio, vt in eadem conspersione nobis prorsus apparere nõ possit, aut si apparet quibusdã, ego in hac re infirmitatem meã fateor. Non enim habeo, quod intuear in eligẽdis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione præmittor, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, vel virtutes addamus etiam si placet, honestas, vtilesque doctrinas*, &c. Cum ergo neget, se vllã inuenire posse

Explicatur

electionẽ ad gratiã, si præmittatur examẽ; quia non potest vnus ab alio magis distare ante gratiã, quã quia habet maius ingeniũ, vel minora peccata, vel honestas disciplinas, ex quibus eligi aliquem ad gratiã, iure optimo putat absurdum: nõ negat electionẽ iustificatorum ad vitã æternam: hanc enim supra asseruerat; & ibidẽ eam excipit, cum ait: *Non vt iustificatorum electio fiat ad vitam æternam*. Concludit ergo paulo post dicens: *Restat ergo, vt voluntates eligantur: sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrat, quod delectet, atq; mutet animum, moueri nullo modo potest. Hoc autẽ, vt occurrat, nõ est in hominis potestate*. vbi cum dicat Augustinus, sicut Hierony. quẽ c.3. citaui electas a Deo hominũ volũtates, hoc est, in electione habitã fuisse rationem meritorum; non intelligit de electione, qua quis ad gratiã eligitur: hanc enim præmisso examine fieri proxime negauerat, sed de electione iustificatorum ad vitam æternam, quã tota illa quæst. iterum, atq; iterum docuerat: & vt ostenderet nullum examẽ fuisse præmissum, vt homines ad gratiam eligerentur, dixit, has volũtates, quę eligũtur ad vitam æternam, esse nõ posse, nisi prius cogitatione occurrat aliquid, quod delectet. Sentit autem id gratis omnino cõcedi, cũ dicat, nõ esse in nostra potestate: acerrime ergo pro gratia cõtra Pelagianos disputãs, electionẽ adgloriãex meritis aperte fatetur.

Porro Aug. lib.1. expositionis quarũdam propositionum epist. ad Rom. c.60. ideo dixit non posse esse electionem inter æquales, quia putauit gratiam cõferri ex meritis arbitrij; id quod retractauit lib.1. c.23. & li. de prædest. Sãct. c.4. Postea autem passim cõcedit electionem gratis omnino factam ex eadem massa, & conspersione inter æque perditos; hanc tamen asserit fuisse ad gratiã non ad gloriã. In hac vero quæst. eam solũ electionem videtur admittere, quæ fit præmisso examine, nã aliã inter æquales adhuc non videbatur agnoscere. Nihilominus de gratia rectissime sentit, cum asserit, ad gratiam nullam talẽ electionẽ esse; quã tamen ad gloriam esse concedit, & ita corrigit id, in quo antea de gratiæ electione loquens erauerat. Id vero, quod de electione ad gloriam docet, nullibi retractat, vt statim dicemus. Videri tamẽ posset alicui, in ea quæst. etiam cognouisse aliam electionem ad gratiam, sine meritis, & examine; cũ circa medium illius, eos appellat electos, qui congruenter vocati sunt. Verum non satis explicat, an dicat electos, quia ad ipsam vocationem sine examine electi essent, aut quia vocatione dispositi, postea merita habuerunt, ex quibus vitam æternam consequerentur, & ad eam præmisso examine eligerentur.

Deinde ser.7. de verb. Domini secundum Matthæũ tom.10. vbi iam admittit duplex illud

illud genus electionis, & sine examine, & cum illo sic ait: *Elegit autẽ Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam*, dicit secundum suam gratiã, quia Deus eos elegit gratis sine examine, vt eis daret dona gratiæ, quæ alijs negauit, ea solũ ratione, quia placuit. Sed quid est, *secundum illorum iustitiã*, nisi quia elegit eorum bona opera, quæ gratia sua in illis præparauerat: elegit, inquam, ad vitam æternã, vbi iam necessario examẽ præcedit, quod in electione ad gratiã esse non potuit. Hanc autem fuisse mentem Aug. neq; quidquam illum contra gratiæ dignitatem docuisse, patet ex sequẽtibus: explicans enim illud ad Rom.11. *Reliquię secundum electionem gratię saluæ factæ sunt*; sic loquitur: *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorũ de me præsumentes, non de se, nec de Baal. Nõ sunt mutati: sic sunt, vt a me facti sunt: & tu, quis loqueris, nisi de me præsumeres, vbi esses?* vbi licet concedat electionem operum ad vitã æternam, aut ad maiorem gratiam, nihil tamen contra dignitatem gratiæ asserit, sed ei tribuit opera, quæ dicit secundum iustitiã eligi a Deo, cum ait, *Sic sunt a me facti*: & in eiusdem gratię commendationẽ statim subiũgit: *Caue o Christiane, caue superbiã: licet enim imitator Sanctorum sis, totum gratiæ semper reputa: quia vt esset aliquid reliquũ, gratia in te Dei, non tuum meritum fecit*. Reliquum appellat bona opera, quæ eligerentur, vt diceretur reliquiæ per electionẽ saluę factæ fuisse. Quamuis autem locus ille ad Rom. aliter possit exponi, de electione scilicet gratiæ, quę præuenit omne examẽ, & fit ad ipsam gratiam, non ad gloriam; atq; hic videatur germanus sensus Pauli, quem sequitur Aug. lib.1. de prædest. Sanct. c.16. doctrina tamen, quam tradit ipse in eo sermone, nihil contra gratiæ dignitatem habet, neq; vsquam ab eo retractata minima ex parte inuenitur. Nunc autẽ ex eius auctoritate solum agere decreuimus. Mitto testimonium Aug. lib. de prædest. Dei c.2. & 3. quod infra c.8. referemus.

Deniq; Prosper, & ipse per omnia Augustinianus, atq; acerrimus gratiæ propugnator lib.2. de vocatione Gent. c.35. non minus perspicue vtramq; electionẽ adstruit his verbis: *Deus ergo iis, quos elegit sine meritis, dat vnde ornentur & meritis*. Ecce priorẽ electionẽ ad gratiam sine examine. Et *frustra dicitur, quod ratio operandi*, id est, studium, & solicitudo operandi, *non sit in electis, cum et eam ad hoc operentur, vt electi sint*. Cum igitur dicat electos ad gratiam sine meritis, ornari meritis ad hoc, vt eligantur, concedit inge
49 nue posteriorem electionem præmisso examine meritorum, non ad aliud, quã ad gloriam, & ad gratiæ augmentum: nam priorem, quam dixit fuisse sine meritis, intelligit solum ad gratiam, vt inde ornarentur meritis. Negat autem fuisse ex meritis, quia nulla alia esse potuerunt, quam arbitrij, ex quibus fieri non potuit.

Exploduntur oppositiones, quibus recentiores hæc Augustini testimonia infirmare nituntur.

CAPVT VII.

NON desunt recentioribus machinationes, quibus tam aperta testimonia euertere moliantur: primo autem plane fatentur electionem ad gloriã ex meritis, illis locis traditã esse, sed oppositũ alibi August. postea docuisse: præsertim lib. de Corrept. & grat. c.7. vbi concedit electionẽ ad regnã dum cũ Christo omnino gratis, & sine meritis factam. Verum seq. cap. non obscure monstrabimus nusquam Aug. neque in eo cap.7. oppositum, vel leuiter, insinuasse.

Libros ad Simplicianum quidã recipiunt.

Secũdo alij in August. nõ parũ docti pronunciant, librum illum ad Simplicianum in iuniori ætate ab ipso conscriptũ fuisse, tamesi iã Episcopus esset, & ideo de gratia Dei parum curasse, nec dubitasse cõcedere electionem aliquam ex meritis, licet non arbitrij, saltẽ gratiæ: at cum postea in maiori ætate cum Massilienſibus disputandum illi fuit, & pro gratia acrius dimicandum, ita vt nec minima ratio meriti ad electionem concederetur, negasse dicunt electionem aliquam, etiam ex meritis gratię si
50 cut in libris de prædest. Sãct. De corrept. & grat. & alijs. Ego sane fateor librum illũ in prima ætate post Episcopatũ ab Aug. editum, vt ipse testatur 2. retract. c.1. Cõcedo etiã nũquam in eo libro agnouisse aliquam electionẽ, nisi examine præmisso, vt c. præced. notaui. Ceterum cum illius libri meminerit 2. retract. c.1. nihil quod in eo docuerat, retractatissimo doctrinã de gratia ibi traditam mirifice probat, & prædictam quæstionem tanti facit disputans contra Massilienses lib.1. de prædest. Sanct. c.4. vt ipsos ad eam remittat, si verã de gratia sententiam intelligere velint. Quodsi aliquid sus-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid ſuſpectum, aut minus recte dictum ibi tradidiſſet, quod Maſſilienſium ſententiæ faueret, cum dixit electionem ad gloriam ex meritis factam fuiſſe: aut illud interpretaretur in bonum ſenſum, aut plane retractaret, neque vllo modo pro Catholica doctrina Maſſilienſibus eam allegaret quæſtionem.

Capite ergo illo 4. in principio, retractãs quod Presbyter dixerat, gratiam nimirum dari ex meritis fidei, quę eſſent exproprijs viribus, & ita homines eligi ad gratiam ex
Auguſt. meritis fidei præuiſis a Deo, ſic ait: *Videtis, quid tunc de fide, & operibus ſentiebam, quãnis de commendanda Dei gratia laborarem, in qua ſententia iſtos fratres noſtros eſſe nũc video; quia non ſicut legere libros meos, ita etiam in eis curauerunt proficere mecum. Nam ſi curaſſent, inueniſſent iſtam quæſtionem ſecundum veritatem diuinarum Scripturarum ſolutam in 1. lib. duorum quos ad beatæ memoriæ Simplicianum ſcripſi.* Et lib. 2. retract. c. 1. de ea quæſtione inquit: *In cuius quæſtionis ſolutione elaboratum eſt pro libero arbitrio voluntatis humanæ: ſed vicit Dei gratia.* Probat ergo contra Maſſilienſes, quicquid de gratia dixit in ea quęſtione; imo eorum errorem in ea ſatis confutatum exiſtimat: quodſi aliquid, vel minimæ ſuſpicionis eſſet, quod ipſis fauere videretur, vel illud retractaret, vel ad eam quæſtionẽ eos non remitteret. Eandem quoque quæſtionem ad Simplicianum, & doctrinam illius commendat idem Aug. lib. de bono perſeuerantiæ c. 20. vbi reſpondens Hilario Arelatenſi, miratur, quod Maſſilienſes dicerent, ſine doctrina prædeſtinationis, quam ipſe Aug. contra eos cœpit prædicare, docens nullum initium gratiæ ex nobis precedere, multo tempore Eccleſiam Dei Catholicam ſentẽtiam de prædeſtinatione defendiſſe: & inquit, *Multum miror eos dicere, nec attendere, vt de aliis hic taceam, ipſos libros noſtros & antequam Pelagiani apparere cepiſſent conſcriptos, & editos, & vidire, quam multis eorum locis futuram neſcientes Pelagianam hæreſim cẽ debamus, prædicando gratiam, qua nos Deus liberat a malis erroribus, & moribus noſtris, non precedentibus bonis meritis noſtris, faciens hoc ſecundum gratuitam miſericordiam ſuam, quod plenius iapere cepi in ea diſputatione, quam ſcripſi ad beatæ memoriæ Simplicianum Epiſcopum Mediolanenſis Eccleſiæ, in mei epiſcopatus exordio, quando & initium fidei donum eſſe cognouit & aperui.* Et c. 21. eiuſdem libri de ea quęſtione ita ſcribit, *Videãt tamẽ ii* (ſcilicet Maſſilienſes) *vtrum in primi libri poſterioribus partibus eorum duorum, quos mei epiſcopatus initio, antequam Pelagiana hæreſis appareret, ad Simplicianum Mediolanenſem Epiſcopum ſcripſi, remã ſerit aliquid, quo vocetur in dubium, gratiã Dei ſecundum merita noſtra dari: & vtrum ibi non ſatis egerim, etiam initium fidei eſſe donum Dei: & vtrum ex iis, quæ ibi dicta ſunt, non conſequẽter eluceat, etſi non ſit expreſſum, etiam vſque in finem perſeuerantiam non niſi ab eo donari, qui nos prædeſtinauit in ſuum regnum, & gloriam.* Centet igitur Aug. ita exacte de gratia Dei in ea quęſtione, ſicut in reliquis poſtea operibus, poſt exortam hæreſim Pelagij, ſe diſputaſſe. Faceant igitur prædicti Theologi, & doctrinæ Aug. in ea quæſtione humiliter acquieſcant, ſi doctrina eiuſdem de gratia, & prædeſtinatione ipſis probatur.

Explicantur verba Auguſt. quibuſdam de ordine exequutionis.

Tertio dicunt alij Auguſtinum loqui nõ de ordine intentionis, ſed de ordine executionis, non quem in tempore exequendo ſeruat examine præmiſſo meritorum (loquitur enim de ipſa electione in præſciẽtia, vt ex verbis pręcedenti capite recitatis patet) ſed de ordine executionis, quem Deus in mente ſua, & æterna præſcientia ſeruat. Inquiunt enim, in præſcientia Dei duplicem ordinem eſſe, vnum intentionis alterum executionis: ſicut in quolibet artifice, dum opus aggreditur, vel de illo conſultat. Prior ordo a fine ad media procedit, ex eo namq; quod quis vult ædificare domum, primum decernit domũ conſtruere, deinde de variis medijs conſultat. At vbi iam media inuenit, conſiderat alterum ordinem executionis, in quo nimirum, talibus medijs præuiſis, vltimo decernit domũ fabricari. Sic ergo Deus primũ decreuit hominem beare, nondũ meritis præuiſis, deinde dare merita, vt media ad hanc beatitudinem: & ſic cõpletus fuit ordo intentionis. Sed ordine executionis per media gratiæ, & merita præuiſa, iterũ decreuit ipſum perducere ad beatitudinẽ. Vidit enim hominem hac, & hac gratia præuentũ bene operaturum, & dignum futurum, vt beatur. Ideo præfiniuit per illa media, & ex illis præuiſis tale præmium retribuere. De hoc ordine poſteriori dicunt loquutũ fuiſſe Auguſtinum nõ de priori. Cum quo bene conſtat, vt Deus primum omnium ante merita præuiſa, ordine intentionis, decreuerit dare vitam æternam.

Explicatio reprobatur

Sed certe ſi hic modus philoſophandi in Auguſtino fundamentum haberet, libenter eum amplecterer, nec mihi curæ eſſet, ſi alias philoſophię Ariſt. aut Theologorum noſtrorum opponeretur, & licet nõ videtur probabilis, tamen, vt mentem Auguſt. interpretaremur, ſufficeret. Ceterum exiſtimo, neque Auguſtini, neque Scholaſticorum doctrinæ conſentaneum eſſe, imo cõmuni ſenſui Philoſophorum omnino aduerſari; ac proinde effugium hoc nullius eſſe momenti.

Et primo quidem in Auguſt. nullum fũdamentum habet, quod ipſe nuſquam alium ordinem intentionis poſuerit, in quo homines eligerentur ad vitam æternã ante merita præuiſa. Quare cum ipſe, vbicunq; loquitur de hac voluntate conferendi gloriam, aſſerat ex operibus, & meritis gratiæ, gloriam fuiſſe præfinitam, diſtinctio hæc doctrinę Aug. conſona non erit, ſed tantũ ad eludendum excogitata. Nullibi autem dixiſſe Auguſtinum intentionem hanc cõferendi gloriam fuiſſe ante merita, cap. ſequẽti patebit: locis vero proxime citatis, vbi de electione ad gloriam ſermonem habet, aperte teſtatur ex meritis factam fuiſſe. Vnde ergo ſuſpicari poſſumus, duplicẽ illum ordinem ab Aug. fuiſſe aſsignatum?

Axioma iſtud, Prius in intentione eſt poſterius in exequutione, explicatur.

Secundo axioma philoſophis, & Theologis ſatis familiare, & veriſsimũ, quo duplex ordo aſsignatur, alter intentionis, alter exequutionis, non conſtituit vtrumque in mente artificis, aut operantis, ſed alterũ in mente, & conſultatione illius, alterũ vero in re ipſa, & vterque eſt notiſsimus. Eſt autem axioma: non ſolum alterum eſſe ordinem intentionis, alterum exequutionis, ſed prorſus oppoſitos eſſe: vt prius in intẽtione, & conſultatione ſit poſterius in exequutione, & generatione, & contra prius exequutione, & generatione ſit poſterius in intentione. Vt cũ cupimus ſanari, prius volumus ſanitatem, quam exequutione ipſa poſterius conſequimur. Præterea conſultatio de medijs ad ſanitatẽ prius verſatur circa medium magis propinquum: vt cum agitur de ſanitate, conſultatio eſt, an expediat medicamento purgare naturam, vel ſciſſione mittere ſanguinẽ; deinde ſi mittendus eſt ſanguis, quisnam vocandus ſit phlebotomiæ peritus; demum quis illum quærere, & accerſere debeat. Contra vero cum exequimur, incipimus ab illo, qui vocaturus eſt chirurgum, vt ſcindat venã, poſtea ille ſcindit venam, demum ſequitur ſanitas. Ratio vero eſt, quia conſultatio poſt intentionem finis quærit, quæ ad finem vtilia ſunt, quatenus vtilia; & cum quædã vtilia ſint ad finem ſe ipſis, quædam vero per alia; quo remotius aliquid vtile eſt, poſterius in conſultationem venit. Contra vero quia exequutio ordinem ſeruat cauſarum efficientium, & illa eſt prior, quæ remotior (nam remotior mouet magis propinqu.) ideo a remotioribus incipit. Id quod expreſsit Ariſtot. 3. Ethic. cap. 8. his verbis. *Idque, quod vltimum eſt in reſolutione, primum eſſe conſtat in generatione:* ordinem reſolutionis appellat ordinem conſultationis, & intentionis: ordinem vero generationis vocat, quem nos communiter dicimus ordinem exequutionis, vt videbimus 1-2. q. 14. art. 5. de hoc vtroque ordine eo modo quẽ diximus loquitur S. Thomas 1, 2. q. 1. art. 4. At in conſultatione & intentione, aut decreto voluntatis, duplicem ordinem oppoſitum aſsignari poſſe, alterum executionis, alterum intentionis, vt prius in vno, ſit in altero poſterius, quis vnquam philoſophus, aut Theologus docuit? Excipio recentiores Theologiæ profeſſores, qui vt ab ijs, aut alijs argumentis ſuam tueantur ſententiam, hos duos ordines excogitarunt, quod ſane, vel hac ſola ratione ſuſpicione non caret, nunquam enim alibi de his mentionem apud probatos, vel philoſophos, vel Scholaſticos factam reperies.

Tertio fere nunquam repetimus id, quod ſemel ordine intentionis diſpoſuimus, ſi id bene memoria teneamus, cum mẽte noſtra de re aliq̃ conſultamus, & decernimus. Si vero quando id contingit, ex imperfectione ingenij inuenit, quæ Deo tribuenda non eſt. Quare ſi non videtur neceſſarium duplicem illum ordinem aſsignare in mente eius, qui poſt conſultationem prompte & abſque impedimẽto id, quod intellectu cõcepit & decreuit, opere exequitur; quia peracto ordine intentionis ſtatim procedit ad opus, vt experimento conſtat; cur quæſo Deo, tanquam artifici tardo, & hebetioris intellectus, duplicem illum ordinem tribuemus, ſiquidem poſt priorem ordinem ſumma promptitudine operari poteſt?

Argumento efficaci explodituir contraria philoſophãdi ratio.

Quarto etiamſi concedamus, duplicem illum ordinem ab artifice conſiderari, nunquam tamen ſic loquimur, ideo voluit talẽ finẽ, quia media præuidit; ſed ſemper e contrario dicendum eſt; ideo talia elegit media, quia voluit finem, licet conſiderans, & reuoluens intra ſe ordinem, qui futurus eſt in exequutione, videat ex tali medio futurum talẽ finẽ. Veluti ſi medicus decreuit ſanare aliquẽ, & cõſultãs de medijs elegit ſciſſionẽ venæ, & deinde cõſiderãs quomodo

Exemplo doctrinæ explicatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

exequutio proceder, videt ex tali scissione
sequuturam euacuationem maligni humo
ris, & eo ablato futurã sanitatem: non dici
mus ideo voluit sanare, quia vidit scissio-
nẽ; sed solũ dicimus, vidit ex scisione fu-
turam sanitatem. Si autem diceremus, id-
eo voluit, & decreuit sanare, quia vidit
posse fieri scissionem, sine dubio cõmodi
tas medij impulisset ad voluntatem finis,
quem alias ille non vellet. Id quod aliquã
do contingit, vt cap. 11. dicemus: quando ni
mirum vnicum medium inuenitur ad con
sequutionem finis eo modo, vt desidera-
tur: quod si plura sunt media, & voluntas
finis fuit definita non intuitu horum, vel il-
lius, nunquam, cum cõsideramus ordinem
exequutionis, & mente reuoluimus, dici-
mus, ideo finis volitus est, quia tale mediũ
fuit præuisum, aut electum, sed contra,
quia volitus fuit finis, tale medium electũ
fuit, & præuisum, vt adhibendum: asseri-
mus tamen, ex tali medio sequetur re ipsa
talis finis. Ratio vero discriminis est, quia
diuersum est genus causalitatis in volen-
do, quam in faciendo, & exequendo: in vo
lendo enim illud est causa, quod mouet vt
finis: nunquam ergo dicimus, artifex vo-
luit talem finem, quia vidit talo medium,
nisi in casu prædicto, in quo medium re-
dundat in ipsam rationem finis: dicimus tã
men, videt intellectus in re sequuturum ta
lem finem ex tali medio [illegible] hanc solum
attenditur causalitas efficie[illegible] Hæc meo
iudicio certissima sunt ex q[illegible]us demon
stro, Aug. non fuisse loq[illegible] de ordine
exequutionis mente considerato. Namsi
ordine intentionis Deus iam voluisset vi-
tam æternam aliquibus hominibus ante
merita præuisa, absolute, & ex setetiamsi di
ceremus, ipsum considerasse deinde ordi-
nem exequutionis, quomodo scilicet per
merita, tanquam per media, consequenda
esset beatitudo, nunquã tamen dicere pos
semus, ideo Deum voluisse dare gloriam,
quia vidit merita, quando iam absolute eã
voluit, nõ intuitu meritorum. Sicut de eo,
qui statuit finem ante media ordine inten
tionis, nunquam postea nec ordine exe-
quutionis assetimus, ipsum voluisse finem
ex medijs præuisis, vt probatũ manet. Cũ
igitur Aug. in illa quæstione ad Simplicia.
& Prosper loc. cit. dicant ideo homines e-
lectos, quia merita eorum præuisa sunt, cõ
sequitur eos etiam de quouis ordine inten
tionis, & voluntatis plane loquutos. Aug.
dicit, *Quia illud* (scilicet propositum iustifi-

Dicta explicatio merti, Aug. repugnat.

August. Prosp.

56

candi) *manet, vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quæ tam eligat ad regnum cœlorum.* Prosper autem de prædestinatis ait. *Cum et iam ad hoc operentur, vt electi sint.* Si ergo ideo voluntate Dei eliguntur, quia præuidẽtur habere merita, vel ad hoc operantur, vt eligantur, respectu volũtatis priora fue
57 runt merita. Contra vero non dicimus, ad hoc, vt velit quis sanari, scinditur vena, quia voluntas sanandi, prior est in intentione, & volũtate: dicimus tamẽ ad hoc, vt quis sanetur, scinditur vena, quia hic solum efficacitas in re significatur, & particula, *vt*, denotat causam finalem priorem in intentione, sed re ipsa in exequutione efficientis posteriorem.

Doctrina valde notanda.

Quinto quotiescunque media ad aliquẽ finem consequendum sunt merita, & quis proponit alteri finem consequendum per illa, ipsi proponenti sunt priora merita, quam decernat dare finem, nam talis finis non datur, nisi intuitu meritorum, & ad modum præmij: ille tamen, cui talis finis proponitur, prius mouetur in finem; dem de adhibet merita, vt illum consequatur, & ideo notant disp. 82. c. 5. quoties mediũ ad aliquem finem est morale, illud esse prius præuisum, quam sit voluntas conferendi talem finem. Intelligitur autem respectu volũtatis eius, qui proponit finem, sicut Deus hominibus proponit beatitudinem; non respectu eius, qui suis meritis illum consequi debet id quod magis explicabitur cap. 9.

Denique modus ipse loquendi causaliũ propositionum rem ipsam, & mentem Augustini nobis explanat, dicimus enim. *Deus voluit dare vitam æternam Petro, quia vidit ipsa futurum esse sanctum, non autem, voluit dare vitam æternam, vt ipsa esset sanctus.* Si autem prius in intentione voluit beatitudinẽ dare, & deinde merita, & sanctitatem, sequitur ad hoc decreuisse dare beatitudinẽ, vt postea daret sanctitatem. Ex illo ergo modo loquendi *Decreuit dare gloriam, quia vidit futurum esse sanctum*, colligitur habuisse rationem meritorum, sicut si diceremus, ideo vocauit Petrum, quia cognouit futurum esse sanctum, fateremur rationem habuisse meritorum, et vocaret: nunc autem, quia nõ habuit, dicimus, Vocauit, nõ quia nouit fore sanctum, sed vt esset sanctus.

Ex modo loquendi, vera sententia confirmatur.

58

Nihil contra hanc electionem ex meritis docuisse Aug.

CAP.

CAPVT VIII.

NOn solum testimonijs allegatis in 1. cap. sed etiam innumeris alijs conantur aduersarij ex August. probare electionem ad vitam æternam, id est, voluntatem efficacem locandi homines fuisse ante merita. Nunc ergo, vt multo magis mens August. perspicua fiat, id quod posteriori loco promisimus, ostendamus: nihil videlicet contra electionem ad gloriã ex meritis gratiæ docuisse, etiam cum seuerius contra Pelagianos & Semipelagianos pro gratia disputauit. Verum antequam non nonnulla loca sigillatim proferamus, & examinemus, cur aliqui in August. decepti sint, vniuersim demõstremus.

Mota in August. intelligẽdo ea decepti sunt. OKam. Gab. 59

Primum ergo non pauci putantes cum OKamo & Gabriele, quos supra in hac disputatione cap. 2. retulimus, prædestinationem esse solum volũtatem illã, qua Deus efficaciter decreuit aliquos beare, cum viderent August. passim clamare homines prædestinatos esse gratis, & absque meritis, imo sic esse prædestinatos ad vitam æternam, vt 6. Hypognostic. circa mediũ, cui consensit Concilium Valétinum sub Lothario Imperatore cap 5. dixerunt, ipsũ plane sensisse homines electos fuisse volũtate illa efficaci ad vitã æternam sine meritis etiam cum gratia factis, & in eo Augustinum Græcis Patribus fuisse aduersatũ. Sic Augustinum intellexerunt Driedo Ruar. & Sixtus Senen. a nobis citati ea-r. huius disputat. & eius sententiam in hoc sensu sequuntur. Sic etiam interpretati sunt Augustinũ Catherinus, Camerarius, Osorius, a nobis ibidem allegati. Licet opinioni Augustini sic explicatæ minime ac quiescant, vt eodem cap. vidimus.

Concilium Valentinũ. Driedo. Ruardus. Sixtus. Senen. Catherin. Camerar. Osorius.

Prior cau sa deceptionis.

Hi tamẽ auctores in duob⁹ manifeste deceptí sũt. Alterũ est, q⁹ electionẽ ad vitam æternã cum prædestinatione cõfundant, quas S. Thomas in hoc a. 4. & sequẽti plane distinguit. Est enim electio ad gloriam voluntas gloriam cõferendi alicui, sed prædestinatio est æterna donorum gratiæ præparatio: quę duo longe diuersa sunt. Porro electionem esse voluntatem efficacem dandi gloriam, ita nũc supponimus, & certum est inter omnes, nam de hac disputamus. Prædestinationem vero esse præparationem donorum gratiæ, præter S. Thomam, & alios Scholasticos, quos disp. 91. cõmemorabimus, docet expresse Aug. 1. lib. de prædest. Sanct. c. 10. vbi sic ait: *inter gratiam porro, & prædestinationẽ hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, (intelligit in Dei præscientia) gratia vero non ipsa donatio.* Et lib. bono perseuerãtię c. 14. ite prædest. nationẽ definit: *Hæc prædestinatio Sanctorum, nihil est aliud, quam præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberãtur.* Sic etiam alij Patres, quos disp. illa c. 3. citabimus inter effectus prædestinationis gratiã connumerant. Est ergo prædestinatio donorum gratiæ, & solum differunt gratia & prædestinatio, quod gratia est obiectũ, prædestinatio vero est actus voluntatis, & intellectus Deum illam decernentis, & disponentis. Intelligit autẽ Augustinus æternam præparationem, sicut ex textu patet, & notauit Fulgen. libr. 1. ad Monimum c. 8. his verbis: *Prædestinationis itaque ipsius instituat præcognitio, cum essent scripturæ, & præparatur voluntas a domino* (Prouerb. scilicet 19. iuxta translationem 70.) *non autem ad aliud præparata dicitur, nisi quia danda prædicitur. Ab ipso enim præparatur per bonitatem sempiternã, ab ipso datur per indebitam gratiam.* Cur autẽ ratione vocationis congruæ ipsa voluntas dicatur præparari, & prædestinari, explicaui disp. 88. c. vltimo. Id ipsum eodem modo intellexit Augustinus lib. 11. c. 9.

Fulgen. Prouer. 1

Quocirca eadem fuit semper Augustino cum Pelagianis, & Semipelagianis contentio de gratia, atque de prædestinatione, cũ de meritis agebatur, an scilicet ex meritis esset, & eandem virtutem rationem esse putauit. Imo, vt demonstraret gratiam ex meritis in tempore non dari, ostendit prædestinationem sine præuisione meritorũ solo nutu, & voluntate Dei factam fuisse. Contra vero, cũ dixit in epistolã ad Rom. gratiam in tẽpore dari ex meritis arbitrij, docuit etiam hæc merita ad gratiam electa fuisse in æterna Dei prædestinatione vt capite sequenti referemus. Sed sicut nunquam contendit contra eosdem, aut alios probare gloriam in tempore gratis dari, & sine meritis vllis, id enim sentire nõ putauit Augustinus, nec vllus Catholicus; sic etiam ad hoc probandum nusquam assumit electionem ad gloriam ante merita sanctum fuisse, vt autem ostenderet gratiam in tempore sine meritis dari, parum refert, quod Deus gloriã ante omnia merita tanquam finem dare decreuisset. Quamobrem cum in Augustino prædestinatio non dicatur gratia, quia gratia est ipsa do-

August. Eadem fuit Augustino cõtrouersia cum Pelagianis, & de prædestinatione ac de gratia.

Prædestinatio in Augustino est voluntas gra

Universidad de Deusto
Biblioteca

natio,& effectus prædestinationis,sed vo
tanta, non fit electio ad gloriam
ceturgratuita voluntas; tamen electio ad gratiam quæ est voluntas illa conferendi vitam æternam,nec dicitur gratia, nec omninogratuita voluntas appellari potest: quia voluntas gratuita dicitur ex effectu, effectus autē illius electionis, scilicet gloria,nō est omnino gratia,sedgratia pro gratia,sicut Augustinus frequenter eā vocat.

Electionē ad gloriam prædestinationēremunerationis vocat Aug.

Fateor tamen Augustinum aliquando prædestinationem vocare ipsam voluntatem remunerationis dandi scilicet vitam æternam,vt c. 9. videbimus: hanc tamen non appellat absolute prædestinationem, sed prędestinationem remunerationis:neque libet ille ab omnibus,vt Augustini recipitur,quamuis meo iudicio nihil contrarium doctrinæ ipsius contineat,vt ibidem dicemus.Tamen nihilominus donorū gratiæ præparatio, dicitur prædestinatio ad vitam,seu ad vitam æternam, non quia sit sola voluntas dandi gloriam, & inde incipiat prędestinatio, sed quia dona,quæ præparantur, ordinant hominem in vitam æternam.Vt autem ad gloriam ordinent,satis est eam esse volitam voluntate simplici antecedenti,vt in hoc cap.& c.vltimo iterum notabimus.

Posterior causa decretionis quo fundam in mente Aug.

Alterum,in quo hi auctores fuerunt decepti,est, quod putarunt Græcos Patres, Aug.cōtraria docuisse,quasi assereret Augustinus homines ad gloriam sine meritis electos fuisse:cum revera Patres Græci, & Massilienses, qui eorum testimonio nitebantur,id contra Augustinum impugnare nunquam somniarint,vt ostendimus c. 4.neque id Aug.vsquam docuerit,vt statim patebit.Solum namque conteudebāt Massilienses gratiam in tempore dari intuitu alicuius laboris,industriæ,aut voluntatis nostrę,& ratione illius electos fuisse homines ad gratiam ab æterno, intellexeruntque Augustinum contra Græcos Patres pronunciasse,electionem ad gratiam sine meritis factam fuisse, sicut & ipsam gratiam sine meritis in tempore dari. De hac enim fuisse eorum dissensionem cum Augustino plane conuicimus c.4.non autem de electione ad vitam æternam. Quibus vero rationibus vterentur contra Augustinum,& quid ipse ad testimonia Græcorum,quæ contra asserebantur,respondeat,videbimus disp.91.c.9.& 17.Reliquū est,vt ostendamus nullum esse locum in Augustino,in quo dicat electionem ad vitam æternam ante merita factam fuisse:& quia molestum esset omnia loca recensere,difficiliora tantum recitare decreui, & quę frequentius afferri solent:cetera namque eodem modo explicari poterunt. 63

Testimonium Aug. opponitur primo. Rom.11.

Primum testimoniū sit ex lib.5.cōtra Iulianum cap. 3.post medium,vbi adducens verba ad Rom.11. *Quis*(inquit) *prior dedit ei & retribuetur;nullum elegit dignum,sed eligendo fecit dignum.*& paulo inferius:*ipsi ergo electi,& hoc ante mundi constitutionem, sed electi per electionem gratiæ.Vnde dicit idem doctor,& de Israel reliquię per electionem gratię salvæ factæ sunt,& ne forte ante constitutionem mundi ex operibus pręcognitis putaretur electi, sequitur est,& adiunxit:si autem gratia, iam non ex operibus.*Vbi plane de electione gratiæ loquitur,qua quis eligitur a Deo,non volūtate efficaci dandi vitam æternam,sed voluntate gratuita pręueniendi gratia sua.Id vero contra Semipelagianos contendit, qui ex nobis initium aliquod esse dicebāt, quia si ita esset,vt illi existimabant, iā gratia non esset gratia. Quod qua ratione verum sit,dicemus disputatione illa 91.c.14.

Illustratur locus Aug.

Ex eo vero quod quis ad gloriam eligatur ex meritis gratiæ : vndenam sequitur gratiam non esse gratiam ? solum sequitur gloriam non esse gratiam, sed mercedem. Neque hoc absolute colligitur,quia vt nullam haberet rationem gratiæ, deberet fieri ex meritis,non gratiæ,sed nudi arbitrij, alioqui cum fiat ex meritis gratiæ, etiamsi merces sit bonorum operum,dicitur tamē gratia pro gratia. Sic eam vocat Augustinus lib.de gratia & lib.arbit.cap.8.& 9.& tract.1.in Ioan.circa medium, & Fulgentius lib.1.ad Monimum c.10.Idcirco Concilium Tridentinum sessione 6.ca. 16.ait. *Bene operantibus vsque in finem,& in Deo sperantibus proponenda est vita æterna,& tanquam gratia filijs Dei per Iesum Christum misericorditer promissa,& tanquam merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus,& meritis fideliter reddenda.*Dicitur autem gratia ratione principij,ex quo nascitur, corona vero iustitiæ tantum,quia redditur meritis, vt explicat Aug.c.illo.8.& 9. 64 Aug. Fulgen. Con. Trid.

Secundum testimonium sit ex libr.1. de prædest.Sanct.c.19.vbi contra Pelagianos & Semipelagianos adduxit illud ad Ephe. 1.*Elegit nos in ipso.* &c.& ostendit, eo testimonio plane confutari Pelagianorum errorem,qui dicebant,ideo nos prædestinatos fuisse, Aug. Secundum testimonium opponitur. Ad Ephe.

tos fuisse,quia futuri eramus sancti. Putabant enim, ex nostro libero arbitrio nos posse seruare legem,iustificari,& perseuerare. Dicit autē Augustinus eo testimonio confutari,quia inquit Paulus.*Vt essemus sancti,non quia futuri eramus sancti.* Subiūgit vero statim Augustinus hæc verba: *Sed hi nostri, de quibus,vel pro quibus nunc agimus* (scilicet Massilienses Semipelagiani) *forsitan dicunt, Pelagianos hoc Apostolico testimonio refutari, vbi dicit; ideo nos electos in Christo, & prædestinatos ante mundi constitutionem,vt essemus sancti & immaculati:ipsi enim putant* (scilicet Pelagiani,) *acceptis præceptis iam per nos ipsos sicri libere voluntatis arbitrio sanctos, & immaculatos. Quod futurum Deus quoniam præscivit(inquiunt)ideo non ante mundi constitutionem elegit,& prædestinauit in Christo.Nos autem* (scilicet Semipelagiani) *dicimus(inquiunt)nostrū Deum non præscisse,nisi fidem, quā credere incipimus:& ideo nos elegisse ante mundi constitutionem,vt iam sancti,& immaculati gratia,atque opere eius essemus.Sed audiant & ipsi* (scilicet Semipelagiani) *in hoc testimonio,vbi dicit,sortem consequuti sumus prædestinati secundum propositum,qui vniuersa operatur.* Ipse ergo,vt credere incipiamus,operatur,qui vniuersa operatur. *Vocationē quippe illā,de qua dictū est, Sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio Dei,& de qua dictū est,Nō ex operibus,sed ex vocante, cum posset dicere,sed ex credente,& electionē,quā significauit Dominus dicens,Non vos me elegistis,sed ego elegi vos, nec fides ipsa præcedit? non enim quia credidimus,sed,vt credamus,elegit nos, ne priores ipsum eligeremus.* Hæc Augustinus. 65

Explicatur de electione ad gratiam.

Ceterum ex his quis non videat solū hic voluisse Augustinum excludere opinionē Massiliensium, qui dicebant, nos eligi ad gratiā proper meritum fidei, quod ex nobis habere musde electione autem ad vitā æternam ex meritis gratiæ præuiis,ne verbum quidem habet:siquidem de his cum Massiliensibus nulla erat cōtrouersia. Nec toto illo libro & sequenti, vbi ex professo contra eos disputat,quidquam aliud inueniri poterit. Quodsi contra Pelagianos in hoc testimonio contendit,nō fuisse nos electos ad vitam æternam ex meritis, intelligit merita liberi arbitrij:nā ex meritis gratiæ id nunquam negauit. Illi enim asserebant in tempore ex meritis arbitrij nobis dari vitam æternam. Quid ergo mirum,si si in electione assereremus,Deum hæc merita respexisse?id ipsum,quod in hoc capite nec quidquam aliud contra Semipelagianos docuit eodem lib.cap.17.vbi etiam circa finem, illud Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo diuites in fide,& hæredes regni?*hoc modo explicat:*Eligendo ergo facit diuites in fide sicut hæredes regni. Recte quippe in eis hoc eligere dicitur,quod vt in eis faciat,eos elegit.*Dicitur ergo eligere Deus sine meritis,vt faciat fideles,quia sine meritis facit fideles:& recte dicitur hoc eligere, quod ipse facit.Hoc pacto lib.5.circa Iulian.cap. 3.inquit.*Nullum elegit dignum,sed eligendo effecit dignum.*Ideoque in lib. de prædest. & gratia cap.5.in fine ait,in Deo hæc tria simul esse prescire,facere,& eligere,& ita immutata sua prescientia Deum eligere faciēdos,& facere eligēdos. Quasi dicat, eligit, vt per gratiam faciat sanctos, & facit sanctos eligendo eos: nisi & hoc postremum ad electionē vitæ æternæ ex meritis refera tur, cum dicit facere eligendos: sicut dixit Prosper citatus cap. 5. in fine, Deum donare nobis,vnde ornemur meritis, & nos ad hoc operari, vt eligamur. Eodem sensu dixit sermone 11.de verb. Apostoli: *Eliguntur qui non sunt,neque errat, qui eligit.Nec vane eligit,Eligit tamen,& habet electos,quos creaturus est eligendos.* Prosper. 66

Allegari etiam solet Aug.lib.de prædest. & gratia cap.7.tractatu 86. in Ioan. epist. 105.& 106.parum a principio,in Enchir.c. 107.de corrept.& gratia cap. 10. & Prosper ad excerpta Genuensium ad 4.& 5.ob iectionem,Fulgentius lib.de Incarnatione & gratia Domini nostri Iesu Christi ca. 18. sed tamen Augustinus,& eius discipuli, vbicūque de electione sine meritis loquuntur, tantum excludere contendunt merita sollius arbitrij ab electione,quæ fit ad gratiā. 67 Augustin. Prosper. Fulgen.

Ceterum duobus alijs testimonijs Aug. recentiores prædictam sententiam magis vrgent,qui si mediocri attentione legātur, nihil difficultatis ingerent. Alterum est li. 1.de bono perseuerantiæ ca.14.vbi de Tyrijs,& Sidonijs dicit.*Sed quamuis vt crederēt non erat eis datum,etiam vnde crederent est negatum: ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligēdiæ, quo moueantur ad fidem,si congrua suis mentibus vel audiāt verba,vel signa conspiciant, & tamen si Dei altioris iudicio a perditionis massa non fuerint gratiæ prædestinatione discreti; nec ipsa eis adhibentur vel dicta diuina,vel facta, per quæ possint credere,si audirent vsque talia,vel viderent.* Ex quibus inferunt,prædestinatis auxilia congrua ideo conferri,quia voluntate illa efficaci dandi vitam æternam discreti sunt a reprobis:contra vero hæc auxilia reprobis denegari Alterum testimonium obijcitur. In vniuersum electio sine meritis in Aug. & eius discipulis eam quę est ad gratiam significat. 68

Universidad de Deusto
Biblioteca

denegari, quia tali voluntate non sunt separati, sed in massa perditionis derelicti. Quocirca dicunt, prius aliquem discerni a reprobis, voluntate dandi ei regnum cœlorum, quam congruam ei vocationem præparari, quę propria est prædestinatorũ: & contra prius est, non discerni hac voluntate, quam ei auxilia huiusmodi negari.

Explicatur. Respõdeo, si phrasin Augustini, quã ille præmiserat. li. 1. de prædest. sanct. c. 10. & hic etiã obseruat, aduersarij attẽdissent, facile deprehẽdissẽt friuolã esse hac obiectionẽ. Primũ, quoniã Augustinus non dicit, ideo non dari eis congruam vocationem, quia discreti non sunt, neque ideo dari eam vocationem, quia discreti sunt; sed his non dari, qui discreti non sunt: id quod verissimum est, etiamsi voluntas negandi vitam æternam, sit post opera præuisa, vt aduersarij etiam fatentur, & omnes concedere debent. Similiter dicere potuit, conferri congruam vocationẽ eis, qui discreti sunt, etiamsi discretio fiat post opera: quia reuera non datur nisi ijs, qui cum ea operaturi sunt, & ratione operum vitam æternã consequuturi: licet non ideo vocatio concedatur, quia operaturi sunt.

Discretionem a massa perditionis prædestinatione gratiæ, nõ electione ad gloriam docet fieri Auguſt.

Præterea discretionem hic non existimat Augustinus esse voluntatem dandi vitã æternã, sed prædestinationẽ gratiæ: at prædestinatio est gratiæ preparatio, non voluntas dandi vitam æternam. Sic definiuit prædestinationem lib. illo 1. cap. 10. & data opera dixit Augustinus, discretionem fieri prædestinatione gratiæ, in testimonio superius citato. Nomine igitur prædestinationis gratiæ frustra intelligent hi voluntatẽ gloriæ, quæ nõ est gratia, nisi ratione principij, sed gratia pro gratia, vt dictum est. Cum ergo ait Augustinus, quibusdam esse negatum, vnde credant; quia non est datum, vt credant; & ita signa, aut verba eis negari, qui discreti nõ sunt, etiã sẽsus causalis esset, nihil prædictę doctrinæ aduersaretur. Ibi enim Augustinus sermonẽ instituit de signis, & verbis exterioribus: vnde prouenit, vt quis credat, & conuertatur, sicut fecissent Tyrij, nõ autem de gratia interius mouente. De his vero recte inquit, ideo negata esse signa hæc exteriora, vel verba, quia non erat eis concessum, vt crederent: conceditur autem hominibus, vt credant præuenienti congrua vocatione. Similiter hæc signa, vel verba aliquibus non sunt concessa, quia non sunt per prædestinationẽ gratiæ præuenientis a massa perditionis discreti. Nam toto illo opere, & vbicũq; de discretione tractat Augustinus, eã gratiæ præuenienti tribuit, sicut etiam electionem ad gratiam, non autem voluntati dandi gloriã. Vnde ergo colligunt prædicti Doctores Augustinum loqui de voluntate dandi vitam æternam, qua boni discernantur a malis, & de gratia interiori præueniẽti, vt hac ratione interior hęc gratia detur quibusdã, quia volũtate eos beãdi sint a Deo discreti, eũ nõ de gratia interiori, sed de signis externis, nec de volũtate dãdi eis gloriã, sed præparandi gratiam intẽrnam Augustinus loquatur?

Aliud argumentum ex eodem Auguſt. desumptum.

Alterum testimonium est de corrept. & gratia cap. illo 7. vbi postquam late ostendit electionem factã fuisse ante opera, de electis sic ait: *Horum si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquã perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus: electi autem sunt ad regnandum cum Christo: nũ quo modo electus est Iudas ad opus, cui congruebat.* Et de eis iterum dicit. *Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suũ.* eodẽ modo loquitur eo lib. cap. 9. Verumtamen quicumque contextum totius capitis vel leuiter perlegat, statim videbit nõ de electione ad gloriam, quam aduersarij contendũt, quæ est voluntas efficax perducẽdi ad vitam æternam, sed de volũtate dãdi gratiã, ad quam homines sine meritis arbitrij eliguntur, Augustinum loqui: nam paulo ante in illo cap. 7. dixerat. *Profecto electi sunt per electionem, vt dictũ est, gratię, non præcedentium meritorum suorum: quia gratia est illis omne meritum.* & superius: *Qui & elegit eos in filio suo ante constitutionem mũdi per electionem gratiæ. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam nõ est gratia.* Certe si de electione ad vitam æternam loqueretur, nõ negaret ex meritis gratiæ dari, nec diceret, si ex operibus gratiæ, iam non est gratia.

Explicatur locus Aug.

Primum autem probatur, quia nemo negare potest, gloriam dari ex operibus profectis a gratia, sicut negare debet gratia dari ex operibus, vt ibi cõtendit Augustinus. Tum etiam quia nusquam ipse infert tanquam absurdum, gloriã nõ esse gratiã, si datur ex operibus, sed id solũ de gratia cõtra Semipelagianos deducit, iuxta doctrinam Pauli ad Rom. 11. nam gloriam, vt supra vidimus, ipse Augustinus sẽper appellat gratiam pro gratia, quia ex meritis gratiæ cõfertur. Ad hęc cum loquatur de electione gratiæ non debet intelligi de electione, & voluntate dandi gloriam, sed gratiam.

71 Præterea in eodem capite, de eisdem electis inquit, ideo electos esse, quia secundũ propositum sunt vocati: id quod iterum, atque iterum repetit: at si de electione ad vitam æternam sermo esset, quam aduersarij volunt esse priorem omni præuisione meritorum, non recte diceret, ideo sunt electi, quia secundum propositum vocati: sed ideo vocati secundum propositũ, quia electi. Vocatio enim secundum propositũ, vt ex disputatione 88. c. vltimo constat, dicitur, quæ congrua est: friuolum autẽ, imo indignum est de tanto viro existimare, in tam paucis verbis, aut mutasse sententiam, aut varie loquutum fuisse, tum de electione ad gratiam, tum de electione ad gloriã, vel eo saltem, quod ex contextu aperte liquet, cum constanter de eodem genere electionis semper loquutum. Cum ergo ait ideo electi, quia secũdum propositum vocati, reddit causam quasi formalem, vt eo dicantur electi, quo secundum propositũ vocati. Eodẽ modo loquitur lib. 1. de prædest. Sanctor. c. 17. *Electi sunt autem*, inquit, *ea vocatione, quæ Deus id, quod prædestinauit, implẽuit*: de eadẽ quoque electione ad gratiam plane intelligendus est capite illo 9. citato.

Explicatio Aug. notanda.

Sed cur de electis ad gratiam dixit, electos esse ad regnandum cum Christo, vel ad vitam æternam, si quidem in ea electione gratiæ nondum erat efficax volũtas dãdi eis regnum æternum? Respondeo, quia gratia est vita æterna, & semen illius, ideo iure optimo de electis ad gratiã, dixit hoc ipso electos ad gloriam, & ad regnandum cum Christo. Eodem pacto debet intelligi Augustinus, vbicumque dixerit prædestinatum esse regnum cœlorum sine meritis. Nam cum prædestinatio sit gratiæ præparatio, & hæc sine meritis arbitrij detur, atque ab æterno præparetur, in eaq; sit regnum cœlorum, imo in Scriptura regnum cœlorum vocetur; recte quoque dicitur, regnum cœlorum sine meritis esse prædestinatum. Hoc tamen non obstat, quo minus Deus non nisi ex meritis præuisis gratiæ decreuerit, vitam æternam conferre.

Auguſt.

Vt ibi contra hos Aug. locis citatis sibi contraria nõ docuisse in eo, quod asserit electionem factam ex operibus, seu voluntates electas fuisse & rursum neminem electum fuisse ex operibus. Primum, cum Augustinus non loquatur vtrobique de eodem genere operum, ex hac parte sibi non contradicit. Nam cum asserit, electas fuisse hominum voluntates, non intelligit opera solius arbitrij, sed ex gratia profecta: cum vero ait, electionem non fuisse factam ex præscientia operum, sed gratis, excludit opera liberi arbitrij contra Pelagianos, & Semipelagianos, vt iam satis explicatum est: tametsi ipse Augustinus adhuc presbyter opposituin docuerit.

Quomodo sententia Paulo pera excludentis non pugnet cũ Iacobo eadem defẽdẽti.

Hac eadem ratione conciliandos existimo Paulũ ad Rom. 3. 4. & 11. & ad Gala. 2. & 3. asserentem hominem non iustificari ex operibus, sed ex fide: atque Iacobum c. 2. cum inquit, hominem non ex fide tantũ, sed ex operibus iustificari. Paulus enim excludit opera, non cęremonialia solum, sed etiam moralia, quæ sint ex solo libero arbitrio, & docet, ex his non iustificari hominem; quia iustificatio non esset gratia. Hoc autem intelligit tam de prima iustificatione, quam de secunda, hoc est, quã de augmento primę virtusque enim iustitiæ, tam acquirendæ, quam augendę eadem est ratio, vt neutro modo ex solo libero arbitrio esse possit. Nam quoties homo bonis operibus, aut promouetur ad iustitiam acquirendam, vel in ea acquisita crescit, semper operatur ex auxilio gratiæ Dei: atque ideo Paulus exemplum adduxit Abrahami, qui eo tempore, quo Deo credidit, & reputatum est illi ad iustitiam, iam erat iustus apud Deum. Iacobus autem ait, non ex sola fide iustificari hominem, siue de prima iustificatione, siue de augmento intelligamus, sed ex operibus a fide procedentibus; quia non sufficit credere, sed oportet ex fide operari; ideoque adduxit exempla tam primæ, quam secũdæ iustificationis. Raab enim ex operibus misericordiæ a fide profectis primam iustitiam consequuta est, impetrans a Deo annumerari in populo Israel, & veram doloris compunctionem. Deinde dicit Abraham, cuius exemplum adduxerat etiam Paulus, iustificatum fuisse ex operibus, quem tamen Paulus dixerat, non ex operibus, sed ex fide, quia tam acquirendæ, quam augendæ iustificationis in hoc æqua ratio est. Perperam igitur nonnulli putant Paulum de prima, Iacobum vero de secunda iustificatione loquutum; cum vterque vno eodemque exẽplo secundę iustificationis vtatur, & Iacobus etiam addat exemplum primę: imo cũ dicit Iacobus, *Et suppleta est Scriptura dicens credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*: interpretatur Scripturam Geneſis 15. vbi di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

15. vbi dicitur illud, *Credidit Abraham*, &c. & Paulum, qui eo vtitur testimonio, ita vt non excludantur opera facta ex fide, probat autem ex ipsa Scriptura, quia Abrahã non tantũ credidit, sed ex fide etiã immolauit filium suum, quo facto, inquit Iacobus, suppleri debere Scripturam, quæ soli fidei tribuere videtur iustificationem; vt in
74 telligatur de fide operante.

Aug. Deinde ex alio etiã capite Augustin⁹ sibi nõ aduersatur, quia cũ dicit electionẽ præmisso examine operum ex iustitia fuisse factam, intelligit ad vitam æternam: cum autem inquit, sine examine, & non ex operibus, sed gratis fuisse homines electos, intelligit ad gratiam.

Electio ad gloriam post merita a priori probatur.

CAPVT IX.

Primaratio a priori.

REliquum est, vt hanc eandem sententiam rationibus cõfirmemus, atque primum eas, quæ a priori rem ostendunt, in hoc capite proferamus. Prima desumpta est ex communi doctrina Theologorum, qui vno ore fatẽtur, Deum voluntate sua primaria, & antecedenti voluisse omnibus dare vitam æternam, ac proinde eam voluntatem communem esse omnibus: voluntas autem antecedens, & primaria est ante præuisionem meritorum: ergo voluntas Dei ante merita præuisa est omnibus æqualis. Quare cum non decreuerit Deus, efficaci voluntate omnibus dare gloriam, efficitur sane, nullum ad eam electum fuisse efficaci voluntate, nisi ex præscientia meritorũ. Porro antecedentem voluntatem illam esse, quæ ex solo Deo est, sine vlla præscientia meritorum, iam satis a nobis probatum est disput. 83. cap. 3. vbi etiam ostendimus, non ideo dici antecedentem, quia sit simplex, & inefficax, sed quia sit ex solo Deo; neque consequentem, quia sit efficax; sed
75 quia sit post opera nostra præuisa, & ex nobis occasionem capiens.

Duplex modus assignãdi rationẽ, prioris & posterioris in decreto, & præscientia Dei.

Non minus efficaces rationes depromi possunt ex doctrina tradita disputatione, 82. c. 5. videlicet non aliter in decreto, & præscientia Dei rationem prioris, & posterioris nostro modo intelligendi posse assignari, quam vno ex duobus modis. Vnus est per analogiam, & similitudinem ad mentem humanam, quæ de rebus consultat, & definit, vt ordinem, quem seruet in rebus, cum ordinate procedit, Deo etiam assignemus. Alter est ex parte obiectorum, quæ Deus præscit, & præfinire dicitur: nam quamuis non velit vnam rem creatã propter aliam, idest, quia vult aliam; quia tamen vult vnam esse propter aliam, vt in ea disp. probatum est, eum ordinem in diuina præscientia, & præfinitione nostro modo intelligendi cõstituere debemus, quem obiecta inter se habẽt: ex vtroque autem capite non obscure monstrabimus electionem, efficacemque voluntatem dandi vitam æternam fuisse ex præscientia meritorum, imo vero si hoc modo fieri potuit, aliter fieri non potuisse, si gloria in tempore ex meritis tribuenda erat.

Secunda igitur ratio esse potest ex humanis ad diuina: si enim Rex aliquis proponeret præmium aliquod bene certantibus, atque ea lege, vt nullus illo potiretur, nisi qui victor esset, certe nunquam decerneret alicui dare præmium, quantumuis eum amaret, & præmium ei desideraret, antequam victorem videret: poterat quidem ei meliora arma, meliorem equum, & alia
76 necessaria ad certamen tribuere: at decernere apud se præmium illud conferre certe stultum esset: si tanquam præmium proponere volebat. Quodsi præscius esset euentus, & sciret illum victurum; ex præscientia victoriæ posset, apud se statuere præmium dare: sed si non esset præscius victoriæ, non posset non in tempore expectare victoriam, vt intuitu illius, & propter illam præmium decerneret. Cũ ergo Deus vitam æternam omnibus proponat, vt bra-

Secunda ratio.

uium, & legitime solum certanti propter victoriam, & perseuerantiam eam promittat; non potuit non expectare victoriam, vt ratione illius tale præmium conferre statueret. Verum quia præscius est futurorũ, & omnia acsi præsentia essent, clare videt; expectat quidem victoriam, non tempore, sed secundum rationem in sua æternitate: vt intuitu illius conferat: nam stultum esset absque illius respectu, præmium præfinire, si illud propter victoriam solum promittit, vt de Rege dicebamus. Licet ergo Deus plus quibusdam desideraret præmium vitæ æternæ, quam alijs, antequam videret victoriam, eis nimirum, quibus meliorem gratiam ad gloriam promerendum conferre decreuit, qui prædestinati dicuntur; nulla tamen ratione affirmandum est, illis efficaciter glo-

riam dare voluisse, nisi præuisa victoria, & ratione illius tanquam causæ meritoriæ. An vero Deus possit peculiari desiderio vni velle vitam eternam, antequã præuideat ipsius merita, tunc solum, cum ei conferre decernit maiora media gratiæ, cap. vltimo dicemus.

Aug.

Hac de causa Aug. lib. de prædest. Dei, c. 2. & 3. docuisse videtur, duplicẽ esse prædestinationẽ, alteram alligationis, scilicet rerum naturalium in suos fines, alteram vero conditionis, videlicet hominum ad pœnam, aut ad vitam æternam. Vnde in fine c. 3. sic ait: *Ex præscientia igitur offensionis, vltionem vt iustus iudex prædestinauit: sicut ex præscientia virtutis, prædestinatio solet fieri remunerationis.* Sic explicat illud ad Rom. 8. *Quos præscisti.* vbi primum nota hic prædestinationem vocari ab Augustino non præparationem gratiæ, secundum phrasim eius communem lib. 1. de prædest. Sanctorum. cap. 10. & alibi, sed voluntatem dandi gloriam. Veruntamen non dixit absolute prædestinationem, sed prædestinationẽ remunerationis: hanc autem fatetur esse ex præscientia: quia est prædestinatio sub conditione, si bene quis mereatur, & perseueret: quod est proponere vitam æternam vt brauium. Præterea obserua, licet hic liber censeatur ab Erasmo inter opera notha, quæ Augustino adscribuntur, rationes tamen, quibus ad hoc credendum adducitur, frivolas esse. Vna est, quia opus est breue: atqui plura alia sunt in tom. 9. multo breuiora, quæ indubitanter sunt Augustini: Altera est, quod contineat contrariam doctrinam ipsi Augustino: fallitur tamen Erasmus: nam vbi docet prædestinationẽ factam absque meritis, loquitur de prædestinatione, quæ est gratiæ præparatio, & absolute prædestinatio dicitur: hic autem de prædestinatione præmij & remunerationis, quam nos communiter vocamus electionem ad gloriam. Sed iam ad tertiã rationem veniamus.

Aug. Bellar.

77 Augustini testimonij pro electione ex operum præuisione. Ad Rom. 8.

78

Tertia ratio.

Tertia ratio non minus efficax pro nostra sententia desumitur ex ordine obiectorum inter se. Nam secundum doctrinam a nobis traditam disp. 82. c. 5. eundem ordinem, quem habent obiecta inter se in re ipsa assignare debemus in diuino decreto secundum diuersum genus causæ, quo inter se comparantur: nam aliunde inter Dei decreta, & præfinitiones ordinẽ constituere secundum rationem non possemus: & quamuis Deo perfectissimum modum, & ordinem operandi tribuere debeamus; nullus tamen ordo pro libito sine fundamento obiectorum, circa quę operatur, ei tribuendus est. Vndę, vt inibi ostendimus, Deus non dicitur ordinare vnum ad aliud pro sola sua voluntate, nisi quatenus obiecta reipsa inter se ordinantur, & referũtur: nunc autem talis in rebus ipsis ordo constituitur, vt si aliquid est medium ad finẽ, sicut causa Physica finis consequendi, qualis est medicina ad sanitatem, in intentione sit inuertus ordo, vt prius volita sit sanitas, eo quod, etiamsi sit effectus medicinæ in genere causæ efficientis, est tamen finis eius, finis autem relatus ad voluntatẽ prior est, & voluntas illius, quam voluntas mediorum. Si vero media alicuius finis sunt moralia, qualia sunt merita vel condigna, vel congrua, seu impetratoria, tametsi is, qui vult consequi ab alio talem finem per merita, prius cogitet de fine, & ex voluntate efficaci illius velit habere merita tamquam media; tamen is, qui alteri promittit finem cõsequendum per merita tamquam per media, nunquam decernit dare illum, 79 donec videat, aut præuideat merita, vt c. 6. illius disp. notabamus.

Discrimen inter media Physica, & moralia vel de notãdũ.

Ratio vero est, quam ibi insinuauimus, quia mediũ morale, q̃ est meritum, nõ est medium Physicum, quod actione sua reali efficiat, & consequatur finem, sicut medicina sanitatem: sed est medium per modũ impetrationis relatum ad volũtatem eius, qui confert finem intuitu illius: nunquam autem meritum potest in tẽpore esse medium, nisi is, qui actu confert finem, illum tribuat propter merita: quo fit, vt prius ea videat, quam decernat dare finem, quem proposuit. Hunc autẽ ordinẽ, quẽ volũtas in tẽpore seruat, vt prius sint merita, quam detur finis, seruat etiã in præscientia Deus, quia tã in præscientia, quã in tẽpore ipso meritũ cõparatur, vt mediũ morale, cum voluntate illius, qui confert finem: & ita in mente eius, vt impetret, præcedere debet.

Massilien.

Quamobrem cum Massilienses mordicus defenderent, primam gratiam præuenientem dari nobis in tempore intuitu nostri laboris, & solicitudinis, & ita concederent aliquod meritum, saltem congruum, & impetratorium gratiæ, consequenter dixerunt, nos fuisse ad gratiam electos ęterna Dei electione ex meritis nostri laboris præuisis, siue ex fide, siue ex voluntate resurgendi a peccatis, quam ex nobis esse putabant: siue ex alio opere nostro, vt liquet

ex epistolis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex epistolis Hilarij,& Prosperi sæpius allegatis:nec vsquam Augustinus contra eos disputans,hanc eorum sententiam impugnat,ex eo,quod finis prius debet præfiniri,quam media:& ita prius gratia, quæ in
80 opinione Massilienfium est finis laboris, quam ipse labor:sed eos semper hac ratione vtget.Quia sicut gratia in tempore nõ datur intuitu alicuius operis, aut meriti, ita nec ab æterno potuit præparari ex præscientia operum, aut meritorum: eandem enim vtrobique putat esse rationem,ipsius nempe donationis gratiæ in tempore,& præfinitionis, aut electionis ad illam in præscientia.

Adde,quod cum ipse Augustinus, dum esset presbyter, in eadem fuisset sententia cum Massilienfibus, putans gratiam dari propter merita fidei ex proprijs viribus, eodem pacto dixit in æterna electione ad gratiam Deum habuisse rationem fidei nostræ,& ex præscientia illius nos electos fuisse,seu ipsam nostram fidem fuisse electã. Sic docuit in lib.expositionum quarundã propositionum epistolæ ad Rom.cap.60. id quod postea retractauit lib.1.retract.c. 24.& primo de prædest.Sanct.cap.3.Ideo autem postea sensit,electionem ad gratiã non fuisse ex præscientia fidei,quia intellexit ipsam fidem esse donum Dei, & ita non esse priorem gratia.Verba illius sunt:

Aug. *Nondum diligenter quæsieram, nec adhuc inueneram,qualis sit electio gratiæ,de qua dicit Apostolus,reliquæ per electionem gratiæ salutis factæ sunt,quæ vtique non est gratia, si eam vlla merita præcederent:ac tam quod datur, non secundum gratiam,sed secundum debitum reddatur potius meritis,quam donetur.* Si autem reuera gratia ex meritis daretur in tempore, non refugeret Augustinus concedere,imo necessario diceret,electionem ad gratiã ex meritis factam fuisse,nec vllum inde sequeretur absurdum.

Eodem modo tractatu 86.in Ioann.post
81 medium,explicans illud, *Non vos me elegistis*,inquit,*Hic certe vacat vana illorum ratiocinatio qui præscientiam Dei defendunt cõtra gratiam Dei:& ideo dicunt nos electos ante mundi constitutionem,quia præsciit nos Deus futuros bonos,non sepsum nos facturum bonos, non hoc dicit,qui dicit,non vos me elegistis. Quoniam si propterea nos elegisset, quia bonos futuros esse nos præscierat,simul etiam præsciisset,quod eũ nos fuisemus prius electuri.* Colligit ergo Augustinus electionem ad gratiam non fuisse factam ex præscientia meritorum,quia alioqui in tempore prius essemus boni, & eligeremus,aut promereremur Deũ, quã ipse moueret nos. Quodsi in tempore ita futurum esset,non negaret nos etiam in ęterna electione præscitos bonos,& ideo a Deo electos fuisse. Cum ergo in tempore nos vere gratia Dei adiuti eligamus,& promereamur regnum cœlorum, sequitur in æterna præscientia ex his meritis nos ad illud electos fuisse. Eodem plane modo, si quid in tempore fuit causa meritoria nostræ primæ gratiæ,& totius effectus prædestinationis,in præscientia etiam fuit causa illius;veluti orationes Stephani, ob quas Deus vocauit Saulum, & merita Christi, quæ fuerunt causa totius gratiæ,& gloriæ quæ nobis conferenda est, fuerunt in Dei præscientia causa præfinitionis, & electionis,qua Saulum, seu nos ad gratiã elegit, 82
vt disp.94.dicturi sumus. Denique quicquid in tempore intuitu meritorũ datur, in æterna electione ratione illorum decernitur.

Quare eorum sententia mihi non proba- Primumcorollarium, certitudinis B. Virgo vt esset mater Dei electa fuit ex meritis.
tur,qui asserunt,Deum elegisse nos ad gloriam,quam vt finẽ nobis proposuit,prius quam præuideret merita Christi;& Beatã Virginem prius fuisse electam,vt esset mater Dei,quam eius merita præscirentur: si semel concedant,hanc dignitatem meritis obtinuisse,vt omnes fatentur. Neqs obstat modus ille loquendi: *Christus præfinitus est, vt sanctificaremur,& glorificaremur:& B.Virgo sanctificata fuit,vt esset mater Dei*:vbi particula,*vt*,causam finalẽ denotat,quę prior est in intentione,quia cum finis est consequendus reipsa per merita, & donatio in tempore ex illis pendet, finis solum voluit prius ordine intentionis voluntate simplicis affectus,& inefficaci: eo quod ille,qui alteri talem finem desiderat, illum solum proponit sub conditione, si mereatur:& sicut reipsa non nisi per merita dabit,sic etiam in suo decreto nunquam efficaciter,nisi per merita dare definit. Et quidem absonum est asserere,aliquem efficaciter electum fuisse ad vitã ęternã ex hominibus,antequam ille, qui omnibus fuit causa salutis,præuideretur:sic enim aliquis nõ esset electus in Christo,quod apertè falsum est,vt disp.illa 94.probabimus.

Hinc etiam fit,quod vberius ostendemus 3.p.q.2.a.11.vt merita Sãctorum Patrum non potuerint in tempore esse causa Incarnationis Christi secundum substantiam, si quidem ab ęterno præfinita fuerunt,vt in tempore

tempore essent,& in tempore collata ipsis
83 fuerũt intuitu meritorum ipsius Christi:nã si ab æterno merito Christi Patres ad gratiã & merita fuerunt electi, vt illa in tempore haberent,consequitur in tempore etiam,& executione respectu eiusdem Christi dona tа illis fuisse;quod nullus negat;hoc est, ideo in executione Patres gratiam habuisse, quia in executione Christus venturus erat, non vt veniret.Quocirca ratione suorũ meritorũ ipsis rursus Christus in tẽpore & executione donari nõ potuit. Est enim nugatoria repetitio:sed de hoc latius eo loco dicemus,& infra disp.91.c.6. Nunc satis sit ex hoc cap.vt certum colligere,id,quod in tẽpore datur intuitu meritorũ, non potuisse non ab æterno eodẽ respectu definiri,& cõtra,id,quod ab æterno sine meritis definitur & gratis,sic etiã in tẽpore conferri,vt c.10. latius demonstrabimus.Ceterũ aliqui respõ Responsio quorũdam. dent gloriã dupliciter considerari,primũ vt est quoddã summum bonum,deinde vt est præmiũ:priori modo dicũt,a Deo fuisse hominibus definitã ante præscientiã meritorũ, posteriori autem,ex meritis præuisis. Sed Refutatio. responsum friuolum est: nam præmium vt præmiũ,super bonũ ipsum,quod in præmiũ dicitur definiri,non addit nisi respectum rationis:ille autẽ respectus non est,qui præfi
84 nitur,sed res ipsa,& bonũ præfinitur,exprę finitione autẽ si fiat ratione meritorum,dicitur subire relationẽ illã rationis qua vocatur præmiũ.Cũ ergo cõtendimus,Deũ præfiniisse gloriã ex meritorũ præscientia, non possumus non intelligere summũ bonum beatitudinis, quod cum decernitur ratione meritorũ,fortiturrelationem præmij:quare probatũ manet,si bonum illud gloriæ in tẽpore datur ob merita in æterna electione, ex eorum etiã præscientiapræfiniri,nec fuisse simul cum meritis,vt putauit Bartholomęus Camerarius c.2.allegatus,sed ex meritis,vt probatũ est.Ille ergo auctor & alij recentiores cõueniunt in eo,vt electio ad gloriam non sit ante merita,non tamen audẽt concedere eã ex meritis,sed cum meritis esse.Forsan timebant locutionẽ illam, *Ex meritis*,quæ apud omnes sic absolute male sonat:recte tamẽ explicata,vt hactenus exposuimus,omnibus Doctoribus huius sententiæ cõcedenda est,nec videtur esse aliquod Camerar. mediũ, sed aut electio ad gloriã debet esse ante merita, aut post illa. Hæc enim duo inter se ordinẽ habẽt:alioqui si solũ se comitantur,eodem pacto dici possent homines prædestinati cum vestibus,quia simul in æternitate Deus vestitos illos habuit. Cum ergo merita ad electionẽ magis pertineãt, sequitur merita ipsa causam esse debere, vt recte probatum manet.

Postremo demqs infertur,non solũ optimum modum præfiniendi gloriã,quæ futura est corona iustitię,& meritorum,esse, quem diximus,vt prius scilicet merita præcedantur,ac proinde tanquam optimum modum Deo esse tribuendum;verum etiã non esse Deo alium modum possibilem,si semel concedamus, gloriam in tempore, non nisi ratione meritorum conferri. Tertiom Corol.optimus modus eligendi ad gloriam fuit ex meritis gratiæ.

Primum sane hunc esse optimum modũ, 85
nemo potest ambigere,qui attente consideret,quopacto prudentiores se gerant,cum aliquid tanquam præmium proponunt: hi enim nunquam dare alicui decernunt, sed neqs possunt decernere, nisi prius meritis visis,si revera illud vt præmium,& non nisi legitime certanti dare volunt. Quod si quispiam ita decerneret, vt efficaciter vellet alicui dare ex seipso,nulla habita ratione meritorũ,& victoriæ;& ex alia parte statueret illud non nisi in præmiũ laboris;certe stolidus esset,& pugnantia secũ definiret.Optimus ergo modus, qui etiã Deo adscribi debet,est,ex meritisdefinire,quicquid in tẽpore,vt præmium meritorũ tribuẽdũ est: cumqs alius ordo stultus,& secum minime cõstas sit,vt diximus, Deo cõuenire nequit,licet stultis hominibus,qui secũ pugnantia statuere possũt, interdũ cõueniat.

Deinde peculiari alia ratione probatur,nõ potuisse vno,& alio modo gloriam præfiniri,si in tẽpore ex meritis condignis vere tribuenda esset:nam, vt dicebamus disp.81. c.6.non potest varius modus ordinãdi res inter se Deo cõuenire,nisi mutatione, vel variatione aliqua facta: nulla enim mutatione facta in rebus,nec in ipso Deo,si semel intelligitur Deus velle gloriã propter merita,non potest non intelligi semper ita velle:at mutatio in ipso Deo nulla excogitari potest:in rebus autem nulla erit,si semper ita fiat,vt omnes,qui gloriam cõsequũtur, eam prius dignis operibus promeriti sint.Quare si semel quis recte operetur,sanctaqs opus condignũ æterna vita,& Deus reipsa eam conferat, nõ potest nõ ex operibus illã cõferre,eo solũ,quod opera ipsa cõdigne vitam æternam exposcunt,Aut si semel admittimus,Deum ex se velle alicui gloriam,non ex meritis,non potest non ita velle,nisi in rebus aliqua variatio interueniat: nulla autem alia excogitari potest, Si gloria in tempore datur ex meritis, non potuit non præfiniri ex æterno. 86

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam si Deus conferret gloriam ei, qui nulla merita haberet. Sic enim sicut in tempore non daret ex meritis, cum nulla essent; neque ab æterno ex illis dare decreuisset.

Idem, quod hactenus de adultis diximus, de paruulis etiam dictum puta, videlicet, eos non fuisse ad vitam æternam efficaciter electos præ alijs, nisi ex præscientia iustificationis; si quidem in tempore gloria paruulis solum iustificatis confertur, & iustificatio ipsorum eam postulat condigne, si non, vt præmium, saltem vt paternam hæreditatem, ad quam ipsa iustificatione sunt adoptati: cuius eadem omnino ratio esse debet, atque si daretur, vt præmium.

Eadem sententia ex libertate arbitrij ostenditur.

CAPVT X.

Ratio deducens ad absurdum.

NON minus efficaces sunt rationes a posteriori, quibus electio ad vitã ex meritis gratiæ in præscientia probari potest. Prima ratio ad hoc absurdum oppositam sententiam contendit deducere, vt in electis vere non maneat libertas consequendi, & amittendi beatitudinem. Nã si Deus ex se ipso nullam habens rationem meritorum, efficaciter aliquos beare decreuit, fit, vt non maneat in eorum libera potestate gloriã non consequi, & damnari, siquidem nullus decreto Dei resistere, aut ipsum irritum facere potest: quod est plane absurdum, & contra Scripturam. Vt autem hæc ratiõ magis confirmetur, duo mihi probanda sunt, vnũ est, id, quod inferimus ex hac ratione, falsum esse: alterum est, id ex opposita sententia euidenter colligi.

87

Id, ad quod ratio deduxit, ab surdum esse, probatur ex Scriptura

Confirmatur primo.

Primum igitur, id quod inferimus, falsum esse, constat ex Scriptura, quæ sæpius repetit vnumquemque nostrum recepturum in die iudicij secundum opera sua, siue bonũ siue malum, quod nisi in nostra situm esset potestate, frustra diceretur: tum etiam frustra diceremus, *Adueniat regnum tuũ*, si illud consequi, aut amittere in nostra positũ nõ est libertate, nec ex nostra oratione vllo modo pendet. Sic inferebant Massilienses cõtra Augustinum, dum de electione ad gratiam esset sermo. Sed longe diuersa ratio illius est, quam disp. 91. c. 17. explicabimus. In difficultate vero præsenti, frustra beatitudinem a Deo postulari, optime consequitur, si illa ex nostra oratione, & libertate

Massilie.

nullo modo pendet. Quare tale decretum non dubitarent Augustinus, & Patres sata le appellare, quod similem nobis necessitatem imponeret. Adhæc nemo, qui semel ad gloriam electus est in vas honoris, posse se facere vas contumeliæ, & damnationis propria iniquitate. Nam siue bonus, siue malus fuerit, semper erit vas electum in honorem & gloriam, cum eam electionẽ semel factam irritam facere nõ potestatis non sit: vt Paulus 1. ad Timoth. 1. non magis putat, vnumquemque emundando se à peccatis, posse fieri vas in honorem ex vase contumeliæ, quam contra ex vase honoris posse fieri vas contumeliæ, si a iustificatione excidat. Accedit, quod frustra electo diceretur illud Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: nam si nullus ita haberet in manu sua, vt posset amittere, recte responderet, depositam esse in manu Dei, de qua nec vllus alius tapere, nec ipse electus amittere posset. Si enim Deus habet clauem, & ita claudit, vt nemo aperire possit; & aperit, vt nemo claudere valeat, certe ita electis clausa erit ianua inferni, & aperta regni cœlorum, vt nec in manu eorum sit, apertam sibi claudere, & clausam aperire: quare non erit ipsis liberum, clausis ianuis in infernum introire: contra vero aperto ostio regni cœlorum, nemo impedier illos, si velint ingredi, quacunque ratione in hac vita degerint.

88

Confirmatur secũdo.

Primo ad Timot. 2.

Confirmatur tertio.

Respondent aliqui ex sentẽtia Augustini c. 13. de corrept. & grat. Scripturam sic loqui, non quod electorum corona possit amitti, sed, vt homo stet in timore. Verũ neq; hęc est sẽtẽtia Augustini, nec posset quis quã de se timere id, quod fore, scit impossibile, & in sua nullo modo positũ facultate. Augustinus ergo eo loco solũ docet certum esse numerum prędestinatorum, etiãsi ipsis quoq; illud dicatur, *Tene quod habes &c.* imo ex hoc loco probat esse certum numerum prędestinatorũ in vniuersum, scilicet millenarium, vel alium, nec vltra inde alcẽsurum: quia nisi vnus amittat corona, alius subrogandus non est. Subdit autẽ hæc verba. *Quod autem etiam perseueraturis sanctis sic ista dicantur, quasi eos perseueraturos habeant incertum, non aliter hoc audire debent, quibus expedit non aliũ sapere, sed timere. Quis enim ex tanta istius fœcilium, quandiu in hac mortalitate versatur, in numero prędestinatorũ se esse præsumat? quia id occultari opus est in hoc loco, vbi sic cauenda est elatio, vt etiam per Satanæ angelum, ne extolleretur, tamen colaphizaretur Apostolus.*

Respondet quorundã ex Augustin.

Explicatur mẽs Augustini.

Numerus

Numerus autem prædestinatorum solum certus est in præscientia: nã certitudo non ipsis rebus, sed earum cognitioni, & scientiæ conuenit, vt disp. 68. c. 5. notatum est: præscientia vero supponit iam rerum euẽtum ex nostra libertate futurum. Quare illa certitudo ex nostra libertate, & infinitate diuini intellectus procedit: & quia ille, quem certo scit Deus perseueraturum, adhuc in sua potestate habet non perseuerare, quandoquidem certitudo illa præfixa non antecedit, sed supponit potius libertatem illius, ide orecte ipsi dicitur: *Tene quod habes*, quia ab illo excidere potest, & quisq; prædestinatus, cui etiam expedit non altum sapere, audire debet libenter vocem illam; *Tene quod habes*. Id circo Paulus certus quidem de sua prędestinatione, cum adhuc videret salutem suam in sua ipsius libertate positam esse 1. ad Corin. 9. dicebat: *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum aliis prędicauerim, ipse reprobus efficiar*: particula, *Forte*, indicat libertatem, qua poterat labi, & reprobus effici. Ideo, ne id, quod efficere poterat, sequeretur, castigabat corpus suum. Nam certitudo suę salutis non erat ante eius consensum, sed post illum prænita: & ideo in eius potestate manebat. Hac etiam de causa, ne altum saperet, cum posset, colaphizabatur a Satana vt Augustinu. Notauit nomen vero, *reprobus* eo loco siue significet exclusum a regno Dei, quo pacto Scholastici hac voce vtimur; siue idẽ denotet, quod *Improbus*, & *vitiosus*, eodem modo rationi nostræ deseruit. Si enim Paulus electus erat ad regnum cœlorum ante merita, & peccato proprio illud amittere non poterat; etiam propria voluntate vsq; in finem non poterat improbus fieri. At si corona prefixa est sine nostra libertate, sed omnino ante illam ex solo Deo, non est quod aliquis timere possit illam amittere, cum de manu Dei rapere nulli alteri liberum sit, nec ipsi prædestinato eam perdere: & hactenus de priori quod probandum proposuimus.

90

1. Ad Cor. 9

Aug.

91

Deinde ostendendum est ex illo decreto talem necessitatem ab extrinseco imponi libertati nostræ, vt omnino liberũ non maneat ijs, qui electi sunt, non consequi coronam: ac proinde libertatem eorum lędi, & impediri. Non contendo probare ex illa decreti suppositione sequi necessitatem singulorum operum; nam quantumuis necessariũ esset alicui perseuerare in gratia, posset in varijs operibus bonis pro libertate se exercere: sicut Christus, cui non erat liberũ peccare, poterat pro voluntate hęc, aut illa opera facere, sed contendo, ita saltem necessarium esse hominibus electis gloriam consequi, & non damnari, vt nulla ad oppositum ipsis maneat libertas. Quare si necessarium etiam est ad hoc, vt quis assequatur beatitudinem in gratia perseuerare, & mori absq; peccato mortali; quia ita a Deo statutum est, non erit liberum electis non perseuerare; aut, etiamsi moriãtur in peccatis, consequi poterunt beatitudinem: quorũ vtrumque absurdum est. Supponenda autem in primis est doctrina Valdensis, quã attuli supra disputatione 68. c. 1. nẽpe non solum esse errorem manifestum, concedere in nobis necessitatem absolutam, vt saluemur, vel operemur; sed etiam necessitatem, quã ille vocat respectiuam, hoc est, ex suppositione, quæ tollat libertatem; ex tali ergo electione ante opera, eam oriri necessitatem, quæ nostram tollat libertatem, probatur. Nam posito tali decreto, vel potest homo non perseuerare in gratia, & damnari, vel non potest, si non potest, fit, vt in eo non maneat indifferentia ad vtramq; partem, ac proinde nec libertas: hæc enim nihil aliud est, quam indifferentia ad vtrũuis & cum impossibilitate, & implicatione cõtradictionis ad alteram partem manere nõ potest, sic enim facultas libera, expedita ad vtrumq; non est, sed ad vnam partem necessario determinata & alligata, si vero adhuc potest non perseuerare, & damnari, potest in re. Nam si id, quod possibile est, ponatur esse, nullum sequitur impossibile, teste Aristotele 1. lib. priorum c. 13. quod si ex alicuius positione impossibile sequitur, illud non est possibile. Ponamus ergo, aliquem electum non consequi gloriam; sequitur decretum efficax Dei irritum fieri: at hoc est impossibile: ergo & antecedens.

Efficacis argumento probatur præfinitio nem absolutam dandi gloriam tollere libertatem.

92

Varie conantur aduersarij respondere huic argumento, sed nullo modo vim illius labefactare possunt. Primo respondent aliqui, posito illo decreto, hominem quidem sponte saluari, sed non libere aduertunuis. Verum doctrina hæc nulla ratione defendi potest. Nam hæretici cum Caluino, ita dicunt ex Dei præscientia, & voluntate arbitrio nostro necessitatem imponi, vt licet auferatur libertas, & indifferentia ad vtrũuis, maneat nihilominus spontaneũ, quod etiã ex sententia Aristotelis 5. Ethic. c. 1. in brutis reperitur, ex eo nimirũ, quod operatio sit ab intrinseco principio cognitionis:

Argumentum propositum eludere conantur aduersarij.

Prima solutio refellitur.

Aristot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

at ſicut in ſingulis operibus, non ſatis eſt concedere ſpõtaneum: ſed opus eſt etiam aſſerere libertatem: ſic etiam in perſeuerantia, & conſecutione beatitudinis id nõ ſufficit, ſed opus eſt aſſerere libertatẽ: alioqui ex præfinitione lædetur noſtra libertas, licet ſpontaneum integrum maneat, & à brutis hac ex parte non diſcernemur.

Secũda reſpõſio.

Secundo reſpondent alij, ſuppoſitione facta decreti Dei, & diuinę electionis, impoſitæ neceſsitatem noſtræ voluntati, vt iã non poſsit in partem oppoſitam, ex ſe tamen & ſua virtute liberam eſſe, nec in modo operandi ab intrinſeco quidquam in ea mutari: quia impedimentum extrinſecũ eſt, nec Phyſice in voluntatem noſtram influit, putant enim ſolo impedimento extrinſece poſito, quale fuit in Chriſto præceptũ moriẽdi, non tolli vllo modo libertatem, ſed ſolo impedimento Phyſice influente, & determinante voluntatem noſtram. At hæc ſolutio friuola eſt, nã licet voluntas noſtra ex ſe & ex ſuo modo operandi alioquin libera eſſet, ſi rũ poſito decreto Dei, quantũuis extrinſece illud apponatur, nec Phyſice influat, indiſcriminatim facere nequit, aut inclinari in vtramuis partem, nullo modo hic, & nunc indifferens manet: ergo nec libera: ac proinde decretum Dei noſtram lædet, & impediet libertatem, quod eſt abſurdum. Quid enim aliud eſt libertas, quam indifferentia ad vtramuis partẽ? Si ergo nunc non manet indifferentia, nõ manebit libertas, ſiue mutetur intrinſece motus operandi, ſiue extrinſece tantum aliquid apponatur, quo poſito indifferentia non maneat: qua vero ratione in Chriſto cum præcepto moriendi manſerit libertas in obſeruatione illius & ratio meriti dicemus 3.p.q.18.

93

Tertia reſpõſio.

Tertio reſpondent nonnulli, non alia ratione imponi noſtræ voluntati neceſsitatẽ ex decreto Dei, quam ex ſcientia illius. Sicut enim ſuppoſito, quod Deus nouit Petrum peccaturum, non poterit nõ peccare, ei tamen ſimpliciter non tollitur libertas ad non peccandum, quare ſimpliciter ita peccabit, vt poſſit non peccare: ſic ſuppoſita electione Dei non poterit homo damnari, & non conſequi gloriam, & tamen ſimpliciter ita libere illam conſequitur, vt poſsit amittere, eo quod neceſsitas ex ſuppoſitione libertatem ſimpliciter non tollit, nec minuit. Hæc tamen ſolutio ex doctrina Anſelmi, quam adduximus diſp.68.c.4.& 5. manifeſte refellitur. Nam vt ipſe docet opuſc. de concord. liberi arbitrij, & prædeſti. c.1.

Impugnatur Anſel.

alia eſt neceſsitas præcedens, alia vero ſequens, præcedens eſt, quæ noſtræ præuenit libertatem, hoc eſt, quę naſcitur ex aliquo, quod ita noſtram præcedit libertatem, vt illud poni, aut non poni, non pẽdeat ex nobis: veluti quod craſtina die Sol oriatur, vel quid ſimile. Sequens vero eſt illa, quæ ſequitur libertatem noſtram, hoc eſt, quæ ſuppoſitione facta eius, quod ex noſtra libertate futurum eſt, neceſſario infertur. Priori quidem ait tolli noſtram libertatẽ: nam ſi aliquid nobis ita imponit neceſsitatem volendi vnam partem, vt oppoſitũ velle non poſsimus, & illud præueniat noſtrum conſenſum & libertatẽ, neq; ex noſtra libertate fore ſupponitur, ſequitur cũ ea neceſsitate, quia prior eſt, noſtram libertatem non conſtare. Nam qui fieri poteſt, vt aliquid mihi adueniat ſine meo conſenſu, atq; eo poſito neceſſario in vnam partẽ incliner, & nihilominus libertas mihi illęſa ſeruetur? Neceſsitas vero ſequens ex ſententia Anſelmi libertatẽ nõ tollit, nec minuit, eo quod omnis ſuppoſitio, quam talis cõſequitur neceſsitas, poſterior eſt libertate, imo ex illa pendet. Talis eſt neceſsitas, quę ſequitur ſcientiã Dei; hac enim poſita ponimus etiam rem eſſe futuram: res autẽ futura eſt ex noſtra libertate. Idcirco ſuppoſitio ſubeſt libertati noſtræ, ac proinde neceſsitas, quæ inde naſcitur, cũ ſit posterior, illæſam eã ſeruabit, vt eo loco oſtẽdimus.

Neceſsitas duplex, alia præcedens, alia ſequẽs ex Anſelmo.

94

Præcedens tollit libertatẽ.

Neceſsitas ſequens nõ tollit.

95

Iam vero in difficultate propoſita ſuppoſitio electionis Dei ante merita præuiſa, eſt prior omni noſtra libertate, nec vllo modo ex illa pendens. Quare ſi ex tali ſuppoſitione oritur neceſsitas, vt probatum manet, libertas noſtra omnino impedietur. Id quod non modo ex doctrina Anſelmi, verum etiam ex ratione proxime facta manifeſte deducitur. Nos autem ita tueri debemus libertatem contra omne genus neceſſitatis, vt vere liberi maneamus ad perſeuerandum, & non perſeuerandum, ad conſequendã beatitudinem, & amittendã. Nec ſatis eſt aſſerere, alioqui nos libere perſeueraturos, niſi illa ſuppoſitio fieret: ſunt enim hæretici, qui cum Melanchone voluntati ex ſe libertatem concedunt: aſſerunt tamen ex Dei ſcientia, aut decreto haud quaquã liberam manere, vt eo loco retulimus, & contra hos etiam quacunque ſuppoſitione facta, vera in nobis libertas defendi deber.

Sed pergũt aduerſarij, &, vt omnino vim argumenti effugiant, doctrinam Anſelmi veram

veram eſſe fatentur, videlicet neceſsitate antecedenti noſtram libertatem impediri, non autem ſequenti: ceterum ex ſuppoſitione illa electionis ad gloriã nõ inferri noſtræ voluntati neceſsitatem præcedentem, ſed ſequẽtem, qualis eſt illa, quæ ſequitur ſuppoſitionem ſcientiæ Dei. Nam licet non præceſſerit ſcientia meritorum abſoluta, præceſsit tamen conditionalis, qua Deus ſub conditione vidit, ſi hunc hominem præuenero tali, & tali vocatione, vſq; ad finem vitæ libere perſeuerabit. Cum ergo hac cognita libertate ſtatuit abſolute, huic homini dare beatitudinem, non tollit ei indifferentiam volũtatis, quam nouerat ſub cõditione, ſed eam ſupponit: eo quod neceſsitas huius decreti poſterior ſit libertate ipſius voluntatis. Nihil igitur obſtat, quo minus Deus poſt hoc decretũ præparet varias vocationes, quibus homo libere in finem vitæ perſeueret, & libere gloriam conſequatur. Hac ſcientia cõditionali, quã Deus habet, ad mille difficultates explicandas nonnulli Theologi abutuntur, quæ ſi recte expendatur, in præſenti difficultate nihil momenti habet, ſed perinde eſt ad ſaluandam noſtrã libertatem, ac ſi nihil Deus ſub conditione cognouiſſet. Primum enim Deum prius ſub conditione cognouiſſe meam perſeuerantiam hac, & hac vocatione, nõ impedit, quominus electio illa abſoluta ad gloriam præcedat meũ conſenſum abſolutum, neq; vllo modo in mea fuerit poteſtate, ſicut eſt ſcientia Dei iuxta ea, quæ diximus, diſp.68.c.6.& 7. Si ergo nõ fuit in mea poteſtate, & ex illa mihi neceſsitas oritur, non relinquet in me libertatem. Nã tametſi prius nouerit Deus ſub cõditione in me libertatem ad perſeuerandum; abſoluta tamen perſeuerantia neceſſaria erit. Suppoſitio enim illa electionis abſolutæ, facta non fuit ex eo, quod præuiſa fuit ſub conditione mea libertas, vt omnes concedere debent: alioqui & reprobi etiã eligerẽtur: quoniam quilibet eorum ſub conditione cognoſcitur alias perſeueraturus, ſi tali vocatione præueniretur. Tũ etiam, quia ſicut vidimus diſp.67.c.4. ex Auguſtino & Proſpero, merita ſub conditione præuiſa, quæ revera abſolute futura non erant, nõ potuerũt Deo eſſe cauſa, aut damnandi aliquem, aut negandi ei gratiam, aut ſimiliter conferendi ei gratiam, ſeu gloriam: & ideo prædicti Patres talia merita appellant cõficta merita: cum ergo in illo priori, quo Deus decreuit dare gloriam iuxta opinionem priorem, non præuiderit merita, abſolute futura, ſed tantum ſub conditione; non poteſt dici Deum præfiniſſe gloriã ex meritis illis ſub cõditione futuris: quia hac ratione conficta merita ſunt, vt aliquid intuitu illorum donetur: cum poſt decretum dandi gloriam nihilominus poſsint abſolute non fore, & in illo priori abſolute futura non ſint; decretum autem beandi ſit abſolutum, & beatitudinem abſolute conferendã ſuo tẽpore reſpiciat. Adde q̃ cum decernitur, aliquid dari ex meritis, vel intuitu meritorũ, talis voluntas eſt gratitudinis, & retributionis: quis autem, ſtultus etiã, ſtatuet ex gratitudine rettribuere propter merita nondum abſolute futura, ſed ſub conditione? de quo infrius c.11. plura dicemus: electio igitur nullo modo in mea fuit libertate, ſed citra meum conſenſum definita.

96 Refellitur primo.

Deinde, vt in ordine abſoluto eadẽ libertas ſeruaretur, quæ erat in ordine illo ſub conditione, oportebat, eandem ſeriẽ in omnibus conſtitui: aduerſarij autẽ in prædicta ſolutione vno modo conſtituunt ordinem ſub conditione, alio vero abſolute: quare mirum non eſt, ſi in eo, qui eſt ſub conditione, libertas inueniatur, in abſoluto autem eſſe nequeat. In conditionali ita ſupponunt: ſi Petrus vocaretur hac, & illa vocatione per ſingulas occaſiones vſq; ad finem vitæ libere perſeueraret, & libere beatitudinem conſequeretur. Et quidem ſi aliud decretum ſub conditione non addãr, libertas ſub cõditione hoc modo recte defenditur ſola præfinitione gratiæ præueniẽtis, & comitantis. Sed ſi adderent decretum electionis ad gloriam ante præuiſam libertatem ſub conditione hoc pacto: ſi Deus de creuiſſet ante omnia hominem beare, & deinde præuenire hac, & illa vocatione vſq; in finem, certe nullus diceret, hunc hominẽ liberum manſurum, quia tunc ſupponeretur decretum electionis ante omnem ſcientiam etiam cõditionalem meritorũ, & operũ: vel ergo in ordine abſoluto non ſupponant decretum dandi gloriam ante opera abſolute futura, vt in eo libera maneat voluntas, & ita idem omnino ſit ordo ſub cõditione, & abſolute; vel, ſi in abſoluto addunt decretũ illud ante opera abſolute futura, addant etiam in cõdition aliante opera ſub cõditione futura: q̃ſi in cõditionali adderetur, & in eo libertas perſeuerãdi tolleretur ſub cõditione, fit, vt in abſoluto, ſi tale decretũ ponatur, abſoluta libertas impediatur.

97

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eadem opinio ex virtute & efficacitate meritorum monstratur.

CAPVT XI.

ALtera ratio a posteriori contra priorem opinionem hoc inferre contendit, quod in electis merita nihil prorsus operentur ad cõsequendum gloriam: nam si Deus non habens rationẽ meritorũ non ex gratitudine, sed ex sola sua gratuita liberalitate, & misericordia decreuit ab æterno Petrũ tali tẽpore beare, etiamsi ille postea merita habeat, non tamen retribuet Deus gloriam in tempore intuitu eorum, sed gratis & ex misericordia, sicut decreuit. Imo quamuis merita nõ inueniat, nihilominus gloriã dabit. Quemadmodũ si Rex aliquis semel apud se decernat eligere Petrum in consiliariũ, nõ ex meritis ipsius, quia sit doctus, vel prudens, nec has dotes animi aspiciens, nec ex gratitudine, sed sola sua voluntate gratuita & misericordi constituat, illum eligere, licet postea cognoscat esse doctũ, & prudẽtẽ, & merita habuisse: ex vi tamẽ prioris decreti eum eliget nõ ex meritis ipsius, sed quia ita placet. Etrursus quamuis ipsum ignarum, & stolidum esse comperiat, nihilo minus ex vi prioris decreti eum eliget, aut necesse est, vt voluntatem mutet: eo quod in sua priori definitione nullum meritum respexerit, ratione cuius eum vellet eligere. Nã cum homo nõ respicit aliquod meritum, quando aliquid dare decernit, ratione cuius id tribuat, sed sola sua voluntate liberali & misericordi mouetur, vt benefaciat alicui, profecto gratuita sua volũtate illud dare definit, ac proinde gratis omnino, nõ ex gratitudine, postea donabit, nisi propositũ mutet. Si ergo Deus prius apud se statuit, dare gloriam nõ intuitu & ratione meritorum, sequitur sola sua benignitate, vt benefaceret, nõ ex gratitudine, eã decreuisse: cumq; decretum Dei semel positũ mutari nequeat, efficitur vt ex vi illius in tẽpore conferat beatitudinem electis omnino gratis, nõ ex gratitudine, nec intuitu meritorũ, quamuis ipsi plura merita habeant: imo vero etiamsi plura cõmiserint peccata, siquidem decretum Dei omnino ex liberalitate & gratuitũ fuit, vt probatũ est: merita igitur nihil omnino pertinent ad beatitudinẽ consequendã: quod est maxime absurdũ cõtra Scripturę testimonia adeo manifesta, & peruia, vt ea in mediũ adducere superuacaneũ sit. Ac proindeverũ erit id, quod Faustus citatus a nobis c.1. dixit, iam nos nõ nasci iudicãdos, sed iudicatos, cum merita nostra nihil omnino ad beatitudinẽ cõferãt, nec impediãt peccata: quãuis hic auctor in alio sensu, & absq; ratione contra Aug. ita loquatur, vt videbimꝰ dist. 91. c. 17.

98 Exemplo res illustratur.

Faust.

Argumentũ hoc male etiam torquet aduersarios, atq; dũ variis modis se expedire conãtur, pluribus se difficultatibus implicant. Primo respondent prius illud decretũ non fuisse gratis, neq; ex meritis, vnde non sequitur, beatitudinem a Deo præfinitam gratis donari. Verum nemo est, qui ignoret, voluntatẽ dandi aliquid, & benefaciendi, aut esse ex meritis, si nõ æqualibus, saltem minoribus; quo in casu donatio dicitur ob causã, vel antidoralis, & remunerationis ex gratitudine: aut voluntatem dãdi non esse intuitu & ratione alicuius meriti, aut accepti; sed ex sola benignitate donantis, & tunc esse omnino gratuitã, & liberalem, seu misericordẽ: si ergo Deus absq; respectu alicuius gratitudinis sola sua benignitate liberali & misericordi homines beare decreuisset, volũtas illa fuisset omnino liberalis, & gratuita: atq; siue hoc, siue illo modo nuncupetur, si ab æterno fuisset nõ ratione meritorum absolute futurorũ, hoc eodem modo in tempore effectũ haberet, siquidem voluntas Dei nõ variatur, quia etiamsi nulla merita essent in tẽpore, maneret semper idẽ motiuum, quo Deus ab æterno decreuisset beare homines: quod quidem esset misericordiæ solum, & liberalitatis, manente autem motiuo alicuius affectus, manet idẽ affectus, exclusis quibuscunq; alijs, quæ non pertinent ad motiuũ: tunc autem maneret motiuum misericordię, quod est miseria accipiẽtis, & motiuũ liberalitatis, quod est munificẽtia donãtis.

99 Prima aduersariorũ Responsio.

Occurritur

Respondent secundo posse quidẽ volũtatẽ Dei ordine intentionis in æternitate esse absolutã a meritis, hoc est, nõ ratione meritorũ: sed beatitudinẽ executioni mandari per merita, qua etiã ratione defendũt Christũ Dominũ ab æterno fuisse prædestinatũ nõ præuisis meritis Patrũ; in tẽpore tamẽ eius incarnationẽ executioni fuisse mandatam per merita eorum. Et in humanis id accidit: nam ordine intentionis prius decernimus consequi finem, deinde consultamus de medijs: at executio fit per media, & ipsa reuera conducunt ad finis consequutionem. Quanuis ergo Deus prius intentione decreuerit dare Petro gloriam, &

Secunda aduersariorũ responsio.

100

riam, & postea dare merita, vt eam consequatur; poterũt tamẽ ipsa merita in executione ad beatitudinẽ cõsequẽdã cõferre.

Efficax argumẽtum contra illã

Verum huic solutioni obstat manifesta ratio: nam si Deus ab æterno decreuit omnino gratis, non ex gratitudine, sed ex sola sua liberali, & misericordi voluntate dare aliquid; certe decreuit talem donationem in tempore ex eadem voluntate liberali, & non remuneratoria executioni mandari: voluit ergo esse eam in tempore gratis, sicut ab æterno præfinita fuit. Neque enim volũtas illa fertur ad rem secundum se tantum consideratam, sed prout in tempore futura, & executioni mandanda est, quod autem decernitur, non ex voluntate gratitudinis, sed liberalitatis, aut misericordiæ aliquando donandum; decernitur certe donandum absque vllis meritis, quia decretum ad donationem in tempore refertur ex eadem motiuo futuram, ex quo decernitur, nisi prior voluntas mutetur. Si ergo in Deo decretum illud fuit liberalitatis & misericordię, cum mutari, aut impediri non possit, non indigebit meritis, vt habeat effectum, nec opus erit, vt accedat motiuum gratitudinis, vt effectum habeat: siquidem ex se efficax est, quatenus est decretũ misericordiæ & liberalitatis, & omnis efficax voluntas ex solo suo motiuo effectum habet, nisi mutetur, aut impediatur. Quod si adhuc necessaria est alia voluntas gratitudinis, quæ ratione meritorum futurorum conferat vitam æternam: sequitur decretũ illud prius, quod fuit ante merita præuisa, nõ fuisse efficax ex se. Potro negare nemo potest in Deo decretum efficax ex gratitudine retribuendi vitam æternam propter merita præuisa absolute, etiãsi dicat, prius illud decretum ante præuisa merita ex misericordia & liberalitate præcessisse. Præterea nisi esset posterius decretum efficax ex gratitudine, ex vi prioris nemo consequeretur vitam æternam, aut illã sine meritis eodem modo consequeretur, quod est absurdum: ergo prius illud decretũ ex se efficax non erat: si enim efficax esset, ex solo suo motiuo, sine nouo decreto effectum haberet: & ita gõferretur vita æterna ex vi illius sine meritis. Cũ igitur quasi suspensũ maneat, donec præuideantur merita absolute futura, & accedat nouum decretũ efficax ex gratitudine: efficietur prius illud decretũ non fuisse efficax, sed simplicis solum cõplacentiæ. Et ita in humanis euenit, vt qui prius apud se statuit crastina die Petrũ eligere sibi consiliarium, vel donare aliquid non ratione meritorum, quia nullum in eo futurum aut præsens considerauit, sed ex sola sua benignitate, sic etiam postea exequitur, nisi voluntatem mutet. Est autẽ manifestum discrimen inter media, quę Physice operantur ad consecutionem finis, vt medicina ad sanitatem; & merita, quæ sũt media moralia, vt ex parte notauimus dist. 82. c. 5. & in hac disp. c. 9 nam media, quæ Physice perducunt ad finem, reipsa operãtur, etiam non relata ad voluntatem. Quare licet prius fuerit voluntas sanitatis absque hoc, & illo medio singulari solum cũ ordine ad media cõfuse, t mẽ deinde cũ in executione hoc, aut illud medium applicatur ex electione, quę est post intentionem, reipsa medium operatur, & conducit ad finem: media autem moralia, qualia sunt merita, non operantur Physice ad consecutionem finis, sed relata solum ad voluntatem illius, qui vult dare finem, eatenus dicuntur operari, quatenus intuitu illorum talẽ finem vt præmium conferre decernit; nec aliter in executione conferunt ad finem, quam relata hoc modo ad voluntatem donantis. Idcirco siquis apud se statuat, dare aliquid ex seipso & gratis, non intuens merita, hoc etiam modo in executione donabit, nisi mutet voluntatem. Quando enim eadem voluntate, qua quis dare decreuit, postea donat, eadem causa, & ratione ad donandum adducitur, qua apud se constituit, & decreuit donare. Ex quo etiã principio probabitur 3. p. q. 2. a. 11. incarnationem Christi non fuisse in tempore factam ex meritis Sanctorũ, si illa fuit prius absolute, & sine meritis eorũ præfinita. Quãobrẽ qui aliquid in tẽpore dat ex meritis tãquã præmium, non potest non cũ apud se decernit donare, rationẽ meritorũ habere: atq; semper hoc modo procedit, vt licet omnibus vel aliquibus ardẽter desideret præmium illud tamen nemini dare efficaciter velit, nisi habeat meritum: imo prius præuideat tale, & tantum meritũ, quale & quantũ præmium requiritur; quam præmiũ determinate dare definiat. Cõtra vero, cũ quis vult aliquẽ finẽ, quẽ per Physica media consecuturus est, prius decernit apud se finẽ cõsequi, & consulte media applicare, deinde hoc vel illud mediũ eligit, & licet singulare medium non impulerit voluntatem ad volendum finem, sed finis ad volendum medium; tamen reipsa medium confert ad finis consecutionem, quia vtile est se-

101

Media moralia nõ operãtur Physice sed relata solũd voluntatẽ eius, cui vult finem.

102

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundum realem, & Physicam operationem, nec vt motiuum ad voluntatem refertur. Quocirca si Deus decerneret efficaciter prius mittere Christum, quam præuideret merita Sanctorum, cum præfiniret venturum reipsa, & in executione; iã ad illius aduentum in executione merita Sanctorum nihil conferrent, quia si in intentione non habuissent rationem motiui, in executione etiam non haberent, nisi esset noua voluntas: horum enim mediorũ efficacitas alia non est, quam mouere voluntatem ad aliquid. Adde etiã, quod iuxta oppositam sententiam, quæ concedit voluntatem efficacem quamdam dãdi vitam æternam ante præuisa merita ex liberalitate, necessario fateri debemus aliã voluntatem efficacem dandi vitam æternam ex gratitudine, nempe ex præuisis meritis, tanquam præmium; aut debemus dicere, mutari priorem, quæ erat ex liberalitate, in aliam ex gratitudine, quod est absurdum. Quoniam negare non possumus, Deum velle iustis dare vitam æternam ex gratitudine propter merita: ergo aut hæc est noua voluntas distincta a priori, aut prior mutata fuit: vtrumq; autem videtur falsum. Prius quidem superfluum, quia frustra ponitur in Deo duplex illa voluntas: posterius autem est absurdum, quia voluntas Dei mutari nequit. Porro autem frustra esse priorem illam voluntatem efficacem liberalitatis, & misericordiæ, si nũquam effectum est habitura exse, & ex suo tantum motiuo, manifestum est: sufficiet ergo tribuere Deo voluntatem inefficacem circa finem, quę præcedat præuisionem meritorum.

Tertia responsio ex doctrina Caietani.

Tertio respondent alij, Deum in primo illo signo rationis, quo decreuit dare vitã æternam, id statuisse non ex præscientia meritorum, sed non sine illis. Hanc doctrinam colligunt ex Caietano 3.p.q.1.a.3. vbi docet, Christum fuisse prædestinatum ante præuisionem peccati, & remedij illius, sed non sine illo, hoc est, prius causalitate, non prius conuertendi consequentia. Ex quo infert ipse Caietanus, alioqui Christũ non venturum, si peccatum nõ fuisset, etiamsi prius causalitate fuerit præfinitus. In cuius explicationem notat, aliquid posse esse prius alio causalitate, & non conuertendi consequentia: tunc autem erit simul cum illo conuertendi consequentia, sed prius causalitate: veluti luminosum prius est causalitate ipsa illuminatione, sed simul est consequentia, quia ex vno aliud recte colligitur, & contra. Recte enim sequitur, *Est luminosum: ergo illuminat.* &, *Il luminat: ergo est luminosum*: prius namque cõsequentia illud est, a quo non valet conuersio: sic animal est prius homine; quia recte sequitur, *Est homo, ergo est animal*; sed nõ reciprocatur. Vtrumque genus prioris, & posterioris assignauit Aristoteles in prædicamentis cap. de modis prioris. Itaque dicunt recentiores Theologi, gloriam præfinitam esse prius causalitate per modum finis, sed simul conuersione cũ meritis: quia ex vno aliud recte colligitur, & contra.

103

Aristo.

Verum qua ratione Caietani doctrina locum non habet in Christi prædestinatione, in præsenti etiam nullum obtinere potest. Nam illa doctrina solũ est vera, quando causa, quæ præfinitur, & effectus illius, aut medium mutua necessitate connectũtur. Tunc enim licet causa prius causalitate præfiniatur, tamẽ conuersione simul est cum effectu, & ita numquam sine illo. At vero quoties effectus, aut medium non habet necessariam connexionem cum causa, aut fine, sed causa, aut finis sine illo potest esse; tunc cum prioritate causalitatis, est etiam prioritas conuersionis; neq; effectus, aut medium cum fine conuertitur. Veluti si finis per plura media, & multis modis posit haberi, nullum illorum mediorum determinate est simul consequentia cum fine, & quodlibet est posterius causalitate. Si vero esset vnicum medium, doctrina Caietani omnino quadraret. Cum igitur beatitudo, quæ prius causalitate præfinita est, vt aduersarij contendunt, non solum posset dari per merita, sed alia etiam via, mera scilicet voluntate Dei efficitur, vt merita non connectantur necessario cum illa, & ita non sint simul cum ea causalitate, nec conuersione, nisi dicamus Deum ex illis dare decreuisse, aut per illa, quod idem est, vt respectu voluntatis dandi gloriam, aliquam haberent rationem per modum causæ, & motiui: tunc autem prius esset; eorum præscientia, quam voluntas dandi gloriam. Denique ratione superius facta optime ostenditur, cum voluntate illa absoluta dandi aliquid, quę non fuit intuitu, & ratione meritorum, nullam omnino nec necessariam, nec voluntariam connexionem merita habere: quare sine illis eodem modo effectum habituram, vt supra demonstratum est.

Refutatur.

Doctrina notanda.

104

Quodsi aliquis iterum dicat, potuisse Deum

Deũ ab æterno apud se statuere ante præuisam cooperationem arbitrij Petrum beate per merita, non determinando hæc, aut illa; deinde applicare illi gratias congruas per varias occasiones, quibus libere haberet merita: sequitur ex hoc modo dicendi, esse quidem homini liberum, habere hæc, aut illa merita: at vero non esse in eius libertate, non habere merita, & non consequi gloriam, quod etiam absurdum est: quia ex tali decreto nascitur necessitas antecedens, quæ tollit nostram libertatem, vt superiori cap. monstratum est.

Quinta responsio.

Ex dictis infertur, non minus infirmum esse responsum aliorum, qui docẽt, etiamsi ex natura rei necessario non connectatur beatitudo cum meritis; potuisse tamen Deum alligare suam voluntatem dãdi gloriam huic potius medio, quam alteri. Velut cum quis vult ire Toletum, etiamsi possit ire in curru, aut in equo, vel in lectica; potest nihilominus voluntatem suam alligare huic medio, vt non nisi in lectica velit ire. Horum igitur responsum non minus facile refutatur.

105

Reijcitur propri quadam ratione.

Primum, quoniam cum aliquis non vult ire Toletum nisi tali modo, nunquã prius decreuit absolute ire. Si enim decreuisset, ex vi illius decreti hoc, aut alio modo iret, nec suam voluntatem huic medio potius, quam alteri alligaret, nisi mutaret propositum ob aliquam difficultatem, vel incommoditatem, quam prius nõ considerarat. Quare cum absolutum decretum finis ad vnũ medium postea ipse adstringeret, aliquo modo illud mutaret. Cũ vero ab initio omnia bene considerauit, & in hoc, & illo medio vidit incommodum aliquod, quod suam deterrebat voluntatem a finis consequutione, prius quidem quam commodum medium inueniret, nunquam decreuit determinate, & efficaciter ire Toletum, donec tale medium occurrit; sed ante solum fuit in eo simplex affectus, quo vellet ire, nisi difficultates, & incommoda essent. Tũc vero cum iam idoneo medio ad inuento decreuit efficaciter ire Toletum, certe vnicum est illud medium relatum ad finem tali modo volitum, nempe sine incommoditate, & difficultate. Quocirca non mirum, si illa voluntas finis alligetur vni medio, & cum illo sit simul conuersione, & consequentia, vt nunquam sine illo sit finis futurus: at sic non potuit certe contingere Deo, qui ab æterno bene omnia cõsiderauit, ac proinde absolutam voluntatem dandi gloriam, quam variis modis etiam sine meritis dare posset, non potuit postea meritis alligare. Sed quia, vt nostra opinio fert, non prius decreuit absolute dare gloriam, sed semper voluit vt præmium illam proponere, & hoc modo vnicum erat medium, scilicet merita, etiamsi omnibus simplici affectu illam desideraret, nunquam determinate illam voluit dare, nisi habenti merita, nec tantam gloriã, nisi habenti tot, aut tanta merita. Sicque merita in consideratione Dei, qua voluit dare gloriam, fuerunt vnicum medium, ac proinde non nisi ipsis præuisis eam præfinuit. Cõmoditas enim vnici medij redundat in ipsam rationem finis, quando ille non est absolute ratione suæ bonitatis volitus, sed tali modo, & commoditate. Quæ regula locum habet etiam, cum media sunt Physica, vt explicatum est, quanto magis cum sunt moralia, qualia sunt merita, quę alia ratione superius explicata referuntur ad voluntatem, vt ratio mouens.

106

Reijcitur alterius ratione efficaci.

Deinde Deum non posse suam voluntatem vni medio adstringere, cum sint pluta media ad finem, quem ipse constituit, peculiari ratione probatur deducta ex iis, quæ diximus disput. 81. cap. 6. quoniam nemo negabit, posse Deum suam voluntatẽ liberam, & indifferentem relinquere ad hoc, vel illud medium, si plura sint. Demus ergo, nunc ita esse, vt pluribus medijs stantibus liber & indifferens maneat Deus ad quoduis eorum: deinde, vt suam alligaret voluntatem vni medio oportebat variationem aliquam esse, aut in ipso Deo, aut in rebus: nam vt cap. illo 6. notauimus, si res eodem modo se habent, & Deus in se eodem modo perseuerat; dicere non possumus Deũ alio, & alio modo res velle, & ordinare. At in Deo esse non potest variatio, sed in se eodem modo nunc est ab æterno, quo esset, si alio modo voluisset: debebat igitur esse variatio in rebus ipsis: sed in his nulla est, si idem manet finis, & eadem plura media: aut ostendant, quæ variatio esset in rebus: superest ergo, vt semper eodem modo Deus velit, & non nisi eodẽ modo velle possit finem per media, nempe indifferenter ad plura media, si plura sunt, & finem prius decreuit; aut determinate per vnum, quando vnum tantum est.

107

Vltimum aduersariorum effugium.

Vltimo aliquis posset dicere argumento proposito, eandem rem dari posse duobus titulis, & gratuito, & oneroso; & ita vitã æternam dari nobis gratuita voluntate,

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua Deus ante merita præuisa illam præfiniuit, & ratione meritorum, quæ Deus ad illam consequendam voluit cõferre. Quã de causa Concilium Tridentinũ sessione 6. c. 16. asserit vitam æternam iustis proponendam esse, & tanquam Dei gratiam per Iesum Christum misericorditer promissam, & tanquam mercedem fideliter reddendam. Et Christus dominus gloriam sui corporis duplici titulo assequutus est, tum propter vnionem hypostaticam, cui iure debebatur: tum etiam propter merita, iuxta illud ad Philip. 2. *Propter quod & Deus exaltauit illum*, &c.

Con. Trid.

Ad Phili. 2.

Verum neque hoc pacto satisfit nostro argumento, quia etiamsi duobus titulis onerosis res eadem posset dari, sicut quidã dicunt exaltationem corporis Christo fuisse duplici illo titulo concessam; tamen titulus gratuitus, & onerosus omnino secũ pugnant. Gratuitus enim ille est, qui nullũ meritum in eo supponit, cui res donatur, sed fieri non potest, vt idem homo mereatur eandem rem, atque meritis eam obtineat, & sine meritis: ergo simul non potest eadem res titulo gratuito, & onoroso ipsi donari, & quidem in humanis nihil tale reperies.

Relicitur. 108

Titulus gratuitus, & onerosus inter se pugnant.

Quod vero adducitur ex Concilio Tridentino, longe aliter intelligendum est, sicut explicauimus supra c. 8. nimirum ideo gloriam appellari gratiam, quia merita ad illam gratis cõferuntur, propter quod gloria dicitur gratia pro gratia, siue gratia inradice: non quia illa secundum se gratis donetur, absque alicuius respectu, cũ nunquam nisi ex meritis cõferatur: & manifeste erraret, qui diceret in executione ipsa gloriã dari titulo omnino gratuito, & onoroso simul, cum revera non nisi propter merita detur, vt passim Scriptura clamat: & quamnis, vt notauit Fulgentius lib. illo 1. ad Monimum c. 10. non solum vita æterna dicatur gratia, quia datur pro alia gratia, scilicet pro meritis ex gratia Christi profectis, sed quia exuberat retributio; id tamen non est intelligendum, quia gloria sine meritis detur, aut sine illis fuerit præfinita; sed quia, aut, vt nõnulli etiam recentiores putant, datur aliquid beatis vltra condignitatẽ meritorũ, id quod nunquam sine meritis præfinitum fuit, aut quia licet gloria non excedat condignitatem meritorum secundum virtutem, & potentiam; excedit tamen in eo, quod formaliter in meritis est ad hunc sensum, quia momentaneo reddi-

Explicatur verba Concilij Tridẽtini.

Fulgen.

tur æternum, & pro paruo labore magna delectatio, & quies. Quem sẽsum indicare videtur Fulgen. adducens illud 2. ad Corint. 4. *Quod momentaneum est, & leue.* &c. quę duo examinanda nobis sunt 1. 2. q. 114 a. 3. Nunc vero nobis sufficiat dixisse, etiãsi aliquid gloriæ detur vltra condignum, illud non fuisse præfinitum sine alio, quod sine meritis conferendum erat, vt manifestum est.

109

Fulgen. 2. ad Corin. 4.

Adde, quod eadem merces duobus debitis æque retribui non potest, sed vtrique simul tanquam vni debito æquali. Hoc indebitis iustitiæ manifestum est: vna enim solutione nõ potest duobus in solidum fieri satis. Eadem proportione videtur dicendum in materia meritorum, & retributionis, vt id, quod reuera datur ratione meriti, æqualiter, & condigne, nõ donetur, quia alio modo condigne debitum erat: & ita Christo fuisse concessam exaltationẽ sui corporis ratione laboris; quæ nihilominus videbatur condigne postulari ab vnione, vt alioquin Deus illam non daret, nisi patetur: loquor autem ex vi decreti, qua in carne passibili prædestinatus est in remedium peccati: nam de alio modo, quo potuit venire, & prædestinari semio non est. Ideo ipse Christus Luc. 24. dixit ad duos discipulos. *Nonne hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam.* Quod si alioquin gloriam consequuturus erat, non oportebat ipsum ita intrare, nam alio modo introiret.

Luc. 24.

Hoc modo loquitur Cyrillus in 5. dialogo de Trinitate ante medium illius, vbi respondens Hermiæ interloquutori inquit: *Dicam non curans, etiamsi nunc minus decorum videatur, quandoquidem necessarium hominum lapsibus, & nostris peccatis erat, vnigenitum pati. Maximam gratiam habeat ipse: sciat autem quod humanitatis crimina, illi, diuinæ gloriæ occasio fuerint. Nam si non peccassemus, neque factus esset nobis similis, neque sustinuisset crucem, & si non mortuus esset, non esset assequutus, vt adoraretur a Sanctis:* intelligit, etiam angelis, de quibus antea loquutus fuerat. Sentit ergo Cyrillus, alioqui Christum non fuisse adorandum, nec illi flectendum genu cœlestium, terrestrium, & infernorum, quæ fuit corporis exaltatio, nisi pro nobis passus esset. Quod enim condigne incarnatio postularet hanc carnis exaltationem, & gloriam, non satis est, vt dicamus Deum concessurum eam Christo, etiamsi non patere tur, siquidem de facto ita disposuit, vt ea careret,

Cyrilli

110

donec pro nobis pateretur, & post passionis meritum illam ipsi concederet. Sed quamuis verum esset, quod alias gloria daretur solo incarnationis titulo, & Deus de facto duobus titulis eam dedisset, nobis satis est, eandem gloriam dari non posse titulo gratuito, & oneroso, vt prędictum est.

Postremo denique decretum illud efficax beandi homines, antequã nostro more intelligendi eorum merita absolute futura a Deo præuiderentur, non potuisse ortum habere ex meritis sub conditione præuisis, supra ostensum est c. 10. huius disputationis. Adde, quod licet dicamus fuisse merita præuisa sub conditione, non potuit intuitu illorum Deus ex gratitudine statuere, beare homines. Nam gratitudo, vt ibidem etiã diximus, non potest versari tãquam circa materiam, circa merita sub conditione futura: cum hoc nec stultus aliquis homo facere possit. Quis enim decernat retribuere pro ijs meritis, quæ sub conditione essent, donec videat ipsa esse absolute futura? ac proinde sequitur, decretum illud fuisse misericordiæ, & liberalitatis, & ita, vt supra diximus, effectum habituum ex solo motiuo misericordiæ, & liberalitatis, etiamsi desit motiuum gratitudinis.

Respondetur testimonijs, quæ probant electionem ad gloriam factam ante merita.

CAPVT XII.

HActenus ex duabus partibus posterioris sententiæ, quas proposuimus c. 2. huius disp. prior solum confirmata est: posteriorẽ vero sequenti capite, quantum necesse fuerit, in solutione præcipue argumenti demonstrabo. Prius tamen ad testimonia omnia paucis in hoc capite respondere oportet; sunt namque facillima, si ea, quę diximus c. 4. recte memoria teneantur. Verũ ante quã ad prædicta testimonia respondeamus, operæpretium erit, mentem S. Thomę, qui pro priori opinione citari solet, explicare. Si ergo verba huius articuli 4. consideremus, nullum est, quo significet S. Doctor electionem ad beatam vitam factam fuisse ante prędestinationem meritorum: solum enim habet hæc verba. *Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternã præ-*

supponit secundum rationem, quod Deus illorũ velit salutem, ad quod pertinet electio, & dilectio. nomine autem salutis æternæ nõ opus est, vt intelligamus beatitudinem alterius vitæ, sed intelligere possumus iustificationem, & perseuerantiam in gratia, ad quam Deus elegerit quosdam præ alijs, & ad hũc finem præparauerit singula auxilia per prędestinationem. Nam & ipse S. Thomas in hoc articulo 4. ad primũ concedit electionem gratiæ, & gloriæ; non tamen dicit, electionem gloriæ factam fuisse ante præuisa merita, & ante prædestinationem gratię. Cum autem dicimus Deum elegisse ante præuisa merita homines ad salutem æternam, hoc est, ad iustificationẽ, & perseuerantiam, non est ita accipiendum, quasi præfinierit eam non præuiso consensu nostro: quia inde sequeretur, tolli nostram libertatem, vt contra electionem ad gloriã ante merita supra inferebamus: sed quia Deus ante merita, & cooperationem præuisam quosdam ita prę alijs amauerit, vt in vniuersum decreuerit dare illis omnia auxilia præuenientia congrua, quibus salutem animæ, quæ est salus æterna, consequerentur, cooperando talibus auxilijs, sicut ipse Deus sciebat. Deinde prædestinatione decreuerit figillatim omnia talia auxilia vsque ad perseuerantiam, vt consequeretur finem, quem in vniuersum sibi pręstituit. Ex quo non sequitur vlla necessitas antecedens, quæ tollat nostram libertatem: sed solum consequens, quæ libertati non aduersatur, vt patebit ex ijs, quę dicemus disputatione 99.

Iam vero ad omnia Scripturæ testimonia adducta cap. 1. respondeo primum, ea de electione gratiæ ab omnibus Scripturæ expositoribus explicari, nec vllum, præsertim ex Patribus, de electione ad gloriam ea intelligere. Excipio recentiores Scholasticos, qui, vt suam opinionem tueantur, de electione ad gloriam de suo cerebro ea interpretantur. Sed præter consensum Patrum, & omnium interpretum loca ipsa Scripturæ se manifeste exponunt. Nã Paulus locis omnibus citatis quid aliud commendare contendit, quam gratiam, quod ex operibus arbitrij nobis non detur? vt quid ergo de electione ad gloriam, quę nõ est gratia, sed gratia pro gratia, loqueretur? Hanc enim si commendare vellet, non diceret gratis sine vllis operibus dari, sed nemini concedi, nisi gratia Dei legitime certauerit, & tanquam brauium omnibus proponi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

proponi. De mente vero Pauli, & quomodo, cũ opera excludit a iustificatione, quæ Iacobus admittit, cum eo conueniat, satis superq; c.8. dictum est.

Ad EPhe.1. Bene video locum illum ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti* fuisse intellectum ab Augustino de electione ad gloriã in li.1.ad Simplic.q.2. cũ tamen aubi plane de electione ad gratiam interpretetur, vt contextus ipse ostendit. Ita ipse de electione ad gratiam exponit lib. de prædest. Sanct.c.19.& consentit Hierony. in eum locum. Colligunt autẽ aduersarij hac electionem factam sine meritis, quia dixit Apostolus, *Vt essemus sancti*, nõ, *Quia futuri eramus sancti*, & certe si de electione ad gloriam loqueretur, in sententia prædicta, quã docuit Augustinus recte diceretur, *Quia futuri eramus sancti ex gratia ipsius*, cum ex meritis electio facta dicatur. Sed & modus communis loquendi id demonstrat: neque enim dicimus, ideo Deus iustificat nos, aut vocat nos, quia daturus est gloriam, sed, vt det gloriam. Si autem prius decreuisset dare gloriam, recte diceremus, elegit nos ad gloriam, vt vocaret, & iustificaret, nõ quia iusti futuri eramus. Contra vero non diceretur, vocat, & iustificat, vt gloriã tribuat, sed, quia gloriam daturus est: particula enim, *quia*, significat electionem prius factã fuisse absolute: at particula, *vt*, solum certe denotat, gloriam esse finem vocationis, & iustificationis, quem proponere sufficit vt præmium, & prius velle voluntate simplici, iuxta doctrinam superius traditã. Sed quia Paulus aperte loquitur de electione ad gratiam, recte dixit, *Vt essemus sancti*, nõ, *Quia futuri eramus sancti*. Quoniam gratia non datur ex meritis arbitrij, etiam futuris, sed vt merita habeamus.

Hieron. Aug.

Ad Rom.9 Aug. Illud autem ad Rom.9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret*, optime explicauit Augustinus quæstio. ad Simplic. de electione præmisso examine operum, quã putat ex mente Apostoli non interuenisse, vt gratia conferretur Iacob. Exponit ergo in hunc sensum: cum nondum Iacob, & Esau aliquid boni egissent, aut mali, vt, exãmine præmisso operum, Deus vellet vnũ

113 iustificare, & alium reijcere, cum inquam nihil ita fecissent, ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: quæ sane expositio subtilis est. Posset & de electione ad gratiã absque vllo examine præmisso, hoc modo explicari. Cum duo illi fratres nondum aliquid boni, & mali fecissent, & operibus vnus præ alio nihil fuisset promeritus, vt secundum spontaneam gratiæ electionem propositum iustificandi sequeretur, ex vocationis gratia minor prælatus est maiori. Vocatio enim ad iustificationẽ ordinata est, & eo fine collata, nõ quod prius Deus decernat efficaci decreto iustificare, quam vocare, nam iustificare non statuit sine nobis, hoc est, sine nostro consensu: at vocare sine nobis omnino definit: sed quia voluntate simplici prius voluit iustificare: est enim ille finis vocationis simplici solũ voluntate volitus, & hæc voluntas propositũ Dei vocatur. Ad hoc ergo, vt maneat iustificatio, & effectum habeat, sicut ex se Dei desiderat, ita ex se vocat, & præuenit nos gratia sua congrua. Ex hoc tamen nihil contra nostram sententiam sequitur, nec vllus ex Patribus est, qui hunc locũ ita interpretetur, vt asserat, vel electionem ad gloriam efficaciter fuisse præfinitam ante meritorum præscientiam, vel propositũ efficax iustificandi ante nostrum consensum. Frustra ergo recentiores ex suo sensu Scripturam interpretantes suæ sententiæ accommodant, vim solum in verbis facientes, quæ alium optimum sensum habere possunt.

114 Hæc dixerim iuxta sententiam, quæ asserit, ibi Paulum agere de prædestinatione Iacob, & reprobatione Esau. Si vero aliorum sequamur interpretationem, qui dicunt ibi solum loqui Paulum de regno temporali, in quo prælatus fuit Iacob fratri suo Esau, alius erit sensus, sed nihil huic præsenti nostræ sententiæ nocebit, de quo infra disp.95.c.8.differemus. De illo vero testimonio ad Rom.11. *Reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt*. Iam notaui c.6. explicari posse de electione gratiæ sine meritis: imo illum esse germanum sensum illius loci, tametsi Augustinus de electione ad gloriam ex operibus gratiæ quodam in loco intellexisse videatur, vt inibi retulimus, sed neutro modo quidquam nostræ sententiæ obesse potest.

Ad Rom.11 Aug.

Denique illud Ioan.15. *Non vos me elegistis*, quis dubitet de electione ad Apostolatum intelligi? quod si ad omnes alios extendere velimus, sicut extendit Augustinus tractatu 86. in Ioann. & primo de prædest. Sanct.c.17.& cap.19. atque alibi sæpenumero, non de electione ad gloriam, sed ad gratiam exponi debet, sicut intelligit Augustinus illis in locis. Nam si de electione ad gloriam loquamur, cum ipse dicat Matthæi 25.

Ioann.15 Aug. Matth.25

thæi 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esurivi enim, & dedistis mihi manducare.* Quis dubitet ipsos gratia Dei adiuuante gloriam sibi cõparasse, ac proinde elegisse sibi Deum. Et certe si Apostoli prius recepissent Christũ hospitio, & bene erga illum se gessissent, vt Apostolatũ mererẽtur, & impetrarẽr, sicut nos meremur vitam æternã, nequaquã illis diceret Christus, non vos me elegistis in magistrum, sed ego in discipulos, & Apostolos vos elegi. Afferunt aliqui testimonium illud ad Rom.8 *Quos præscivit, & prædestinauit, &c.* vt probent electionẽ ad gloriam priorem fuisse prædestinatione gratiæ eo quod prius dicat Apostolus, quos præscivit, id est, elegit ad gloriam, eos prædestinauit. Sed nullus est, qui locum illũ hoc modo interpretetur. Veram autẽ illius explanationem disput.91.cap.18. referemus. Et hactenus de testimonijs Scripturæ primum adductis.

Ad Rom.8. 116

Testimonia Patrum explicantur. Aug. Prosper. Hilar.

Deinde ad testimonia Patrum iam satis responsum est cap.4.huius disputationis, vbi fusius ostendimus Augustinum, Prosperum, & Hilarium nunquam contendisse cum Græcis, Massiliẽsibus, & Gallis de electione ad vitam æternam, sed de electione ad gratiam; nec Massilienses, Faustum Regiensem, & cæteros episcopos Galliæ alio modo intellexisse Augustinum, nec contra ipsum probare voluisse electionem ad gloriam ex meritis gratiæ factam fuisse, sed solum gratiã ex meritis, aut ex initio aliquo bono liberi arbitrij nobis donari: ex quo etiam palam demonstrauimus cap.8. nihil contra electionem ad gloriam factã ex meritis gratiæ, Augustinum docuisse. Porro quam sit vera sententia illius, Græcorũ, veterum, & Massilienſium, atque Gallorum absurda, quod ad electionem gratiæ attinet; & quam modeste Augustinus auctoritatem Græcorum Patrum in hunc eundẽ sensum respondeat, disp. 91.c.11. patebit. Recentiores ergo illi Theologi a nobis citati cap.1. huius disput.re, & historia non bene perspecta, putarunt Augustinum, Prosperum, & Hilarium contra Græcos, Massilienses, & Gallos de electione ad gloriam cõcedisse, cum talis contẽtionis nec minimum indicium possint ostendere.

Diluuntur duæ rationes eiusdem opinionis.

CAPVT XIII.

Eliquum est, vt rationibus primo cap. allatis pro opposita sententia faciamus satis. Ad primã rationem respondeo ex doctrina OKami in 1.d.41.q.1 in fine, voluntatẽ efficacem finis nõ semper esse priorem voluntate efficaci applicandi media ad illum finem: nam bifariam potest spectari finis. Aut enim refertur ad voluntatem eius, qui eum consequi debet, & ad hoc media apponit: aut refertur ad voluntatem illius qui non sibi, sed alteri illum proponit, & libertati illius consequendum relinquit. Priori modo nemo potest moueri ad applicandũ media, vt adipiscatur finem, nisi ex volũtate efficaci finis, quæ proinde debet esse prior omni voluntate mediorum: & ita quicunque ex voluntate consequendi gloriã, vult iustificari, & merita habere, prius vult gloriam, & ex desiderio illius efficaci quærit media, nempe iustificationẽ, & merita. Posteriori modo nõ est prior voluntas efficax finis, quam dandi media. Veluti cũ pater desiderat filium suum in Theologia doctum euadere, & ex hoc desiderio tribuit illi omnia media necessaria, habet quidẽ voluntatem efficacem mediorum, siquidem illa tribuit: at non habet voluntatem efficacem finis, sed solum simplex desiderijũ, eo quod talis finis eius potestati non subest. Id ipsum accidere potest, etiamsi finis sit 117 in potestate proponentis, si tamẽ decernat illum labori, & industriæ alterius relinquere, atque tunc præsertim, quando illum nõ alio titulo præfinit dare, quam in præmijũ, & brauium meritorum, vt exemplis domesticis satis manet probatum cap.9.

Prima ratio dissoluitur. Voluntatem efficacem mediorum non semper præcedit efficax voluntas finis. OKam.

Ratio vero discriminis est, quia finis, qui alteri proponitur consequendus, non tam est proponẽtis, quam eius, cui proponitur. Ille enim, qui proponit, non consequitur finẽ; sed alteri, vt promereatur, aut consequatur, relinquit, quare satis est, si ipse simplici affectu desiderans alteri finem, ei velit efficaci voluntate præbere media. Finis autem, quem sibi consequendum quis apprehendit, ad ipsum spectat, & ideo ipse prius debet velle efficaciter illum cõsequi quam media applicare, quia tam finis quã media suæ subsunt potestati, & voluntati, & sibi exequenda committuntur. Sic ergo non mirum, si Deus proponens alijs vitam æternam in præmium, non decernat ex se ipso merita dare, sed simplici affectu desiderans eam hominibus efficaci voluntate velit dare media gratiæ, vt illam promereã-

Doctrina notanda.

tur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur & consequantur. Id quod circa reprobos etiam obtinuat, quibus ita dat aliqua media gratiæ, vt ex desiderio, quo illis vult vitam æternam, tribuat. Quod autem quibusdam solum efficaciter velit dare media sufficientia, alijs vero etiam efficacia vsque in finem vitæ, non arguit in Deo efficacem voluntatem dandi quibusdam vitam æternam ante merita, sed ex eodem simplici affectu potest dare vni media efficacia, & alteri solum sufficientia. Sicut inter homines quoque contingit, nam si quispiam proponat præmium legitime certãti in agone, & ex multis, qui ad eum ludum conueniunt, cuidam meliora arma, & quæ nouit efficacia futura tribuat, alteri vero nõ ita bona, quantumuis illi cui meliora dedit, palmam magis desideret, nunquam efficaci voluntate decernit ei præmiũ dare, nisi præuisa victoria: ex simplici igitur affectu circa finẽ, potest procedere voluntas efficax dandi media, non solum sufficientia, sed etiam efficacia.

118

Exemplo res declaratur.

Dubitatio.

Sed dicet aliquis: sicut inter homines nemo tribuit meliora arma ad illum finem, nisi illi, cui ardentius desiderat victoriam, & præmium, sic saltem in Deo concedamus maiorem effectum dandi gloriam ijs, quibus prædestinatione sua, efficacia, & maiora præparat media gratiæ, quam alijs, alioqui nisi Deus peculiari volũtate alicui desideret finem, neque peculiaria volet ei media præbere: erit enim illa maior voluntas mediorum sine vlla ratione. Sunt, qui propter hoc argumentũ, & ob testimonia quæ dam Augustini a nobis superius adducta, dicant electionem ante opera, quam appellat Augustinus electionem gratiæ, fuisse etiam circa beatitudinem, ita vt peculiari voluntate, & affectu maiori, tametsi simplici, Deus prædestinatis voluerit vitam æternã, & inde peculiaria media gratiæ eis præparauerit. Testimonia Augu. sunt omnia, quæ retulimus ca. 8. in quibus de electione gratiæ ille agit: præsertim vero illa duo ex lib. de correptione, & gratia ca. 7. & 9. vbi dicuntur electi ante opera ad regnandum cũ Christo, & Hypognosticon 6. circa mediũ, vbi dicuntur prædestinati ad vitam æternã: & Concilij Valentini sub Lothario imperatore, vbi dicuntur electi ad vitam. Colligũt autem hanc peculiarem, & maiorem volũtatem dandi quibusdam gloriam ante opera, ex effectu, nempe ex abundantiori gratia, qua ipsos præuenit Deus.

Quid de hac dubitatione sentiant nonnulli.

Auguſt.

119

Concilium Valentinũ.

Auctoris sententia.

Ceterum licet horũ sententia vera esset, non propterea dicere cogeremur cũ Scholasticis allegatis in primo cap. ante omnia opera Deum decreuisse efficaci voluntate eligere aliquem ad gloriam, in quo sensu ipsi plane loquuntur. Verum neque secundum Augustini doctrinam, neque secundum rationem hoc modo philosophari cogimur, sed iuxta prædictam opinionẽ dicẽdum est, antequã Deus decerneret, præuenire gratia sua electos, fuisse æqualẽ in eo voluntatem dãdi gloriam prædestinatis, & reprobis, quatenus ad gloriam referetur: discretionem vero solum incepisse ex eo instanti, quo vni maiora media gratiæ, quam alteri præparauit, & in hoc positam esse electionem gratiæ, de qua multum, sapiẽterq; Augustinus contra Pelagianos, & Semipelagianos disserit.

Augustin. lib

Et primum sane quod ad Augustini sensum spectat, facile hæc opinio probatur ex eo quod cap. 4. satis superque notauimus inter Augustinum, eiusque discipulos ex vna parte, & Semipelagianos ex alia nunquam fuisse controuersiam de consequutione gloriæ, an daretur ex meritis, ni si cum Pelagio, qui dicebat dari ex meritis arbitrij. Quare quoties cũ Semipelagianis disputat de electione æterna, & contendit sine meritis factam fuisse, nõ de gloria, sed de gratia loquitur: imo quoties contra Pelagium dicit nos fuisse electos ante opera, vt essemus sancti, semper de voluntate dandi gratiam sine meritis sermonem habet: & Pelagius gratiam ex meritis etiam dari dicebat. De gloria autem, an præfinita fuerit, vel peculiari affectu alicui eam desiderauerit Deus ante merita gratiæ, ne verbum quidem habet Augustinus. Sua nanque nihil omnino intererat de hac re disputare, cũ de ea nulla cum Pelagio, neque cum Semipelagianis quæstio incidisset, vt late in eo cap. explicauimus: nec vllus vnquam asseruisset tẽpore Augustini gloriam sine meritis præparatam fuisse. Cur ergo Augustinus in ea electione, quam in illis locis citatis ab aduersarijs, appellat electionẽ gratiæ, de hac peculiari voluntate circa gloriam loquetur, cum potius de peculiari voluntate dandi gratiam, sicut de ipsa gratiæ donatione, disputandum esset? tractans enim de electione gratiæ sine meritis, disserit simul de ipsa gratiæ donatione gratis, & sine meritis facta; eadem namq; omnino quæstio est, vt ca. 4. notaui: & perinde est, dicere, electionem gratię factam esse sine meritis, atque gratiam ipsam sine meritis donari. Asserere autem

Merè fictum cum ea electione quæ contra Augustinum semper gratiam

autem in Deo peculiarem aliquam voluntatem dandi gloriã electis ante merita præuisa, nihil omnino refert ad gratiæ commẽdationem, siquidem gloria ipsa non est gratia, quam Augustinus, & Paulus commendant, sed est gratia pro gratia. Cur ergo Augustinus, cum nitebatur probare gratiam sine meritis dari, ad peculiarem illam voluntatem dandi gloriã recurreret: Quare autem homines dicantur electi electione illa gratiæ ad vitam, & ad regnandum cum Christo, explicaui capite 8. huius disputationis.

S.Thom.

Præterea ratione idipsum probatur ex doctrina S. Thomæ supra quæst. 20. art. 3. vbi cum quæsisset, vtrum Deus æqualiter omnia diligeret, hac distinctione præmissa recte respondit, cum amare sit velle alicui bonum (vt ex Aristotele eo loco probauimus) bifariam intelligere possumus vnum magis, quã alium amari. Vno modo ex parte ipsius actus dilectionis, quia intẽsius fertur in vnum, quam in alium; & sic inter homines contingit, vt cum quis duobus vult aliquod æquale bonum, quãdoq; vni vult intensius, quam alteri: hoc autem modo nõ potest Deus vnum magis, quam alium amare, sed omnia æqualiter diligit: eo quod actus dilectionis, quo Deus creaturas amat est sua ipsius essentia, quę in se eadem omnino est. Id quod adeo verum arbitrantur omnes Theologi, vt asserãt, eodem prorsus actu dilectionis, quo Pater, & Filius æternus diligunt Spiritum sanctum, diligere etiam creaturas, tametsi non æque primo ad Spiritum sanctum, & creaturas referatur, quæ sane diuersitas non ex parte actus sed ex parte ipsarum creaturarũ sumitur, quæ minus necessarium esse habent, quam Spiritus sanctus, vt disp. 143. cap. 5. dicemus.

Ex parte actus diuini omnia æqualiter diligit a Deo.

Non pacto Deus vnum magis quam alium amandi, vel diligendi possit.

Altero modo vnum magis diligitur, quã aliud, non quia intẽsius, sed quia maius bonum illi desideramus: & hoc pacto Deus magis potest diligere vnum, quam alium, quatenus vni maiora bona, quam alteri desiderat. Adde etiã, quod cum in eodem actu, quo alicui volumus bonum, sit duplex respectus amoris, nempe amicitię erga personã, qui dicitur complacentia; & concupiscentiæ erga rẽ, quã illi desideramus, vt ibidem explicatũ a nobis est, possemus in Deo considerare maiorẽ complacentiã erga res rationales, quam erga irrationales, eo quod perfectiores illæ sunt, si erga irrationales amor Dei ferri posset sub ratione cõ

Doctrina animaduertenda.

placentiæ, & amicitiæ: sed quia in irrationales hoc modo non fertur, vt ibidem notauimus, hæc comparatio amoris amicitiæ in Deo fieri non potest. An vero in vnã creaturam rationalem maiori dilectione amicitiæ, & complacentiæ feratur, paulo post videbimus.

Ex hac doctrina optime infertur id, quod dicebamus, nimirum Deum nõ posse ante merita præuisa peculiarem, aut maiorem affectum, & simplex desiderium vitæ æternæ habere erga prædestinatos, quã erga reprobos. Nam hæc inæqualitas non potest sumi ex parte Dei: non dico solum nobis notam esse non posse, sed etiam ipsa non esse: actus enim Dei in se, (quæ sua est essẽtia,) maior & minor esse nequit. Ex parte vero rei volitæ talis inæqualitas attendi non potest, eo quod ante merita præuisa omnibus eandem gloriam desiderat, nec vni maiorem, quam alteri, sed vnicuique quantum in se est sine mensura, nisi ipse homo meritis suis limitem ponat. Quoniã sicut Deus nõ decernit efficaciter dare vitam æternam ante merita, eo quod ex meritis illam daturus est, sic etiã non magis desiderat vni, quã alteri tantam, vel tãtam gloriam, nisi ex tantis, & talibus meritis: imo vero si gratiam præuenientem, & præsentem iustitiam aliquorum reproborum consideremus, qualis fuit in Apostolo Iuda, & alijs viris sanctissimis, qui a gratia tandem exciderunt, maiorem illis desiderasse gloriam, quam alijs, qui vno, aut altero merito eam consequuti sunt. Quis enim neget sanctis viris totam illam gloriã desiderasse, ad quam eorum merita referebantur? Illa vero sic comparata multo maior erat, quam beatitudo multorum prædestinatorum: quomodo ergo magis dilexit prædestinatos? Certe nõ quia ad maiorem gloriam voluntate antecedenti eos ordinauit, sed quia efficaci voluntate post merita illis voluit gloriam, alijs vero sanctissimis, qui a gratia exciderunt, hoc modo nõ voluit. Tum etiam quia præ destinatis voluit maiorem gratiam, efficacem nimirum vsque ad finem vitę, quæ maius donũ est, alijs vero non.

Porro si Deus maiori voluntate prædestinatis desideraret vitam æternam, quam reprobis, non ex parte rei volitæ esset sumẽda inæqualitas, vt probatum est, sed ex parte personæ; quia vni magis esset affectus a more amicitiæ, & complacentiæ, quam alteri: non quidem ex parte actus, sed quia

vna

Universidad de Deusto
Biblioteca

vna persona in se alia nobilior esset, & natura perfectior. Sed neque hoc modo vult magis prædestinatis beatitudinem ante merita, quam reprobis: sunt enim multi reprobi, qui secundum naturam suam magis Deo placent, quibus tamen minora tribuit charismata gratiæ suæ, & minorem gloriã desiderat. Tum etiam cum Deus vult beatitudinem alicui, aut gratiam suam, vt bonum illius est, tametsi placeat persona secũdum naturam; inde tamen in Deo non sumitur mensura volendi ei bonum, hoc enim tribuit, vt sibi placet, non iuxta dignitatem naturæ eius, cui tribuit: & ita tribuendo homini gratiam, constituit illum sibi gratum, & amicum, cui antea solum affectus erat non amore, qui esset amicitia, licet amor suus ferretur in illũ ad modum amoris benevolentiæ; amicitia enim est cum mutua communicatione, & similitudine naturæ, quę non conuenit homini antequam iusti ficetur, de quo fusius disseremus 1.2.q.113.a. 2. Ceterum cum Deus vult alicui bonum naturale ex complacentia personæ, secundum quod natura talis est, magis diligit meliorem, & maiora illi tribuit dona naturalia, quæ ipsi naturæ quasi debita erant.

Vnde sumatur inæqualitas dilectionis diuinæ erga prædestinatos, & reprobos. 125

Ex dictis ergo perspicuum est, ante præuisa merita Deum non desiderare vni magis vitam æternam, quam alteri, sed omnibus æqualiter; toramq; inæqualitatem dilectionis in eo esse, non vt desideret vni maiorem gloriam, sed vt velit vni maiorem gratiam, quam alteri, voluntas ergo Dei relata ad gloriam, vt ad bonum volitum, communis est, & æqualis ante merita: relata vero ad gratiam maior est erga prædestinatos, & electos, quam erga alios: atque ideo dicuntur electi, quia ad maiorem gratiam a Deo destinati ante merita sunt, non quia ad maiorem gloriam, vt ex Augustino capite 4. & 8. monstratum est.

August.

Argumentum expeditur.

Quod vero dicebatur in argumento, voluntatẽ dandi maiorem gratiam esse sine ratione, nisi procedat ex voluntate maiori dandi gloriam, quia voluntas peculiaris circa media supponit peculiarem circa finẽ, nihil difficultatis habet. Nam licet in hominibus id locum habeat, vt qui vni magis quam alteri vult dare media ad aliquem finem maiori affectu ei desideret finem; in Deo tamen non ita accidit, vt prædictum est. Et idem argumentum contra aduersarios fieri potest. Namsi Deus ex se vni vult magis vitam æternam, quam alteri, ob quã rationem, vel ex quo peculiari fine ita vult? Siquidem omnia creata, quæ Deus vult, tanquam media solum vult, non tanquam finem, vt disput. 82. cap. 2. probauimus. Sicut ergo debent aduersarij fateri Deum ex eadem dilectione, qua se tanquã finem diligit, vni velle magis vitam æternam, quam alteri, sic etiam ex eadem volũtate, qua omnibus vult vitam æternam, potest vni magis, quam alteri desiderare gratiam, quia vni maiorem, quam alteri vult donare. Summa igitur ratio apud Deum est eius voluntas, & beneplacitum, quia ita sibi placuit. *Voluntati enim eius quis resistit?* vt ait Paulus ad Roman. 9. qui sane loquitur non tam de resistentia, quę potentia fieri posset, quam ratione, vt disput. 91. cap. 11. dicemus, & contextus ipse demonstrat.

126

Ad secundam argumentum resp.

Explicatur locus Pauli ad Roman. 9.

Obiectio Arist.

Verum arguet aliquis ex illo axiomate Aristotelis 1. Poster. capite 2. *Propter quod vnumquodque tale est, & illud magis.* Si ergo Deus vult gratiam propter gloriam, sequitur magis velle gloriam; sed vult gratiam voluntate efficaci, ergo prius etiam efficaciter vult gloriam. Respondeo primum, in Deo hoc argumẽtum vim nullam habere, ipse enim non vult vnũ propter aliud, sed vnum vult esse propter aliud, vt disputatione 82. capite 2. explicatum est. Vnde non fit, vt desideret magis vitam æternam hominibus ante opera, quã ipsam gratiã, sed vt magis præcipuũ, & primarium esse velit gloriam, quam gratiam, & ita est: desiderat enim tanquam quid maius, homines esse beatos, & ipsa beatitudine iustos, quam eos in hac vita iuste viuere.

Soluitur primo.

Secundo.

Ceterum quia inter homines contingit, vt ille, qui proponit alteri præmium consequendum per merita, prius velit ipsum consequi præmium, quam dare media, quibus id consequatur, & qui proponit finem in hoc casu vere dicitur velle vnum propter aliud, & non tantum vnum velle esse propter aliud; idcirco pronuntio ex illo axiomate non sequi, eum qui vult alteri finem, & propter illum vult media præbere, velle efficaciter finem, si vult efficaciter dare media: quia cum media ipse debeat dare, & suæ curæ relinquantur, debet illa velle efficaciter: sed cum finem ipse non debeat sibi consequi, sed alteri acquirendum proponat, non oportet vt velit efficaciter ante omnia illum donare. Satis ergo est, si intensius velit huius medi finem, quam media, vel tanquam quid præcipuum, & gratia sui. & ita etiam inter

Retorquetur.

inter homines accidit, Deus autem non potest intensius illum desiderare ob rationẽ dictam; satis igitur est, vt tanquam præcipuum desideret; & hæc sufficiant circa primam rationem.

Ad secundam argumentum resp. 127

Prædestinatio quomodo a massa perditionis distet ex natura sua Deo.

Ad secundam rationem cap. 3. ab aduersarijs adductam respondeo, discretionem prædestinatorum a reprobis, etiamsi non incipiat a voluntate dandi vitam æternam, incipere tamen ante consensum ipsorum absolute præuisum, & ita a solo Deo, non a se ipsis fuisse a massa perditionis discretos, nempe per gratiam præuenientẽ, quã sine illis Deus dare decreuit, & per singulas occasiones eorum voluntates vsque in finem vitæ præparare. Hæc est illa gratia congruæ vocationis, de qua multum in disputatione 88. cap. vltimo dictum est, quæ cũ sit peculiaris in prædestinatis, eo quod detur in ea proportione, & mensura, qua certo nouit Deus effectum habituram, recte dicitur, per eam prædestinatos a reprobis discerni: & quia nobis sine nostro consensu datur, recte etiam dicitur, Deum nõ a nobis, sed nos a Deo gratis omnino eligi. Quomodo vero ratione scientię, qua Deus nouit effectum habituram, dicatur gratia peculiaris, disput. 98. c. 6. explicabitur. Ad hanc ergo eliguntur homines ante merita, non tamen voluntate efficaci dandi eis vitam æternam. Idcirco Augustinus de corrept. & gratia c. 7. dixit, inter vocatos ideo quosdam esse electos, quia secundum propositum, hoc est, congrua vocatione fuerunt vocati.

118

August.

Iustitia, & vltio ratio nis in diuina prædesti natione.

Hæc igitur instantia & ordinem rationis in Dei prædestinatione nunc possumus assignare, vt Deus voluntate antecedenti omnibus æque voluerit vitam æternam, non in determinato gradu, sed quã quisq; suis meritis impetraret. Deinde videns, quid vniuscuiusque arbitrium cum hac, vel illa vocatione, si daretur per singulas occasiones vsque ad mortem facturum esset, quibusdam voluit dare congruam, per certam periodum vitę, qua in gratia decederent, alijs vero non. Demum finem vniuscuiusq; videns, habenti merita, & decedenti in gratia sua decreuit efficaciter dare vitam æternam, alterum vero excluſit a regno. Quocirca electio ad gloriam quæ non fit nisi præmisso examine vt c. 5. ex Augustino probauimus, posterior omnino est in hoc ordine, prior autem electio ad gratiam, quæ merita quoque præcedit. Nec electio ad gloriã est simul cum meritis, vt putarunt Bartholomæus Camerarius & alij, sed ex meritis gratię tanquam ex causa.

Hunc ordinem non obscure indicauit Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia Iesu Christi in epilogo illius his verbis: *Deus enim, qui hominem condidit, ipse prædestinatione sua, & donum illuminationis ad credendum, & donum perseverantiæ ad proficiendum, atque permanendum* (ecce varia gratiæ auxilia per singulas occasiones) *& donum glorificationis ad regnandum, quibus dare voluit, præparauit.* Vbi in ordine prędestinationis ipsam glorificationem vltimo loco constituit, sicut etiam in re ipsa est. Eodem autem ordine fuisse a Deo dispositam, scilicet ex meritis, sicut in tempore datur, sequẽtibus verbis explicat: *Quisque non aliter perficit in opere, quam in sua sempiterna, atque incommutabili habet voluntate disposuit.* Ecce non assignat vnum ordinem in mente Dei, alium vero in executione ipsa, sed eundem esse dicit iuxta ea, quę c. 7. & 9. a nobis notata sunt.

Fulgen. Confirmatur Fulgentij testimonio. 129

An saltem aliqui eximie a Deo dilecti, ad gloriam electi fuerint ante prævisa merita. Disput. 90.

Opinio Okami, Gabrielis, & Catherini cap. 1.

Tam homines, quam Angelos omnes post merita gratiæ ad beatitudinem electos fuisse contra Catherinum asseritur cap. 2.

Cetera quæ Catherinus in sua opinione docet, obiter impugnantur cap. 3.

Opinio Okami, Gabrielis, & Catherini.

CAPVT I.

Si recte expenderentur, quę disp. præcedenti dicta sunt, nulla nobis superesset difficultas. Rationes enim ibi allatæ nõ modo de quibusdam, verum etiam de omnibus prædestinatis vniuersim, idẽ probãt. Sed quia nonnulli recentiores cum Catherino, de angelis, imo de quibusdam hominibus eximie dilectis, peculiarem existimarunt esse rationem; ideo hac disputatione nonnihil contra eos disserere necessarium duxi.

Sunt ergo ex recentioribus Theologis nonnulli, qui putant fuisse tres ordines angelorum in diuina prædestinatione, eodẽ pacto atque Catherinus eos inter homines constituit: inter Scriptores tamen, quos ego hactenus legi, nullus est, qui de angelis

Universidad de Deusto
Biblioteca

peculiarem instituat disputationem, quod spectat ad electionē vitæ æternæ, de qua nunc disputamus. De hominibus vero, & eorum prædestinatione loquens Catherinus lib. 1. de prædestinatione Dei c. vltimo & lib. 3. c. 1. & 2. tres ordines hominum cōstituit, primum prædestinatorum, quos appellat eximie prædestinatos, & hos asserit a solo Deo ita absolute ad gloriam prædestinatos fuisse ante meritorum præuisionem, hoc est, ita Deum ex se illis dare voluisse gloriam, nulla præuisa eorum in meritis perseuerantia, vt non relinqueretur illis liberum, in meritis non perseuerare. Sumit enim hic auctor, sicut alij, quos disp. præced. c. 8. recensuimus, prædestinationē, pro voluntate solum dandi gloriam, non pro præparatione donorum gratiæ. De his vero inquit intelligendum esse illud ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit*, quasi prius sit prædestinare, ideſt, velle dare gloriam decreto efficaci, quam velle vocare; & illud Psal. 34. *Nouit Dominus vias immaculatorum*, & psal. 1. *Nouit Dominus vias iustorum*. Hos prædestinatos eximie existimat esse B. Virginem, Apostolos, & alios insignis sanctitatis homines, qui in hac vita ideo in gratia dicuntur fuisse confirmati, quod ab ea excidere non potuerint. Nam quod Deus voluntati puri hominis in hac vita imponere possit necessitatem, vt libera non relinquatur ad peccandum, tradit etiam Marsilius in 2. q. 16. artic. 5. dub. 1. & Gab. d. 25. q. 1. a. 3. dub. 1. imo reipsa cū his eximie prædestinatis ita Deū fecisse, docēt idem Gab. & Okam, vt statim referemus.

Primus ordo prædestinatorum ex Catherino.

Ad Rom. 8.

Psalm. 34. Psalm. 1.

Marsilius. Gabriel. Okam.

Reliquos homines inquit Catherinus relictos a Deo sub communi prouidentia, eos tamen adhuc in duo alia membra tribuit. Est ergo secundus ordo eorum, quos saluandos appellat, de quibus asserit electos nō fuisse ad gloriam ante merita, nec prædestinatos, sed communi voluntate antecedenti illis gloriam a Deo fuisse propositam, & deinde auxilia gratiæ communia, sicut ijs, qui damnantur, prouisa, in qua auxiliorum distributione nulli existimant fuisse factam peculiarem gratiam, nec aliquem illorum peculiari gratia præuertum, sed ipsis communem gratiam reliquisse, vt pro suo arbitrio ea bene vterentur: tandē post præuisa merita Deum decreuisse eos saluare. De his non vult dicere ex meritis prædestinatos esse ad gloriam, licet dicat, Deum ab æterno statuisse ex meritis præuisis dare illis beatitudinem, quia prædestinatos solum appellat eximie destinatos ad gloriam, quod particula, *Præ*, in cōpositione illa prælationem & excellentiam significet, vt ex eius opinione notaui disp. 87. c. vltimo vocat autem saluandos, quia meritis ex gratia Dei factis salutem æternæ beatitudinis consequentur.

Secundus ordo saluandorum.

Tertium denique ordinem dicit esse reproborum, aut damnandorum, quos asserit nunquam excludi a regno, & a Deo reprobari, nisi ex præuisione peccatorum vsque ad mortem, & de vtrisque his duobus ordinibus docet, non fuisse certum eorum numerum ante perseuerantiam in bono, aut in malo: quia liberum erat vtrique saluari, aut damnari. At eximie prædestinatorum putat esse certum numerum ante merita, & perseuerantiam ex sola prædestinatione. Hanc sententiam eodem modo ipse tradidit in illud ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum*, quam testatur Sixtus Senen. li. 6. Biblioth. sanctæ annotatione 248. se multo tempore docuisse, & defendisse, postea vero omnino reliquisse, quod videret ab omnibus viris doctis improbari. Ipsam priùs docuerunt Okam in 1 d. 41. q. 1. & Gab. q. 1. a. 2. nisi quod hi duo doctores non dubitant, tam eos, qui sunt in secundo ordine, quam in primo, prædestinatos vocare, quia particulam, *Præ*, non vsurpant in ea significatione, sed in communi, vt antecessionem durationis significet, sicut in illa disput. 87. explicauimus. Dicunt tamē eos, qui sunt primi ordinis, ante omnia opera fuisse prædestinatos, secundi vero ordinis post merita gratiæ, in quo reipsa cū Carherino conueniunt.

Tertium ordo reproborum.

Six. Senen.

Okam. Gabr.

Tam homines, quam Angelos omnes, post merita gratiæ ad beatitudinem electos fuisse, contra Catherinum asseritur.

CAPVT II.

EGo vero communes esse censeo rationes, quibus præcedenti disputatione capite 10. & 11. in vniuersum probaui, homines electos fuisse ad gloriam ex meritis gratiæ præuisis. Quare sine exceptione efficitur nullum fuisse ante omnia merita electum, imo nec posse aliter a Deo eligi, si vere in tempore meritā digna præcedant, & gloria ex meritis in ipsa executione conferatur,

feratur, & certe, si vt ca. 9. monstrauimus, optimus modus eligendi homines ad gloriam est ex meritis gratiæ, hoc sufficit, vt dicamus, omnes hoc modo fuisse electos etiam eximie prædestinatos. Ceterum, cū etiam ibi probatum sit, possibile Deo nō esse, aliquem ante præuisionem meritorum ad gloriam eligere, nisi etiam in tempore, & executione gloriam ipsam gratis, & sine meritis tribuat; multo melius consequitur, omnes non solum homines, sed etiam angelos adhuc eximiæ virtutis, & sanctitatis ex meritis gratiæ præuisis ad beatitudinem electos fuisse; quando quidem illis Deus gloriam in tempore ex meritis tribuit. Ratione ergo illa a priori probatur optime, nullum fuisse eximie ante omnia merita præuisa ad gloriam electum, sed omnes æque post merita.

Rationes conclusionis confirmatur.

Idem non obscure ostenditur ratione a posteriori, quam cap. 11. fecimus, quia electio illa in eximie prædestinatis derogaret virtuti meritorum, nec vlla ratione dicerentur ex meritis gloriam in tempore adipisci, quam rationem hic iterum repetere opus non est. Sed alia ratione a posteriori, quam adduximus 10. cap. Ioannes a Bonoia multum vrget Catherinum 2. p. de prædestinatione opinione 3. vbi ille testatur frequenter se cum Catherino de hac re conuenisse, nec vnquam in familiaribus etiam colloquijs opinioni illius acquieuisse. Impugnat ergo Catherini sententiā, quod sequeretur ex illa, eximie prædestinatis talem imponi necessitatem perseuerandi in gratia, & meritis, vt ab eis libere non possent excidere, sicut de omnibus ca. illo. 10. probauimus.

Ioan. a Bonon.

Catherini opinionem absurdā.

Hoc autem argumento conuictus Catherinus plane fatebatur, eximie prædestinatis hanc imponi necessitatem, nec liberos manere, vt in peccato mori possent, id quod ipse non censebat absurdum: Ioannes tamen a Bonon. iure optimo improbauit: & impugnari potest, sicut in vniuersum cap. illo 10. confutauimus. Nam eximie prædestinatis non potest dici illud Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat*, &c. Si enim impossibile est amittere coronam, nullo modo posset eximie prædestinato dici, *Ne alius accipiat*. Tum etiam Paulus, qui in Catherini sententia erat eximie prædestinatus, frustra diceret 1. ad Corint. 9. *Ne forte, cum aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar*. Nam si erat impossibile Paulo reprobum effici, cur dixit, *ne forte*: hæc enim particula rebus, quas euenire est impossibile, non potest accommodari: ac proinde de Christo, qui nullam ad peccandum libertatem habuit, dici non potuit, ne forte reprobus efficeretur &c. Denique in nullum eximie prædestinatum conueniret illud, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*. Ecclesiasti. quod soli Christo quadrare nō potuit: nam ex vnione ita necessitate antecedenti ad bonum determinatus fuit, vt nec libertatem habuerit ad peccandum; sicut in 3. p. suo loco dicemus.

Apocal. 3. Primo.

2 Secundo.

Tertio Eccles. 31.

Dubium.

Sed rogabit aliquis: quid ergo eximie prædestinatis, vel qui dicunus in gratia confirmari, vt B. Virgini, & Apostolis concessum est, quod alij prædestinati non habuerunt? Nam omnes prædestinati tandem per aliquam vitæ periodum, gratia congruæ vocati contemperantur vocationi, vt nunquam peccatum mortale committant; nec supposita scientia Dei, cum qua talis vocatio data illis est, peccare possint quæ solum est impossibilitas consequens non peccandi, aut consequens necessitas perseuerandi in gratia, cum qua bene stat, vt vocationi libere assentiantur, & ei resistere possint, sicut de omnibus in vniuersum tradit Concilium Tridentinum, sessione 6. cap. 5.

7 Cōc. Trid.

Respondeo, nullum prædestinatum necessitatem habuisse antecedentem (hoc est, quæ in sua non fuerit potestate) in gratia perseuerandi, sed totam necessitatem fuisse consequentem ex scientia Dei, cum qua plena manet libertas: vt cap. illo 10. diximus. Solus Christus hanc habuit necessitatem antecedentem ex vnione, quæ in sua non fuit potestate, non quidem ad singula opera, sed ad perseuerandum in gratia, & vt nullum præceptum transgrederetur. Ceteri autem etiam Beata Virgo talem necessitatem non contraxerunt, sed super alios prædestinatos hoc solum obtinuerunt, quod suæ perseuerantiæ reuelationē habuerint, ex qua certissime credebant se nunquam gratiam amissuros, qua certitudine videbatur Paulus dicere ad Rom. 8. *Quis nos separabit a charitate Dei*? &c. tametsi locum illum aliqui exponant, non de charitate nostra erga Deum, sed Dei erga nos; vt sit sensus: quænam tribulatio, aut res, quātumuis aduersa nobis videatur, potest impedire, quominus Deus diligat nos in Christo Iesu nā etiam cū rebus aduersis nos probat & exercet, ex corde diligite. Sed & B. Virgo hoc etiā peculiare priuile-

Differimen inter prædestinatos & in gratia confirmatos.

Ad Rom. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habuit, vt per singula opera ea gratia con grua præueniretur, qua nec venialiter pec caret: tametsi simpliciter suppositione nõ facta scientię Dei, libera ad peccandum manebat.

8

Varij modi, quibus posset Deus tollere libertem arbitrij.

Adde fieri etiam a Deo non posse, vt ali cui citra amentiam, vel inconsiderationem, & perturbationem tollatur libertas ad perseuerandum in gratia, & ab ea excidendum ad peccandum, & non peccandum, ad consequendam gloriam per merita, & non consequendam, quę in tempore ob merita danda est; si Deus velit cum eo pro voluntate illius, & inclinatione cõcurrere, sicut modo facit, nisi vno ex duobus modis: aut vnione hypostatica; quæ non est in potestate naturę assumptæ; & ea posita nequit peccare: aut visione claræ Dei, quam eadem necessitas antecedẽs consequitur. Nam si alio modo necessitatem imponeret, aut esset, quia præfinit dare vitam æternam ante præuisionem meritorum, & hoc modo imponeretur quidẽ necessitas antecedens, quæ tolleret libertatem amittendi illam, vt c. illo 10. monstratum est: at vero tunc non solum gloria in tempore non daretur ex meritis, verũ etiam sine illis nihilominus daretur: quod si hoc modo Deus eam vellet dare, non subesset hominis potestati, eam consequi. Si autem in tempore futura sunt merita cum perseuerantia vt detur gloria, nõ potest electio ad gloriam ab æterno fieri ante merita præuisa, vt prædictum est. Aut denique Deus necessitatẽ imponeret per singula opera, vt Scotus existimat fieri posse in 4. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, verticulo *ad propositum*, præuiniens nostra opera ad vnã partem, & determinans ante nostrum concursum, & consensum comitantem: sed neque hoc modo posse impediri, aut tolli nostram libertatem, disp. 99. cap. 8. fusius probabitur.

Scot.

9

Superest igitur, vt solum necessitas contra libertatẽ possit nobis imponi per subtractionem concursus, vt si præuentus homo mala, aut bona cogitatione, cum qua eius arbitrium in vnam partem inclinaret, Deus nollet cum eo concurrere. Quodsi hoc modo Deus cum eximie prædestinatis se haberet, vt inclinante cogitatione ad peccatum, nollet cum illis concurrere, certe illis libertatem ad peccandum auferret, aut impediret. At vero hic modus inutilis, & minus decens videtur: nam cum Deus id, quod desiderat, meliori modo possit præstare, congrua scilicet cogitatione, qua per singulas occasiones prædestinati determentur cum effectu a malo, & tendant ad bonum; frustra hunc violentum modum eligeret. Quomodo autem ex illo ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit*, non probet Catherinus, prius fuisse prædestinari, idest, eligi ad gloriam, quam decretum vocandi prædestinatos; sed ipsa prædestinatione id decreuerit, facile patebit disp. 91. c. 18. 9. vbi hunc locum ex professo explicabimus.

Ad Rom. 8 Cather.

Cetera, quę Catherinus in suã opinionem docet, obiter impugnantur.

CAPVT III.

10 Sotus. Corduh. Camerar.

Acriter inuehuntur in Catherinum Dominicus Sotus in cap. 9. epist. ad Rom. in digressione de prædestinatione, & Antonius de Corduba lib. 1. q. 56. & Bartholomæus Camerarius in dialogo Catholico cap. 10. qui opinionem illius temerariam, contra Scripturam, atque nota erroris dignam esse censent. Id tamen, quod de necessitate consequendi gloriam in eximie prædestinatis docuit, non impugnant, sed alia minoris momenti, & aliquid in eo sensu, quem ipse non intellexit. Quare breuiter quid in eius sententia falsum sit, dilucide explicate necesse est.

Primus Catherini lapsus.

Primo in eo plane deceptus est, quod putauit in Augustino prædestinationem ad gloriam esse voluntatem dandi illam, non præparationem donorum gratiæ; & ideo iuxta doctrinam illius omnes, qui saluãtur, esse prædestinatos, id est, electos ad gloriam, voluntate dandi illam, nullis præuisis eorum meritis, etiam ex gratia: in quẽ sensum Augustinum plures alij intellexerunt, imo etiam Camerarius, qui Catherini opinioni in multis aduersatur, vt disputat. præced. cap. 8. notaui. Ibi tamen perspicue ostendi in Augustino prædestinationem non esse voluntatem dandi vitam æternã, sed esse præparationem donorum gratiæ, quibus aliqui consequuntur vitam æternam.

Secundo contra Augustinum parum modeste loquitur Catherinus, & in illius sententiam suo modo explicatam maledictis procaciter fertur, asserens, ideo ab omnibus reijciendam, quod Episcopis Galliæ, & Masi-

11 Hilar. 12. Prosp. Catherini inuadestia tentatur ad versus Augustinum.

& Masilienſibus, imo etiam multis per Africam summopere iam olim displicuisse teste Hilario Arelatensi, & Prospero Regiensi in Epistolis ad Augustinum, quæ sunt ante librum de prædestinatione Sanctorum. At in hoc turpissime certe Catherinus lapsus est: tum quod non intelligens mentem Augustini, ipsum impudenter impugnat, & reprobat: tum quod ipse Augustinus contra Masilienses, & alios a Cœlestino primo in epistola prima ad Episco. Galliæ honorifice defenditur. Confugerat enim ad ipsum Prosper Regien. vt cap. 1. Epistolæ testatur Cœlestinus, eo quod defendens acriter sententiam Augustini petulantiam Masilienſium sustinere nõ posset: quem benigne excepit Cœlestinus, & contra Masilienses defendit. De Augustino vero inter reliqua capit. 2. Epistolæ sic ait: *Augustinum sanctæ recordationis virum, pro vita sua, atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec vnquam hunc siniſtræ ſuſpicionis ſaltem rumor adſperſit, quem tantæ ſcientiæ olim fuiſſe meminimus, vt inter magiſtros optimos etiam ante a meis deceſſoribus haberetur, ne ergo omnes de eo in commune ſenſerunt, vt pote qui vbique cunctis, & amori fuerit, & honori. Vnde reſiſtatur talibus* (plane intelligit Masilienses, & Gallos, qui eius sententiæ aduersabantur) *quos male creſcere videmus*. Quare licet de ea re, quam putauit Catherinus, de electione nimirum ad gloriam, fuisset inter Augustinum, & Masilienses, aliosque dissensio, hoc Celestini testimonium sufficeret, vt os ipsi Cætherino obstrueretur. Accedit, quod permulti alij viri, & Orientis, Occidentis Augustino consenserunt, vt disputatione 91. cap. 11. videbimus: idcirco linguam cohibere debuisset Catherinus.

Celest.

Augustini sententiam

12

Porro Augustini mentẽm, & cõtrouersiam ipsius cum Gallis & Masilienſibus Catherinum non intellexisse, perspicue colligitur ex ijs, quæ notauimus superiori disputatione c. 4. & 5. & lococitato dicemus.

Catherini ordines malè a quibusdam impugnatur. Matth. 25.

Tertio tres illos ordines hominum, quos Catherinus assignat, impugnant prædicti Doctores ex illo Matthæi 25. vbi duo tantum ordines constituuntur, alter a dextris, alter a sinistris. Verum refutatio hæc friuola est: nam licet duo sint, alter eorũ, quibus regnum cœlorum præparatum est, alter damnatorum, quod non negat Catherinus, quid obsecro aduersaretur, huic textui Matthæi, inter eos, qui gloriam consequũtur, quosdam eximie prædestinatos asserere eo modo, quo Catherinus putauit, si alioqui id veræ doctrinæ non repugnaret? Ceterum, quod ipse nolit omnes, qui gloriã consequuntur appellare prædestinatos, sed illos tantum eximie electos, reprehensione dignum est, cum hoc nomine *Prædestinatio*, & *prædestinati*, Patres, & Concilia vtantur, non solum vt denotent omnes, qui saluabuntur, & vitam æternam consequentur, qui ad gloriam prædestinati eo ipso dicuntur; quod illis auxilia gratiæ efficacia ad vitam æternam consequẽndam ab æterno præparata sunt; verum etiam vt significent reprobos, qui ad pœnam, seu mortem secundam destinati dicuntur; vt notauimus disputatione 87. ca. 4. Sic Concilium Valentinum sub Lothario Imperatore ca. 3. inquit. *Fideliterque fatemur, prædeſtinationẽ electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem*. Vbi particula, *Præ*, in compositione nominis *prædeſtinatio*, significat non excellentiam, sed anteceſsionem temporis vt idem omnino sit prædestinatio, atque præfinitio. Hoc etiam sensu vtitur Augustinus nomine prædestinationis 15. de ciuitate cap. 1. & alibi sæpenumero, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14. & 30. Ideir eo Patres, vt eo loco notaui, communiter vocant prædestinatos simpliciter, aut prædestinatos ad vitam, seu ad regnum cœlorum omnes, quotquot saluantur, sed testimonia omnia Patrum parui momenti sunt apud Catherinum, qui peculiarem modũ loquendi in Scholas inuehere non dubitauit.

Tertio? Reprehenditur quod saluandos non appellet prædeſtinatos.

Concil. Valentin.

Augustin.

Fulgent. 15

Postremo denique prędicti Doctores impugnant id, quod vltimo loco dixit Catherinus: nempe numerum saluandorum, & reproborum non esse certum ante perseuerantiam, quia sit in libera potestate tam saluandorum, damnati: quam damnandorum saluari: post perseuerantiam vero iam esse certum. Impugnant autẽ hac ratione, quia sequeretur ex eius sententia, Deum aliquid in tempore didicisse, eo quod illi duo ordines, incerti etiam apud Deum erant vsqs ad perseuerantiam, & ita poterant augeri, & minui, etiam in scientia Dei.

Alia pars sẽtentiæ Catherini male a quibusdam impugnatur,

Verum hęc obiectio futilis est, & inanis: neq; prædicti Doctores id, quod Catherinus docuit, in sensu, quem ipse intellexit, impugnant: non enim dixit, in æterna scientia Dei incertum esse numerum saluandorum, & reproborum vsq; ad tẽpus perseuerãtię, vt in tẽpore visa perseuerantia incipiat Dei scientia esse certa: quis enim quantũuis ignarus, & rudis hoc dicat: sed asseruit prędestinato

Universidad de Deusto
Biblioteca

Explicatur mens Catherini.

rũ, siue eximie electorum numerum, apud æternam scientiam Dei, in primo illo signo rationis, antequam videantur merita, iam esse certum. Quia cũ fuerint electi ante merita, & electio Dei irrita esse nequeat nec in illorum potestate relinquatur posse damnari, iam in scientia Dei certus est numerus eorum: quia tamen in primo illo signo alios non elegit ad beatitudinem ante merita, & adhuc indifferentes reliquit, vt saluarentur, vel non saluarentur; nondum est eorum numerus certus, etiam in scientia Dei. Sed neque certus erit in secundo signo, in quo distribuit auxilia gratiæ præuenientis, quia iuxta sententiam Catherini Deus non diuidit huiusmodi auxilia cum scientia conditionali: putat enim ille nihil à Deo videri certo, & determinate, nisi futurum absolute, quod iam reipsa præsens sit in æternitate, & secundũ hãc sententiã, quã multi Thomistæ, qui Catherinũ etiã impugnãt, hodie sequũtur, dicendũ est nõdum cognosci certum numerum prædestinatorum in distributione auxiliorum gratiæ præuenientis, sed in sequẽti signo, quo videtur cõsensus cum perseuerantia. Hæc est sententia Catherini iuxta mentem illius sincere explicata; quam nõ deberent Thomistę tam facile erroris insimulare, cum ipsi etiã idem cogantur dicere, nisi ante me-

Camerar. rita electionem ad gloriam concedant, quam Cameratius non vult asserere. Sed quamuis neque nos hanc electionem ad gloriam ante merita factam fuisse dicamus & ita numerum electorum in voluntate illa antecedenti dandi gloriam certum non esse existimemus, quia tunc nullus præ alio electus est, nihilominus in distributione auxiliorum gratiæ, in qua factam esse electionem, ex mente Augustini probauimus superiori disputatione, putamus esse certum numerum electorum, cum libertate tamen, vt quisque damnari possit, quemadmodum disput. 10. ostendemus. Similiter

Quarto lapsus Catherini. concedimus, peculiarem gratiam præuenientem donãtã fuisse prædestinatis, quæ reprobis data non fuit, vt iterum disp. 97. dicemus, oppositumque a vera doctrina

15 Augustini alienũ esse. Quare sententia Catherini, hac ex parte, quam hoc modo plures Theologi etiam nostri temporis sequũtur, refelli posset, vt ibidem videbitur. Hic tamen dicta sufficiant.

ARTICVLVS V.

Art. V

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim Apostolus Romanorum 8. Quos præscisiuit, hos & prædistinauit. Et gloss. Ambros. super illud Roma. 9. Miserebor cui miserebor, &c. dicit, Misericordiam illi dabo quẽ præscio toto corde reuersurũ ad me. Ergo videtur quod præscientia meritorũ sit causa prædestinationis.

141 1.d.41.ar.3. & 3.cont.2. vlt. Etymol. q.6.ar.1. ad 10.15 l.4.c. & 10.l.5. & c.8. l.6.co.4. & c.9.l.3.co.2 & 3. & Ephe.1. l.co.3.& l. 4 co.2. Ad Rom.c. 9.to.5.

2 Præterea. Prædestinatio diuina includit diuinam volũtatem, quæ irrationabilis esse non potest, cum prædestinatio sit propositum miserẽdi, vt Aug. dicit. Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis nisi præscientia meritorũ: ergo præscientia meritorũ est causa, vel ratio prædestinationis.

De prædest. sanct. c. 10. tom. 5.

3 Præterea. Non est iniquitas apud Deum, vt dicitur Romanorum. 9. Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur. Omnes autem homines sunt æquales & secundum naturam & secundum peccatum originale. Attenditur autem in eis inæqualitas secũdum merita vel demerita propriorũ actuum. Non igitur inæqualia præparat Deus hominibus prædestinando & reprobando, nisi propter differentium meritorum præscientiam.

Sed contra est, quod dicit Apostolus ad Titũ. 3. Nõ ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secũdũ suã misericordiã saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prędestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

Respondeo dicendum, quod cum prædestinatio includat voluntatem, vt supra dictum est, sic inquirenda est ratio diuinæ voluntatis. Dictum est autem supra quod non est assignare causã diuinę voluntatis ex parte actus volẽdi, sed potest

Arti. præc.

q.19.ar.4.

sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum scilicet Deus vult esse aliquid propter illud. Nullus ergo fuit ita insanę mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quęstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quęrere, vtrum Deus præordinauerit se daturum effectũ prædestinationis alicui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidã qui dixerunt, quod effectus predestinationis prędordinatur alicui propter merita prędexistẽtia in alia vita. Et hæc fuit positio Origenis, qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus vnitas. Sed hanc opinionem explodit Apostolus Rom. 9. dicens, Cum nondum nati fuissẽt, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictũ est: quia maior seruiet minori. Fuerunt ergo alij qui dixerunt, quod merita prędexistentia in hac vita sunt ratio, & causa effectus prædestinationis. Posuerunt enim Pelagiani quod initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo. Et sic ex hoc contingit quod alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri: quia vnus initium dedit se præparando, & non alius. Sed contra hoc est quod dicit Apostolus. 2. Corinthio. 3. Quod non sumus sufficiẽtes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis. Nullum autem anterius principiũ inueniri potest, quam cogitatio. Vnde non potest dici, quod aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prędestinationis. Vnde fuerunt alij qui dixerunt, quod merita sequentia prędestinationis effectum, sunt ratio prædestinationis: vt intelligatur quod ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinauit se ei daturum, quia pręscuit eum bene vsurum gratia. Sicut si Rex dat alicui militi equum, quem scit eo bene vsurũ. Sed isti videntur distinxisse inter id, qp est ex gratia, & id quod est ex libero arbitrio, quasi non posit esse idem ex vtroque. Manifestum est autem, quod id, quod est gratiæ, est prædestinationis effectus, & hoc non potest poni vt ratio prædestinationis, cum hoc sub prędestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctũ, quod est ex libero arbitrio & ex prędestinatione: sicut nec est distinctũ, quod est ex causa secunda, & causa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum, vt supra dictum est. Vnde & id quod est per liberum arbitrium est ex prędestinatione. Dicendum est ergo, quod effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter: Vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius. Posteriorem quidem prioris secundum rationem causæ finalis, priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritoriæ: quæ reducitur ad dispositionem materiæ. Sicut si dicamus, quod Deus prędordinauit se daturum alicui gloriã ex meritis, & quod prędordinauit se daturum alicui gratiam, vt mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prędestinationis effectus in communi. Et sic impossibile est, quod totus prędestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra. Quia quicquid est in homine ordinans ipsũ in salutem, comprehendit totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa prępparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit, nisi per auxilium diuinum, secundum illud Thren. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Habet tamẽ hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinã voluntatẽ, ad quã to-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus effectus prædestinationis ordinatur vt in finem,& ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

In cor. art. Ad primum ergo dicendum, quod visus gratię præscitus non est ratio collationis gratiæ,nisi secundum rationem causæ finalis,vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod prædestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam diuinam bonitatem.In particulari autem vnus effectus est ratio alterius,vt dictum est.

Incor.art. Ad tertium dicendum, quod ex ipsa bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum & reprobationis aliorum.Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur.Necesse est autem quod diuina bonitas(quę in se est vna & simplex)multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc,quod res creatę ad simplicitatē diuinam attingere non possunt.Et inde est,quod ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum,quarū quædam altum,& quædam infimum locū teneant in vniuerso. Et vt multiformitas graduum conseruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur,vt supra dictū est.Sic igitur consideremus totum genus humanum,sicut totam rerum vniuersitatem.Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos quos prædestinat,suam repręsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo:& quantum ad aliquos,quos reprobat,per modum iustitiæ puniendo. Et hæc est ratio,quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat.Et hanc causam assignat Apost.ad Roma.9. dicens. Volens Deus ostendere iram,id est,vindictam iustitię,& notam facere potentiā suam,sustinuit,id est,permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostēderet diuitias glorię suæ in vasa misericordiæ,quæ preparauit in gloriam.

Q.22,ar.2.

Aug.lib.2. ad Simpli. q.2.Et de præd.& gr. c.3. & li.6. hypog. & præd.san. c.12.& li.2. c.8.

Et 2.Timoth.2.dicit, In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed etiam lignea & fictilia. Et quędam quidem in honorem,quædam in contumeliam.Sed quare hos elegit in gloriam,& illos reprobauit, non habet rationem,nisi diuinam voluntatem. Vnde Augustin.dicit super Ioannem, Quare hunc trahat,& illum non trahat, noli velle diiudicare,si non vis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio,cum prima materia tota sit in se vniformis,quare vnapars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ a Deo in principio condita: vt sic sit diuersitas specierum in rebusnaturalibus. Sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma,& illa sub alia,dependet ex simplici diuina voluntate:sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis,& ille in alia:quamuis ratio artis habeat quod alii qui sint in hac,& aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum,si inæqualia non inæqualibus preparat.Hoc enim esset contra iustitię rationem,si prędestinationis effectus ex debito redderetur,& non daretur ex gratia.In his enim,quæ ex gratia dantur,potest aliquis pro libito suo dare,cui vult,plus,vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum,absque præiudicio iustitiæ.Et hoc est quod dicit paterfamilias Matth.20. cap. Tolle quod tuū est,& vade:an non licet mihi,quod volo,facere.

Tract.6, non tempore a princ. tom.9.

Explicatio Articuli.

COnclusio est.*Totius effectus prædestinationis nulla omnino est causa ex parte nostra.* Data opera dixit S. Thomas, *Ex parte nostra*,vt excluderet merita,& quamlibet occasionem solum ex parte eius, qui prædestinatur,ne in eodem, qui prædestinatur,causa aliqua detur,cur potius ipse, quam alius prædestinetur.Merita enim vnius esse causam prædestinationis alterius,

dubium non est,vt disputatione 94.videbimus;vbi etiam dicendum est, an merita vnius sint effectus prædestinationis alterius.Alia vero,quæ hic S.Thomas docet, & tota doctrina articuli,examinanda nobis sunt disputatione sequenti.

An diuinę prædestinationis ex parte prædestinatorum sit aliqua causa.Disp.91.

Explicatur status controuersiæ.cap.1.
Varij errores hæreticorum.cap.2.
Quosdam ex meritis gratiæ condignit prædestinatos fuisse,docuerunt Ockam,& Gabriel,alij vero Doctores ad gloriam omnes sic prædestinatos arbitrantur.cap.3.
Prædestinationis dari causam finalē ex parte prædestinati,sed non meritoriam,aut disponētem putauit Durandus.cap.4.
Prædestinationis dari meritum congruum ex auxilio gratiæ sensérunt Bonauentura,& Ianellus.cap.5.
Prædestinationis primæ gratiæ causam esse bonum vsum futurum ipsius gratiæ, existimant Alexander.cap.6.
Henricus, & alij concedunt in nobis causam solum,aut conditionem sine qua non nostræ prædestinationis.cap.7.
Massilienses cum Cassiano,& Græcis Patribus initium primæ gratiæ,& prædestinationis ex nostro libero arbitrio esse dixerunt.cap.8.
Theologi nostri varie hos Patres ab hac opinione defendunt.cap.9.
Scholastici etiam nonnulli Massilienſibus reipsa consentiunt, licet de prædestinatione verbis aliud indicent.cap.10.
Nullam causam,aut initiū prędestinationis gratiæ ex nobis esse,contra Massilienses auctoritate probatur.cap.11.
Eodem modo,atque Massilienses sentire eos, qui ex nobis concedunt opera bona moralia esse initium gratiæ, auctoritate etiam ostenditur.cap.12.
Eadem veritas scripturæ testimonijs confirmatur.cap 13.
Eadem Catholica sententia ratione a priori monstratur.cap.14.
Ratio eiusdem sententiæ a posteriori.cap.15.
Quædam aduersariorum obiectio.cap.16.
Argumenta Massilienſium contra Augustinum.cap.17
Testimonia quędam contra nostram sententiam allata explicantur.cap.18.

Cap I.

Explicatur status controuersiæ.

CAPVT I.

SOlet in principio cuiusuis quæstionis præmitti definitio eius, de quo suscipitur disputatio;ne, si id ignoretur, quod quæritur, difficilior controuersia reddatur. Quare in præsenti definitio prædestinationis præmitti deberet, nisi etiam inter Doctores, qui varie in hac re opinari sunt,multis modis prædestinatio vlurparetur.Iuxta quam varietatem, licet eorum placita contraria videantur, nonnulla tamen re ipsa sibi nō aduersantur,sed sola voce differunt.Nunc ergo satis sit, primo in vniuersum supponere prædestinationem esse præfinitionē, seu ordinationem alicuius in vitam æternam.De re autem ipsa quid sentiendum, & quo pacto loquendum sit,in cursu disputationis videbimus. 1

Prima notatio.

Prædestinatio in vniuersum quid sit.

Secundo obseruandum est,cum quaritur,an diuinæ prædestinationis detur causa, quæstionem non esse de actu diuinæ voluntatis, quatenus est ipsamet essentia diuina,& res increata. Sic notant Scholastici omnes in hac disputatione citādi cū S. Thoma in hoc articulo,dum loquuntur de causa nostræ prædestinationis,& ijdem in 3.d.7.cum eodem S. Thoma 2.pig.24. a.4.disputantes,quomodo Christi prædestinatio causa fuerit nostræ prædestinationis.Idem obseruauit Driedo opusc.de cōcordia liberi arbitrij, & prædest.1.p.c.4. ad 4.Clarum enim est, diuinę prædestinationis hoc modo non esse causam. Est ergo controuersia de prædestinatione pro effectibus accepta, & perinde est quærere causam prædestinationis Dei ex parte nostra,atque causam aliquam totius effectus prædestinationis in nobis, quæ effectibus illis non sit annumeranda. Nam si quidpiā ponitur effectus prædestinationis, nequit illud vlla ratione esse causa totius effectus. 2

Dried.

Status cōtrouersiæ.

Tertio nota in actibus diuinæ voluntatis,præscientiæ, & prædestinationis, qui sunt liberi in Deo, duo esse, & ipsammet essentiam Dei, & respectum rationis ad creaturas cognitas;& volitas,sicut ex professo tractaui disp.80. quo fit, vt licet actus diuini,quatenus est essentia Dei,nulla sit causa,nec meritoria,vt sit, neque enim aliquis meteri potest essentiam diuinā esse, tametsi meteri possit illam videre,

Tertiandō tatio. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

aut posidere; nihilominus respectus illius & relationis possit esse causa: hæc enim relatio nascitur ex obiectis, ad quæ actus diuinus dicitur referri. Quare, qui est causa effectus, & obiecti dicitur esse causa illius relationis, & respectus rationis. Quocirca idem est mereri alicui effectus prædestinationis eius, atque mereri, quod diuina essentia referatur ad ipsum relatione illa rationis, qua completur, vt dicatur prædestinatio. Qua etiam ratione diximus disput. 68. c. 7. scientiam Dei, quatenus est circa futura, esse in nostra potestate, & relationem illius, non essentiam Dei, a nostra libertate pendere. Hoc pacto prædestinatio Christi causa esse potest nostræ prædestinationis, & Christus nobis illâ mereri. Vt disp. 94. ostendemus.

Quarta notatio.

Quarto recolendum est id, quod diximus q. 19. a. 5. nempe diuinæ voluntatis non solum nullam esse causam finalem, & motiuam per modum obiecti, sed etiam nullum esse obiectum creatum, quod possit Deo esse ratio volendi aliud, sed solam suam bonitatem: posse tamen vnum creatum obiectum esse rationem & causam alterius: & ita licet Deus non velit vnum obiectum creatum propter aliud, velle tamen vnam rem creatam esse propter aliâ, quia vna est, causa alterius. Cum ergo quærimus de causa diuinæ voluntatis inter obiecta creata, non quærimus, vtrum aliquid sit ratio motiua Deo per modum finis, vt velit nos prædestinare, præter suam bonitatem, nihil enim aliud esse potest, sed, vtrum possit esse ratio, ob quam velit esse effectus nostræ prædestinationis.

Quinta notatio S. Thom.

Quinto notat S. Thomas in hoc articulo controuersiam non esse de singulis effectibus, an detur aliqua causa, vel occasio ex parte prædestinati: quilibet enim effectus, si alteri comparetur, causam aliquam habet ex parte prædestinati, siue illa sit finalis, siue efficiens, siue meritoria. Nã causa finalis, ob quam dantur auxilia gratiæ, sunt merita futura, & gloria; ad hoc enim datur gratia, vt mereamur; merita vero, vt consequamur vitam æternam. Præterea ipsius gloriæ causa aut efficiens, aut velut efficiens, sunt merita, & meritorum est ipsa gratia: singulorum igitur effectuum est aliqua causa in ipso prædestinato. Quæstio igitur est, inquit S. Doctor, de omnibus effectibus simul, an omnium illorum detur aliqua causa: omnium autem eorum nulla esse potest, nisi primi effectus aliqua causa detur. Ceterum, quanuis hæc doctrina verissima sit; quia tamen quæstio hæc adeo celebris apud Augustinum, & alios Ecclesiæ Patres eadem omnino est, atque illa, quæ de prima gratia vocante semper fuit, vt ex parte notauimus disp. 89. cap. 4. & infra etiam dicemus: ea vero fuit, an primæ gratiæ, & vocationis gratuitæ, præcesserit in nobis minimum aliquod meritum saltem impetratorium, aut initiũ, quo Deus oblata sibi occasione vocaret nos, & gratia sua præueniret: certe quæstio præsens intelligi debet de primo effectu, an illius detur aliqua causa ex parte ipsius prædestinati, non quidem finalis, de hac enim non dubitatur, sed meritoria, impetratoria, aut aliquo modo ad ipsam disponens, atque hic debet esse cardo, in quo præcipue hæc tota vertatur disputatio.

Omnium effectuum prædestinationis esse causa, si primi aliqua daretur.

4

Disputationis cardo

Postremo denique, vt in explicatione articuli dictum est, præsens controuersia nõ est, an detur in alio aliqua causa meritoria, seu impetratoria nostræ prædestinationis, sed an in nobis aliqua esse possit nostræ prædestinationis. Quomodo autem in alio detur, tractabimus disp. 94. sic ergo explicata controuersia more solito tam hæreticorum, quam Catholicorum diuersa placita, & sententias recensebimus, & ex Catholicis eas in primis, quæ a communi, & vsitata acceptione prædestinationis aberrant: hę namque non tam reipsa, quam voce veritati aduersantur. Vltimo tandem eorum opiniones annumerabimus, qui iuxta cõmunem Augustini, & Patrum definitionẽ loquentes, de prædestinatione aliter sentiunt, quam deberent, vt tandem veriorem reipsa, & modo loquendi Sanctorum Patrum, Scripturæque magis consonam adstruamus.

Vltima notatio.

Varij errores hæreticorum.

CAPVT II.

SVnt in hac controuersia varij errores non solum hæreticorum, sed etiam aliquorum virorum, qui Catholico nomine censentur, licet non tam manifesti. Referam igitur prius in hoc capite eos errores, de quibus minor est controuersia, & magis aperte damnati sunt, deinde in processu, prout ipsa disputatio postulauerit, aliorum Catholicorum sententias commemorabo, & quid contineant erroris, aut periculi, ostendam. Primum

Error Manichæi de prædestinatione cau.

Manichæi.

August. Hieronym. Prosper. Leo. 1. Gregor. Ierem. 10. Ad Rom. 9.

dam. Primus error fuit Manichæi, qui, cum negaret in nobis liberum arbitrium, totam causam nostræ prædestinationis, & salutis æternę in diuersum corporis temperamentum, & habitudinem ex varijs constellationibus prouenientem, reijciebat. Hunc errorem eleganter confutant Augustinus lib. 1. ad Simpl. q. 2. & Hieronym. epist. 8. quæ est ad Demetriadem circa finem; Prosper lib. 1. de vocatione gentium ca. 14. alias 5. ante medium. In Priscillianistis eundem damnat errorem Leo 1. epist. 91. ad Turibiũ c. 11. & Gregor. in homil. 10. super euangelia. Est autem contra Scripturam Ieremiæ 10. *A signis cœli nolite timere, quæ gentes timẽt.* Et refellitur manifeste ex illo Pauli ad Romanos 9. *Ex eodem concubitu Isaac Patris nostri &c.*

Error Origenis esse eorum opera in alia vita facta, eam esse normam præsentis.

Origenes.

Secundus error fuit Origenis, qui causã reprobationis, & prædestinationis in hac vita dicebat, esse opera, quæ fecimus in alia vita priori. Putauit enim animas creatas fuisse cum Angelis ante mundum visibilem. Eundem errorẽ refert Hiero. epist. 150. quę est ad Hedibiam quæst. 10. ex Platone in Timæo. Eiusdem etiam meminit idem Hieron. in illa epist. 8. & in magnis cõmentarijs epist. ad Galatas in illud 1. cap. *Cum placuit &c.* nullibi tamen cum tribuit Origini; recentiores vero Theologi Origeni merito adscribũt, vt Driedo opusc. de concordia lib. arbit. & prædestin. p. 1. c. 3. & alij. Ex antiquis vero Epiphanius in epist. ad Ioannem episc. Hierosolym. quæ habetur in fine suorum operum, & inter epistolas Hieron. est 60. Dicebat enim Origenes, vt refert Epiphanius, animas hominũ, post peccata in alia vita commissa immissas fuisse in corpora veluti in ergastula, vt pœnas antiquorum peccatorum luerent, ideoque dictas fuisse Græce ψυχὰς ἀπὸ τοῦ ψύχειν καὶ ψύχος quod est frigefacio, seu refrigero. Quia e cœlo ad inferiora demissæ pristinum calorem amiserunt: corpus autem dictum fuisse σῶμα quod intepretari possumus σῆμα hoc est, sepulcrum, vel monumentum.

6 Driedo. Lyppom.

Hunc errorem non obscure indicauit Origenes 3. lib. Periarchon cap. 1. circa finem his verbis *Cum ergo vna omnium sit natura rationabilium creaturarum, ex ipsa Deus secundũ præcedentes meritorum causas, sicut ex vna massa figulus, creauit, & plasmauit alios quidem ad honorem, alios autem ad contumeliam.* Clarius 2. Periar. cap. 8. & 9. vbi Etymologiam nominis ψυχὴ, idest *Anima*, adducit: & in eadem

6 Sin. Gen. Con. Late.

Impugnatur Origenis error. Ad Rom. 9

7

causam refert, quod quidam hebetioris, alij vero acutioris ingenij nascantur. Hunc errorem damnauit 6. Synodus generalis actione 12. & Concil. Lateranense sub Leo. 10. sessione 8. vbi definitur, animam esse vere formã corporis, quę ante ipsum non fuerit producta. Et confutatur ex illo ad Roman. 9. *Antequam quidquam boni, aut mali egissent,* & ad Rom. 11. frustra enim admirans Paulus profunditatem diuini cõsilij, quod rami, qui naturales videbantur, scilicet Iudæi, abscinderentur, & extranei insererentur, diceret, *O altitudo diuitiarum, &c.*

Error Pelagij & Cœlestij explicatur.

Tertius error fuit Pelagij, & Cœlestij, & eorum, qui Pelagiani dicti sunt, qui eodem modo de prædestinatione, & de gratia loquebantur: eãdem enim antiquitus fuisse quæstionem de gratia, & de prædestinatione inter Pelagium, & Catholicos, notauimus disputatione 89. cap. 4. Dicebat ergo Pelagius hominem prædestinari a Deo in vitam æternam ex meritis, & iustificatione proprij arbitrii, sicut etiam putabat, in tempore adultis beatitudinem ex meritis proprijs conferri, & sic nullam prędestinationem gratię, & donorum, quibus homo consequeretur vitam æternam, censebat esse necessariam, quia necessitatem gratiæ ad iustificationẽ, & merita prorsus negabat. Hoc sensu prædestinationem ad gloriã solum in decreto dandi illam constituebat, & eam ex meritis arbitrij fieri dicebat. Sed sicut fatebatur etiam nos aliquando iustificari, & vitam æternam mereri gratia Dei, quæ non ad simpliciter, sed ad facilius ista præstandum tribui existimabat, ita concedebat aliquãdo esse prædestinationem gratiæ ad vitam æternam, ideſt, æternam præparationem donorum gratiæ, quibus homo iustificaretur, & vitam consequeretur æternam: eam tamen fieri dicebat ex meritis condignis arbitrij, sicut etiam gratiam in tempore ex eisdem meritis dari affirmabat. Quę omnia satis constant ex ijs, quæ c. illo 4. diximus: eundem enim ordinem seruari in tempore, & in æterna Dei prædestinatione, vt id, quod ex meritis datur, prædestinetur ex meritis, ibidem, & cap. 9. ex natura rei, & ex mente Augustini satis probaui, & ita eãdem omnino olim fuisse quæstionem, an aliquid daretur ex meritis, & prædestinaretur ex illis.

8

De paruulis vero, sicut dicebat Pelagius non nasci in peccato originali, egere tamen baptismo, vt consequantur vitam æternã, asserebat etiam, eos prædestinari ad gloriã per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per baptismum,quo iustificandi erant, & constituendi filij Dei. Id vero de baptismo paruulorum dixisse,colligitur ex Concilio Mileuitano, & Arausicano 2. quæ infra citabimus, & refert Augustinus lib.1. de peccat.merit.& remis.c. 18. & 20. Nec obstat, quod idem Augustinus epist. 106. post medium affirmat, ex sententia etiam Pelagij, paruulos habituros vitam æternam,etiamsi sine baptismo decedant. Intelligebat enim vitam æternam, non visionis Dei, sed aliam inferiorem,vt testatur idē Augst.c.illo 20. citato.

Concilium Mileui. Arausic. 2. August.

Damnatur Pelagij error.

Hic error Pelagij,quod attinet ad adultos,damnatur in Concilio Mileuit. præsertim can.3.4.& 5.& in epist.90. Augustini quæ est Concilij Carthaginensis ad Innocentium,& alijs in illo 4.c.allegatis. Illud vero de paruulis damnatur in Cōcilio Mileutano can.2,& Arausicano 2.can.etiam 2.Sed in eo quod asseruit,paruulos per baptismi gratiam ad gloriam destinari,recte sensit,nec eius sententia improbari potest. Alius enim error,qui dicebat paruulis concessum,aut negatum fuisse baptisma propter opera,quæ alias si vixissēt facturi præsciebantur,non legitur fuisse Pelagij, sed eorum,qui dicebantur de reliquijs Pelagianorū,& alias viri Catholici erant,Massilienſiū videlicet,quorum caput fuit Cassianus, vt c.illo 4. notaui: quorum etiam sententiam,quod ad prædestinationem adultorum spectat, quod multi Scholastici cum eis conueniant,& in ea nostræ disputationis cardo vertatur,c.8.& sequentibus referemus,nunc vero errorem, quem de paruulorum prædestinatione ducuerunt,recensere,& paucis confutare libet.

Concilium Carthagi neu.

Quidam error falso adscriptus Pelagio.

Quartus igitur error,qui Pelagio tribui solet,est,paruulis,qui in infantili ætate decesserunt,concessum,aut negatū fuisse baptismum,ac proinde saluatos, aut damnatos fuisse propter opera bona, aut mala, quæ alias,si vixissent, facturi erant. Hunc errorem referunt Augustinus epist.105.& 106.1.lib.de prædest.Sanct.c.12.& 13.& 2. lib.de.bono perseuer.c.9.& 10.Prosper,& Hilar.in, epistolis ad August. quæ sunt ante libros de prædest.Sanct. & idem Prosper.1.de vocatione Gentium c.22. alias 7. nullus tamē illum adscribit Pelagio, & Cęlestio,sed Massilienſibus, neque cum doctrina Pelagij omnino consentit.Nam, vt proxime dicebam,ille negabat, pueros nasci in peccato originali,& ita,si sine baptismo decederēt,nō damnādos pœna aliqua, imo quādā vitā æternā,& felicē habituros existimabat. At Massilienſes, cum contenderent adultis gratiam primam fuisse concessam intuitu aliquorū bonorum operū, aut bonæ voluntatis,vt Deum ab acceptatione personarū vindicarent,& ita ex hoc bono initio liberi arbitrij fuisse per gratiā Dei ad gloriam prædestinatos, & a massa perditionis discretos;cumque, vt testatur Prosper locis allegatis,eos vrgerent Augustiniani exemplo paruulorum, ex quibus quidam sine meritis prædestinati sunt, alij vero reprobati;presti hoc argumento dicebant,hos quoque ex operibus arbitrij,quæ alias,si vixissent,facturi erat, prædestinatos fuisse,& reprobatos;& ex his operibus discretionem a massa perditionis factam fuisse:quia propter illa concessa fuit illis, & prædestinata,aut omnino negata gratia baptismi.

Massilienſium error. 10

Hanc sententiam, censent errorem esse manifestum Augustinus, & Prosper locis citatis;& confutant ex illo ad Rom.14. & 2.ad Corint.5. *Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque secundum ea, quæ in corpore gessit, siue bonum, siue malum.* Vbi notat Augustinus non dixisse Apostolum, *Quæ gesturus erat.* sed,*quę gessit*, vt ostenderet,eorum, quæ quis gesturus erat, nullam esse habendam rationem. Profert etiam contra eosdem illud Luc. 10.*Si in Tyro,& Sydone &c.*& illud Sapient 4. *Raptus est,ne malitia mutaret intellectum eius.* Ex quo iure optimo dixit Augustinus abhorrere a Christianis sensibus talia delicta, quæ vere non sunt committenda,a Deo tam seuere puniri, cum nullus sit tyrannus, qui talium delictorū rationem habere possit, vt puniat. Hæc autem de erroribus, qui etiā ab Scholasticis nostris manifesti cēsentur, dicta sufficiant. Nam quod Massilienses de adultis non sine errore docuerunt, c.8. referemus:& quinam Sholastici cum illis conueniant,monstrabimus.

August. Prosper. Ad Ro.14. 2.ad Cor.5. Error Massiliensium impugnatur verbis Apostoli.

Luc.10. Sap.4.

11

Quosdam ex meritis gratię condignis prædestinatos fuisse docuerunt OKā, & Gab.alij vero Doctores ad gloriam omnes sic prędestinatos arbitrantur.

CAPVT III.

Explosis iā manifestis hæreticorū erroribus,sententias Scholasticorū recensere necesse

OKam. dub.

necesse est, atque in primis eas, quæ minus reipsa Augustino aduersantur, & forsan solo modo loquendi ab eius opinione differunt. Prima opinio sit OKami in 1.d. 41.q.1.& Gabri.q.1.a.2. & a.3. dub. 1. qui sicut de electione ad gloriam docuerunt, sic etiam de prædestinatione asserūt, quod dam;nimirum eximie Sāctos, prædestinatos esse ad vitam æternam, nullis adhuc præuisis meritis etiam gratiæ; reliquos vero omnes ex meritis gratiæ præuisis fuisse prædestinatos. Qui, licet primo aspectu videantur cum Pelagianis, & Semipelagianis conuenire,& Augustino,Catholicæque sententiæ opponi; re tamen nihil contrarium docent:vsurpant enim prædestinationem diuersa quidem ratione, quam Augustinus libris de prædestinatione Sanctor. & de bono perseuerantiæ, & alibi sæpe numero, vbi contra Pelagianos,& Semipelagianos de gratia,& prædestinatione disputat.Nam Gabriel,& OKā nomine prędestinationis intelligunt Dei decretum, & voluntatem efficacem dandi beatitudinē, quam nos electionem appellauimus disp.89.& 90.ex mente S.Thomæ,& Augustini: vterque enim,& Scholastici communiter prædestinationem dicunt, esse præparationem donorum gratiæ, quibus homo ad vitam æternam perducitur.

Quid velit Gab. & OKam. cum ex meritis gratiæ præuisis alios prædestinari dicant.

Catheri nostre cum Gabriele, & OKamo, non vere consentit.

Vetum,cum Catherinus reipsa OKamo,& Gabrieli consentiat, vt dispur. illa 90.vidimus;differt tamen in modo loquēdi: quoniam prędestinationem non vult vocare quamlibet voluntatem dandi gloriam ante præuisa merita;& ita,cum in vniuersum adstruat, prædestinationem quorūdam sine meritis factam fuisse, sicut etiam eximiam electionem, ceteros vero ex meritis gratię saluari, & vitam æternam illis fuisse præfinitam; nihil contra Gabrielem, & Okamum reipsa docet.

Recentiores

Ceterum recentiores aliqui eodem modo prędestinationem vsurpantes pro sola voluntate dandi vitā æternā,dicūt,omnes nemine excepto,prædestinatos fuisse ad gloriam ex meritis gratiæ præuisis. Sic tradit Osorius lib.9. de iustitia a nobis etiam allegatus disput.89.c.2.& multi Theologiæ professores huius temporis, per Gallam,& Germaniam,quod contra Caluinū ad defendendam nostram libertatem accommodatior eis videatur: atque eodem modo videtur intelligendus Maior in 1.d. 40.q.2.& expresse ita loquitur, & sentit Vvillielmus de Rubione in 1.d.41.q.1. a.1.& a.2.c.6.3. Hanc vero sententiā suadere possūt testimonijs,& rationibus,qui bus disputatione illa probari,electionē ad gloriā factā fuisse ex meritis gratię præuisis. Idē enim videtur dicēdū de prędestinatione,siquidē prædestinatio ad gloriā nihil est aliud,quam præfinitio dandi alicui gloriā, sicut ipsi accipiunt. Osorius autem, & recentiores,qui ipsum sequūtur, existimant se re ipsa Augustino aduersari, quod ille dixerit prædestinationem hoc modo acceptam, ante merita præuisa factam fuisse: quam quidem Augustini sententiam seueram,& difficilem admodum esse arbitrantur,& sententiæ Græcorum Patrum, Gallorum,& Massilienſium asserēriū prędestinationem ex meritis fieri, se consentire putant. Sunt etiam multi,quos citaui disput. illa 89.c.illo 2.& 7.qui sic Augustinum intellexerunt,tametsi in hoc etiam sensu eius sententiā tueantur,& necessarium existiment, sic eam amplecti, vt cōtra Massilienſes,& Pelagianos gratiā Dei defendamus.

Osorius.

Maior. 13

Verum hos omnes,qui ita Augustinum interpretantur,non fuisse mentem illius assequutos,probauimus disp.89.c.4.& 5.& 8.vbi ostendimus Augustinum cum Pelagianis,& Semipelagianis nunquam contendisse de voluntate dandi gloriam, sed de voluntate dandi gratiam, nihilque sua interfuisse,ad asserendam gratiam sine meritis,probare,ante merita præuisa gloriam fuisse præfinitam. Deinde c.8.ex Augustino demonstrauimus prędestinationem ad vitam æternam non esse voluntatem, solam dandi gloriam;sed præparationē, aut præfinitionem mediorum gratiæ,& beneficiorū Dei,quibus homo perducendus est ad vitam ętternam. Sic docuit expresse lib. 1.de prædest.Sanctor.c.10.& 2.lib.de bono perse.c.14.cuius verba ibi recitauimus: & tandem concludit his verbis: *Quotiescunque prædestinatio Dei,quę in bono est,gratiæ est, vt dixi præparatio:gratia vero est ipsius prędestinationis effectus.* Hanc appellat Augustinus communiter prædestinationem, non ad gratiam,sed gratiæ ad vitam æternam: quinimo quoties prędestinationem absolute nominat,hoc modo videtur intelligendus,præsertim quoties gratiam sine meritis contra Pelagianos & Semipelagianos commendat. In eius ergo sententia gratia est effectus prædestinationis:& quærere, num detur causa meritoria disponens,aut impetratoria ex parte nostra ipsius prædestinationis, perinde est, atque quęrere,an detur talis causa gratiæ ex parte

Augustini mentē, cū de electione agit, plerique Theologi nō sūt assequuti.

14 Prædestinatio in Augustino quid.

Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex parte nostra'. Præter Augustinum vero in locis citatis,& in multis alijs, hanc sententiam expressit Fulgentius lib.1. ad Monim.c.9.ait enim: *sicut ergo præparata est per prædestinationem voluntas a Domino, quã bonũ velimus*(hoc est,sicut prædestinauit,& præparauit in tempore congruam vocationem, qua velimus,hæc enim facit,vt velimus, sicut disput.88.c.11.explicatum est) *sic etiam opera bona præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Vtrumque igitur dicit esse prædestinationis effectum,& vocationem,vt velimus atque adeo ipsam bonam voluntatem, & vt faciamus,atque adeo ipsum opus bonũ & c.ut inquit: *hæc autem omnia, idest, vocationis nostræ initia, & iustificationis augmentum, & glorificationis præmium prædestinatione Deus semper habuit.* Reddit rationem: *quia, & in vocatione, & iustificatione, & in glorificatione Sanctorum gratiæ suæ opera futura præscinit.*

Eadem prædestinationis definitio ex Fulgentio.

15 Concil. Valentinum.

Demum Concilium Valentinum sub Lothario Imperatore c.3.dicit, Deum ea tantum statuisse prædestinatione sua, quæ vel gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturus erat:non ergo sola gloria inter effectus prædestinationis connumeranda est: & prædestinatio, non voluntas sola dandi gloriam,sed etiam præparandi gratiam,& gloriam simul esse debet. Errarunt igitur prædicti Doctores in acceptione prædestinationis,tametsi error sit vocis,non rei. Nã quod asserunt gloriam efficaci decreto nemini fuisse præfinitam ante merita gratiæ præuisa,falsum non est,sed optimis rationibus a nobis probatum disput. illa 89.ca. 9.& sequẽtibus:neque contra Augustinũ esse,imo ex ipso manifeste comprobari c. 6.7.& 8.non obscure deduximus. Quodsi hi doctores Augustino opponerentur, & Græcis,atque Massilienſibus consentirent non leui nota digni essent, sicut disp.90.c. 3.contra Catherinum obseruaui. Augustini nanque sententia a magnis Ecclesiæ viris,& Pontificibus defensa est: contra vero Massilienſium opinio errorsi in simulata,vt c.11.vidimus.

Turrianus. Prædestinationes duę, altera ad gratiam,ad gloriam altera.

16

Sunt tamen aliqui Theologiæ professores nostri temporis,quorũ opinionem tradidisse videtur nostet Turrianus in opusc. de electione,qui duas prædestinationes in Deo distingũt, alterã ad gratiã,alteram ad gloriãvnã dicũt esse voluntatẽ ęternã dãdi gratiã,& de hac putant loquutum Augustinum,quoties contra Pelagium, & Massilienſes contendit, prædestinationem fuisse ante merita præuisa:quia sicut gratia ex nullis meritis darur,sic etiam ex nullis præfinitur,& prædestinatur. Alteram asserunt esse voluntatem dandi gloriam,& hanc dicunt factam fuisse ex operibus, & meritis gratiæ præuisis,sicut in tempore gloria ipsa confertur.

Horum sentẽtia in re nihil habet absurdi,sed probabilis est:nam de voluntate dãdi gloriam satis a nobis confirmata manet: de voluntate vero dandi gratiam, certissima est,vt c.11.patebit. Imo in modo ipso loquendi,in quo a communi Schola videtur abhorrere, fundamentum aliquod in Augustino habet. Ipse enim non solum appellat prædestinationem gratiæ,vbicunque cum Pelagianis; & Semipelagianis agit,quæ simul etiam dici potest, & aliquãdo ab ipso vocatur prędestinatio ad vitam æternam,aut ad regnum cœlorum,vt notaui disput.89.c.8.verum etiam in Enchirid. c.100. apellauit prædestinationem ad gratiam, eo quod homines ad gratiam habendam destinentur: sicut Paulus quoque ad Ephes.1 hoc eodem modo loquendi dixit: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei.* hoc est, ad habendam adoptionem,& iustificationem nos destinauit. Tum etiam ipse Augustinus aliquando prædestinationem vocat solam voluntatem efficacẽ dãdi gloriam. Hoc modo loquendi vtitur lib. de prędest. Dei,c.3.tametsi nec liber ille sit indubitanter Augustini, nec auctor illius simpliciter prædestinationẽ appellet, nec prædestinationem ad gloriam, sed prædestinationem gloriæ,seu remunerationis:& quidem commodius hoc modo vocatur. Nam prędestinatio ad gloriam etiam dicitur ipsa æterna præparatio gratiæ,eoquod vt c.illo 8.notaui,gratia ad hũc finem præfinitur,ut gloriam cõsequamur, quã prius voluit nobis Deus solum voluntate antecedenti,& simplicis affectus. Quare, ne cõfunderentur hæ duæ prędestinationes,deberet altera dici prędestinatio ad gratiam: altera vero prædestinatio remunerationis, vel gloriæ.

Ad Ephes.1

August.

Electio ad gloriam eo tempore, prædestinatio gloriæ, quam prædestinatio ad gloriam dicenda est.

17

Porro Augustinus frequenter alio modo loquitur,nã prędestinationẽ ad gloriã, prædestinationem simpliciter, & prædestinationem gratiæ,vocat voluntatem, & præscientiam ęternam Dei præparandi dona gratię,ad regnum cœlorum:& quia iuxta hunc modum loquendi possumus summa facilitate contra Caluinum, nostrã libertatem tueri, quam hi recentiores cum illa non tam communi distinctione prædestinationis

stinationis defendit;non est,cur a communi,& consueta significatione prædestinationis abhorreamus, sed cum Augustino pleno ore dicamus,sine meritis fieri,vt c.11. probabitur. Multum autem præsenti disputationi conducet distinctio illa duplicis electionis, tum ad gloriam præmisso examine, tum ad gratia sine examine, quæ nõ solum in re,probabilissima est, nec ab Augustini phrasi aliena, verum etiam ipsi nõ parum familiaris, vt disput.illa 89. monstrauimus. Argumẽta vero omnia, quæ afferre possunt prædicti auctores,solum probant id,quod nos ibidem asseruimus,electionem nimirum ad gloriam factam fuisse ex meritis gratiæ:at eam esse prædestinationem iuxta consuetum modum loquendi Augustini & Patrum, certe non probabunt:quomodo autem omnium, qui eligũtur ad gloriam sit eadem ratio, contra Okamum,& Gabri.eo loco ostendimus.

Prædestinationis dari causam finalem ex parte prędestinati, sednõ meritoriã, aut disponẽtem, putauit Durand.

18

CAPVT IIII.

Durandus.

DVrandus in 1.d.41.q.2. n.11. cum cæteris Scholasticis in eo conuenit,vt cũ inquiritur de causa prædestinationis, quæstionem solũ intelligat ex parte effectus; & cum S. Thoma,& reliquis noter,eam esse de toto effectu,an scilicet totius effectus detur aliqua causa ex parte prædestinati. In quæstione vero, sic intellecta ex aduerso cũ Okamo, & Gabriele pugnat: censet enim inter effectus diuinæ prædestinationis non esse numerandam consequutionem finis prædestinati,quæ est consequutio beatitudinis,sed cætera solum media,quibus ad beatitudinem homo perducitur. Ex qua doctrina colligit primum,totius effectus prædestinationis non dari causam meritoriam, nec vllo modo disponentem ex parte prędestinati: quia quæcunque conducunt,& disponũt, vel merentur effectum aliquem prædestinationis,sub eandem prædestinationem tanquam effectus illius cadunt; inter quos vnus potest esse alterius causa,aut meritoria aut disponens,seu aliquo modo impetratoria. Deinde infert Durandus,totius effectus prædestinationis ex parte ipsius prędestinati dari causam finalem;quia omnia media,quæ Deus prædestinatione sua præparat ad gloriam, respiciunt ipsam gloriam tãquam finem;eũ gratia illius esse dicantur. Si ergo gloria non est effectus prędestinationis,vt supponitur; consequitur ex parte prędestinati esse finem aliquem constitutũ tori effectui prędestinationis. Suppositionem autem probat hac ratione: prædestinatio,seu prouidentia in Deo respondet prudentiæ in nobis,ergo de illa philosophandũ est,sicut de nostra prudentia:atqui prudentia in nobis non versatur circa finem, sed circa media,dicit enim Aristoteles 6. ethicor.c.9.& 12.propositum rectum circa finem virtutis fieri a virtute,sine consultatione prudentiæ, quam inquit versari solum circa media,quæ in finem referuntur: ergo & prouidẽtia seu prædestinatio in Deo nõ deber circa gloriam, quæ est finis, versari, sed circa media,quę ad illam perducunt.

Aristi. 19

In hac opinione Durandi duo sunt,alterum sane,in quo,cum optime loquatur,nõ parum re ipsa errat alterum, quod non ita recte consonat communi modo loquendi Scholasticorum,& Patrum, inre tamen ab eorum sensu nõ est alienum. Id, quod priori loco docet,nullam scilicet causam meritoriam,aut disponentem,aut impetratoriã esse ex parte nostra totius effectus prædestinationis nostræ, recte quidẽ dictum est, perperam tamen a Durando, & a nonnullis Theologis intellectum: existimat enim Dur.in 2.d.28.q.5.n.7. prædestinatos posse se ad gratiã disponere sine motione speciali,& interna,quæ sit ab Spiritu sãcto: aliquando tamen non sine peculiari prouidentia;& hanc dispositionem effectibus prędestinationis annumerat in 1.d.illa 41.q.2. vt defendat non dari causam meritoriam,seu dispositionem totius effectus prædestinationis, cum non refugiat eam concedere respectu gratiæ: inquo,quam grauiter ipse,& alij Theologi errent, capite 11.& seq. videbimus. Quod vero posteriori loco Durandus docet,re ipsa verum est, nempe gloriam esse causam per modum finis reliquorũ mediorum,quæ ad illam præparantur,non vt sint volita a Deo,quia respectu voluntatis Dei nihil creatum est id, cuius gratia, & ratio volẽdi aliquid,sed propter quod cetera esse vult Deus,iuxta doctrinam a nobis traditam disp.81.c.2. An vero consequutio gloriæ inter effectus prædestinationis connumeranda dicatur,nõ tam rei, quã vocis quæstio est. Sentẽtia nihilominus Durandi ex hac etiam parte non est amplectẽda: quoniam cõmuni modo loquendi Scholasticorum,& Patrũ aduersatur. In primis

In quibus peccet Durandi sententia.

20

Durã.

ceteri

Universidad de Deusto
Biblioteca

Augustin. Fulgen.

ceteri omnes Scholastici vocãt effectũ prędestinationis, ipsam gratię cõsecutionẽ. Ex Patribus vero passim Augustinus inter ea, quæ Deus prępararit & prædestinauit electis, ipsũ gloriæ, & beatitudinis præmiũ assignat, & Fulgẽt. lib. 1. ad Monimũ c. 11. verbis iã citatis, & c. 8. cũ ait: *Hęc autẽ Deus sicut in prædestinatione semper habuit, sic per gratiã, sicut prædestinauerat, facit*: enumerauerat autẽ inter illa omnia beatitudinem. Colligit hoc Fulgentius c. illo 11. ex illo Pauli ad Rom. 8. *Nam quos prescivit, & prędestinauit* &c. nã statim Apostolus enumerans, quæ prædestinatione, & præscientia sua in electis fecit Deus, inquit: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, illos & glorificauit*. Vbi subiungit statim Fulgentius: *Veruntamẽ cum simul iustificatos, & glorificatos audimus, nõ simul iustificationis, & glorificationis opus præsenti tempori deputemus*. Hoc dicit, quod aliqui illud, *glorficauit*, ad consummationem, & augmentum sanctitatis in hac vita referant: qua de causa non legunt, *glorificauit*, sed *magnificauit*.

Fulgentius ex Paulo ad struit gloriam esse ctum esse prædestinationis.

Ad Rom. 8.

21

Constat ergo totius effectus prædestinationis nõ esse causam per modum finis aliquid ex parte prædestinati, cum gloria, quę posset esse finis, inter effectus connumeretur. Hoc tamen certissimum est, Durandũ nihil fauere aut Pelagianis, aut Massiliensibus, cum quibus semper fuit Augustino de prædestinatione gratię contentio. Nũquam enim inter eos vlla fuit cõtrouersia, an prædestinationis daretur causa finalis ex parte etiam prædestinati, in sensu adhuc exposito; sed, vt c. 1. notani, vtrũ daretur causa meritoria, aut impetratoria, cuius occasione, & respectu Deus prędestinaret, & in tempore daret primã gratiam an non: nec de toto effectu simul, sed de primo quęstionẽ habuerunt: ideo id, quod docuit Durandus, nihil eorum disputationis interest. Hoc dixerim quod nonnulli hanc Patrum doctrinam, & intentionẽ non satis intelligentes, quoties audiunt prædestinationis, siue in hoc sensu siue in alio, dari hanc, aut illam causam, statim in Pelagianismum reijciunt. Id quod viros Theologos nõ decet, qui mentem Patrum, & hæreticorum errores bene perspectos habere debent.

Quomodo versetur prudentia circa finem virtutis, explicatur ex Arist.

Porro Durandi ratio non probat suppositionem illam, quam diximus, quod enim Arist. ait, alio modo est intelligendum, videlicet propositum finis abstracti a materia, & circunstantijs, atque secundum se considerati, quatenus honestus est, quem sequitur amor, & propositum virtutis, non proponi a prudentia, nec esse cõsultationis obiectum, hæc enim versatur circa particulares circunstãtias, & materiam, in qua ratio virtutis, & finis honesti reperitur, & has in particulari prudentia præfinit. Imo in sententia Aristotelis electio circa finem hoc modo versatur, vt 1. 2. q. 13. a. 1. ostẽdemus. Quare in difficultate proposita nõ est, cur dicamus, gloriam, pront meritis huius reddenda est, ad prudentiam Dei seu prouidẽtiam, & prædestinationem non pertinere: prudentis enim non tantũ est, omnibus prouidere media, vt beatium cõsequantur, sed etiam cuique pro dignitate examine præmisso laboris, & meriti præmiũ retribuere. Ipsa ergo beatitudinis retributio prohis aut illis meritis ad prouidentiã pertinebit. Adde, quod doctrina Aristotelis locum solum habet in fine, quem sibi aliquis adquirendum proponit qualis est honestas virtutis, non autem in fine, quem quis alteri proponit, vt pro eo consequendo laboret, & meritis eum adipiscatur. Quare ratio Durã di nullo pacto probat id, quod contendit.

Prędestinationis dari meritum cõgruũ ex auxilio gratię senserunt Bonauẽtura, & Iauellus.

CAPVT 5.

Bonauentura in 1. d. 41. a. 1. q. 1. a. 2. Explicatur mens Bonauen. tura.

BOnauentura in 1. d. 41. a. 1. q. 1. a. 2. Bonauentura. lio modo vsurpans prædestinationem, quam Scholastici superius commemorati, & Augustinus, ac Patres, vt inferius patebit, diuerso etiam modo, quam illi, philosophatur. Nã cum existimet, duos tantum esse prædestinationis effectus iustificationem videlicet vsque ad perseuerantiam, & beatitudinis consequutionem: eumq; gratia remissionis peccatorum ex meritis congrui detur, infert inde, prædestinationis gratiæ dari causam meritoriam de congruo, non de condigno, opera nimirum omnia, quę iustificationem pręcedunt, & ad illam disponunt, non quidem ex solo libero arbitrio facta, sed ex auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis. Idq; disertis verbis ipse notauit in 4. d. 15. 1. p. d. a. 1. q. 5. nam d. illa 41. nihil expresse dixit. Sed cum idem de prædestinatione, atque de iustificatione dicat, & de iustificatione d. illa 15. asserat dari ex meritis de cõgruo a gratia profectis non a solo libero arbitrio idem omnino de prædestinatione d. illa 41. intellexit. Eãdem sententiam sequutus est Chrysost. Iauell. in comment. huius articuli nuper excusis. Cuius sententia quidã nostro tẽpore in Hispania abutuntur ad probãdũ, Deũ non præfinire actus nostros liberos, cũ nihil de ea re meminerit, sed solũ dicere voluerit, prædestinationẽ non fuisse factã ante præuisionẽ boni vsus arbitrij ex gratia Dei. Alij vero in eadẽ Hispania seuerius hanc opinionẽ notarunt, existimantes eã Pelagianã esse, & Augustino aduersari. Ceterũ quãuis Bonauentura, & Iauellus modũ loquendi Augustini nõ seruẽt, quia aliter accipiũt prędestinationẽ, quã ille: at re ipsa certe nec ei cõtradicunt; nec Pelagio, aut Massilien. & Semipelagianis aliquo modo cõsentiũt. Nã Bonauentura, & Iauellus nunquã dixerunt gratiã primę vocationis ex meritis arbitrij dari, aut prædestinari, sed gratiã remissionis peccatorũ, & iustificationẽ ipsam fieri in tẽpore, & prædestinari in præscięntia Dei ex meritis congrui præuisis, non quidẽ ipsius arbitrij, sed auxilij gratiæ: id quod expresse ipsi notarũt, & ita prædestinationis causam meritoriã ex nobis cũ gratiæ auxilio concesserunt. Nã prædestinationem accipiunt tantũ pro prepratione iustificationis, quæ per seuerabit in finẽ, non pro præparatione omniũ, quæ ad iustificationẽ disponũt: atqui asserere merita aliqua congrua, aut impetratoria præcedere iustificationẽ, & remissionem peccatorũ, & eã impetrare, non est Pelagianis, aut Semipelagianis cõsentire, nec Augustino cõtradicere. imo vero est expressa doctrina Augustini differentis cum Pelagio. Epist. enim 105. contendit cũ illo, vt retractationẽ, quã in Concil. Palęstino subdole fecerat, dũ public asserit gratiã sine meritis dari, intelligens per gratiã donũ creationis, & arbitrij, recte explicaret de ea gratia, quæ est per Christũ ad recte viuendũ, & tentationes vincendas, & sine vllis meritis datur, quã Paulus cõmendat in Epist. ad Rom. & diuersa omnino est a dono creationis, vt sic in Ecclesiæ consortium cũ gaudio ab omnibus reciperetur. Deinde obiecit sibi in hac verba, *Possunt quidem dicere*, scilicet Pelagiani, *remissionem peccatorum esse gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis datur, quid enim habere boni meriti possunt peccatores*? quasi dicat, posset Pelagius fateri aliã gratiã esse præter donum creationis, scilicet remissionẽ peccatorũ. Respondit autẽ Augustinus continuo his verbis: *Sed neq; ipsa remissio peccatorũ sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, neq; enim nulla est meritũ fides, qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori: & descendit iustificatus meritò fidelis humiliatus*, hoc est, nõ sufficit si concedat hanc gratiã: nos enim cum Apostolo aliã inquirimus, quæ ex nullis meritis datur, & initiũ est omnis meriti. Et epist. 106 concedit, nos etiã per gratiã Dei mereri gratia bene operandi, quã vocat ipse caritatẽ. Iã ergo fatetur Augustinus esse meritum aliquod remissionis peccatorũ, & iustificationis, nimirũ impetratorũ, aut cõgruũ, quod idem est: quia fides, quam ibidem dicit esse donũ Dei, & ex qua iustitia omnis sumit initiũ, eã impetrat. Vnde collegit Augustinus nõ satis fore, si Pelagius cõcederet gratiã remissionis peccatorũ: quia cũ hæc sit ex meritis, nõ est illa gratia cõmẽdata ab Apostolo in epist. ad Rom. quę præcedit omnia merita; sed necesse esse fateri talẽ gratiã, ex qua omnis iustitia sumit initiũ, quã dicit esse fidẽ, & vocat gratiã, in qua iustificamur, vel gratiã iustificationis, iuxta phrasim Cõcilij Mileuitani can. 5. & Africani sub Bonifacio 1. cano. 78. vt late ostendemus 1. 2. q. 109. a. 2. & 114. a. 5. & codẽ modo appellatur a Patribus Africanis in epist. 90. & 95. vbi inquiunt gratiã, quam contendebãt, vt Pelagius cõcederet: atq; hoc modo vsurpari gratia iustificationis a Patribus, notauit Andreas de Vega lib. 8. super Concil. c. 13. Hoc dixerim obiter (nam exprofesso disputandũ est 1. 2. q. 114. a. 5.) vt ostẽdam sententiã Bonauẽturæ, & Iauelli nihil reipsa fauere Pelagio, siquidẽ Augustinus cõtra Pelagiũ disputans, eã expresse docuit. Idẽ enim omninoest, asserere iustificationẽ fieri ex meritis impetratorijs fidei, atq; iustificationem ex his meritis prædestinari, vt sæpius notatũ est. Sic ergo Bonauentura, & Iauellus asserẽtes prædestinationem a iustificatione incipere, nõ cõsentiunt Pelagio, nec Augustino aduersãtur, dũ ex meritis factis auxilio gratiæ, quæ nõ sint condigna, sed congrua, aut impetratoria, prædestinationem factam esse asseuerant.

Bonauentura & Iauellus sententia de causa prædestinationis non est vera.

Hoc autem modo accepta prædestinatione, sentẽtiam hanc reipsa fateri debẽt, quot quot asserunt, remissionẽ peccatorum, & iustificationem fieri ex meritis cõgruis auxilio gratię Dei factis, sicut docent viri Catholici doctissimi, Marsil. in 2. q. 18. a. 3. conc. 2. & 3. S. Tho. in 2. d. 27. a. 4. ad 4. nec ab hac sentẽtia abhorret 1. 2. q. 114. ar. 5. vt ibi explicabimus: solum enim negat meritum cõgruum, primæ gratiæ, quæ est principiũ omnis meriti, quod est verissimum. Idem docuit Alexan. 3. p. q. 69. mem. 5. a. 2. 8. 1. & Laurentius, Iustinianus in lib. de contemptu mundi c. 9 Ferrariẽ. 3. cõtra gẽ. c. 149. in fine, Rossensis a. 1. con-

26

Marsil. S. Thom. Alexan. Laure. Iust. Ferrarien. Rossens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a.1.contra Lutherum §. *Nec tertia similitudo.* Andreas de Vega in opusc.de iustific.q.7.& super Concil.lib.8.c.8.& sequent. Iodocus Tiletanus in apologia pro Concil.Trid.super c.8.sess.6.§.*Verum hanc calumniã*,vbi hoc meritum appellat impetratorium, Francis. a Dauentria in exegesi cõtra confessionem Augustanam fol.46.§.*Rursus dicent*:quæ sẽtentia meo iudicio verissima est, vt 1.2.q.114.a.5.latius ostendemus. Respondent tamen aliqui Augustinum eam sententiam iã retractasse,sicut illam, quam presbyter habuit,nempe, fidem non esse donum Dei,& ea nos primam gratiam a Deo mereri.Verũ hæc est manifesta deceptio: nam hæc duo longe diuersa sunt, fidem non esse donum Dei,seu fidem ex propriis viribus profectã promereri primam gratiam:& bonis operibus ex gratia factis,vel ipsa fide,quæ est donum Dei,nos aliam gratiam promereri, aut recte operãdi,aut remissionis peccatorum. Licet ergo prius correxerit Augustinus,non eo ipso posterius retractauit: imo cum in eis epistolis dicat fidem esse Dei donũ,& gratiam sine meritis vllis arbitrij dari, concedit nihilominus meritum aliquod remissionis peccatorum:& sane in doctrina illius epist. quæ post retractionẽ Pelagij scripta est, nihil est,quod Augu. debuerit retractare. Sed hæc effugia inutilia mittamus. Obijciuntve ro Concil.Trid.sess.6.c.8.vbi dicit fidẽ nõ mereri gratiam iustificationis. Respondeo, quosdam illud intelligere de merito condigno,vt Vega loco cit. ego vero de merito etiam congruo,sed hoc modo, vt Cõcilium intelligat per gratiam iustificationis totã seriem gratiæ a prima vocatione,hæc enim dici solet gratia iustificationis,& gratia in qua iustificamur,vt notaui disp.88.c.1. Hanc ergo,inquit Concil.fides non meretur,vt indicet ab ipsa fide oriri iustificationẽ, & illam nõ esse ex propriis viribus,sed inter Dei dona connumerari,sed de hoc latius suo loco.

Reijcitur responsio dicentiũ Augustinum retractasse sententiam prædictam

Explicatur locus Cõc. Trid.

Nec Semipelagianis,aut Massilien.aliquo modo fauẽt Bonau.& Iauellus: primũ,quoniã si ipsi Semipelagianis fauerẽt,eisdẽ etiã fauerent Aug.Epist.105.& dũ cõtra Pelagiũ ageret,in Semipelagianismum inclinaret: qd est plane falsum. Nam ipse ibi contẽdit,initium omnis iustitiæ,& meriti etiam minimi esse fidẽ,atqui eo tempore iam satis instructus erat contra hos Massilien. ita ergo cõtra Pelagium inquirit gratiam vocationis, quæ sine meritis arbitrij datur, vt etiam cõtra Semipelagianos omne initiũ boni operis,aut voluntatis ex nobis,propter quod gratia datur,excludat. Deinde Massiliẽ.ita causam prædestinationis gratiæ cõcedebant, vt diceret,primã gratiã vocationis,meritis,aut initio aliquo bono liberi arbitrij retribui. Id vero nullo modo asserit Bonau. & Iauellus, sed ex operibus factis auxilio gratiæ,dicũt, fieri iustificationẽ;quæ opera appellãtur dispositiones,& merita cõgrua, nõ condigna: ergo reipsa hi duo Doctores nihil docẽt cõtra Augustinũ,sed in modo loquẽdi ab eo dissentiũt,cũ asserunt prędestinationẽ esse solũ præparationem,& præfinitionẽ æternã iustificationis,& perseuerantiæ; cũ reuera Augustinus,eiusq; discipuli prædestinationẽ appellẽt præparationẽ omniũ donorũ gratiæ a prima vocatione vsq; ad finẽ: nã quoties ille cõtra Pelagiũ,aut Massiliẽ.probat,prædestinationẽ fieri sine meritis præuisis,loquitur nõ de gratia,qua formaliter remittũtur peccata, sed qua ad iustitiã vocamur,& incipimus,vt ex epist.citata cõstat, & ex li.de prædest.Sanctor.c.10.& 2.de bono perseuerãtię c.14.cũ asserit,prædestinationẽ esse gratiæ præparationẽ, aut beneficiorũ Dei,quibus certissime saluãtur,quicũq; saluãtur,vt disp.89.c.8.retulimus. Sic et iam Fulgẽt.locis a me citatis c.3.& 4.huius disput.effectibus prædestinationis initia nostrę vocationis annumerat: cumq; hæc sit cõmunis prædestinationis acceptio,& definitio, eaque nihil amplius habeat difficultatis quã sententia Bonau.nõ est,cur cõmuni acceptione relicta,hanc peculiarẽ Bonau.& Iauelli sequamur. Quomodo vero,etiãsi ante iustificationẽ multa dẽtur auxilia,quæ videntur communia reprobis,& prædestinatis,nihilominus in prędestinatio nõ sint effectus communis prouidentiæ,sed prædestinationis,disput.95.cap.1. dicemus.

Bonauentur & Iauelli opinio Semipelagianis non fauet.

Prædestinationis primę gratię causam esse bonum vsum futurum ipsius gratię, existimauit Alexan.

CAPVT VI.

HActenus recensuimus varias Scholasticorũ opiniones,quę cũ viderentur Augustino aduersari,reipsa ei nõ opponũtur,sed solavoce ab eius sentẽtia differũt,& a quęstione quã sępius disputauit,lõgius distant; siquid etiam continent falsitatis aperuimus. Iãvero duę alię supersũt,quę circa controuersiam,quam habuit Augustcũ Pelagianis,& Massilien.propius versantur. Est igitur quarta in ordine sent. Alexã.1.p.q.18.m.3.a.5.in corp.& ad 2.& 3. qui asserit ex

Gratiam quomodo vsurpet Augustinus aduersus Pelagianos differit. Fulgent.

serit ex parte effectuũ prædestinationis dari aliquam causam,diuerso tamẽ modo: nã gloriæ bona opera ex gratia facta,sunt causa(inquit)meritoria;primæ autẽ gratiæ causa quædam congruitatis,est vsus bonus futurus ipsius gratiæ:propter quam causam dicere possumus non absq; ratione, Deum prædestinasse hos potius,quam illos. Hanc sententiã tradidisse videtur Alber.in 1.d.41.a.3.qui cum a.2.eiusdem dist.dixisset nullã causam meritoriam dari ex parte prædestinati,aut suæ prædestinationis, aut effectus illius proprij,quã dicunt esse gratiam,quia nullũ meritum potest esse ante gratiam: nihilominus asserit ar.3.dari rationẽ aliquam ex parte effectus,ne Dei prædestinatio,& voluntas sit absq; ratione. Hanc vero, meo iudicio,quantũ colligere ex ipso potui, ne sibi cõtraria doceat,putat esse vsum ipsius gratiæ,& merita ex ipsa gratia futura: nam meritum,quod gratiam præcedat, negauit art.illo 2.nec solum intellexit condignũ,sed etiam congruũ,& minimũ,quod esse possit: quia idem auctor in 2.d.28.ar.1.ad 6.cũ dicit,sine gratia gratis data non posse hominẽ operari bonũ morale, bene tamen sine gratia superaddita,hoc est,sine dono gratiæ habitualis,aut supernaturali,excludit plane omne meritũ etiam cõgruũ primæ gratiæ. Probari autẽ potest hæc sententia, quia nõ est de ratione causæ meritoriæ, vt præcedat tẽpore ipsam retributionẽ,siquidẽ Sanctis Patribus veteris testamẽti data fuit gratia ob meritaChristi futura: ergo nihil obest quo minus Deus det gratiam propter bonũ vsũ futurũ illius,neq; obstat.,quod bonus vsus sit futurus ex ipsa gratia,siquidẽ Rex potest dare alicui militi atma, & equũ propter bonum vsum equi,quẽ sperat ex militẽ:& aliquis potest vẽdere vineam suam alteri propter lucrũ,quod ex fructibus illius accepturus est. Præter Alexandrum non legi,qui hanc sequeretur sententiam,vel aliquo modo ei faueret,nisi Magist.in 2.d.5.c.vlt.& Antisiodorẽ.lib.3.tract.1.c.7.in principio.& ante medium in solutione cuiusdã rationis,qui docẽt,Angelos in beatitudine fuisse creatos, & eam per opera sequentia promeruisse. Quam sententiam fuisse Præpositiui testatur Marsi.in 2.q.4.a.2. & probabilẽ putat Alber.in 3.d.18.a.4. Sed forsan hi Doctores,quamuis de beatitudine cõcesserint,eam propter opera sequẽtia dari,de gratia id nõ dixissent,nec vsquam expresse docuerũt,imo idẽ Alex.1.p.q.69.m.5.a.2.§ 3,diserte verbis negauit gratiam dari ex bono vsu futuro illius: quare sententiam,quam de prædestinatione gratiæ in 1.p. tradiderat,aperte reuocauit. Ex recẽtioribus vero nullus est, qui affirmare audeat initiũ primæ gratiæ ex bono vsu futuro ipsius dari; nonnulli tamen id fieri posse asseuerant: de facto ergo id non docẽt,ne cũ Pelagio sentire videatur;de possibili vero, ita asserunt propter rationẽ adductam,& quia de possibili,cum Pelagio nulla fuerit in Ecclesia Dei disputatio. Verumenimuero quamuis ego omnino falsam existimem sententiam Alex.ex 1.p.citatam,nec voce solum, sed re a cõmuni doctrina Scholasticorum,& ratione alienam;ea tamẽ Pelagio,& Semipelagianis nõ fauet;nec cõtra ipsam vlquam Aug.disseruit. Ex Scholasticis vero S.Thom. in hoc.2.& 1.2.q.114.a.5.ad tertiũ,& Bonauẽ.in 2.d.27.a.2.q.1.Gabr.in 2.d.5.q.1.a.2. Scot.q.1.§.*In ista*,loquẽtes de gratia, an ex bono vsu futuro ipsius nobis detur,i'iam impugnant. Sed antequam singula demonstrẽ,supponam primum contra recẽtiores illos Theologos in articulo illo, *Quod gratia non detur ex meritis,aut ex operibus*,non tantũ Augustinũ,& Patres cõtra Pelagiũ,& Massilien.fuisse locutos de facto,sed etiam de possibili:nam cõtra illorum errorẽ semper inferebant,gratiam non fore gratiam,si ex operibus daretur:quia non donaretur gratis,sed meritis retribueretur, iuxta doctrinam Pauli 3.4.& 11.ad Rom.& ad Gala.2. & 3.si ergo sententia eorum,qui putãt probabile,posse dari gratiã ex bono vsu illius futuro,idẽ assereret de possibili, quod Pelagius,& Semipelagiani de facto affirmarunt,eodẽ modo illi ex Paulo conuincerentur ab Augustino,& alijs Patrib⁹,quod sci licet gratia iam nõ esset gratia, quare sicut hoc est impossibile,ita & eorũ opinio falsa est. Deinde suppono: si gratia dari posset ex bono vsu futuro illius,etiam de facto ita daretur:id colligo,vt multa alia, quæ dixi disp.89. ex doctrina tradita disput.81.c.6. quia scilicet Deus non potest velle vnũ esse propter aliud,& contra: aut vnum in aliud ordinate pro libito, sine aliqua congrua mutatione in ipsis rebus facta. Quare si Deus diceretur dare gratiam propter vsum bonum illius,quam modo non tribuit propter illum,res ipsæ aliter se deberent habere,vel inter eas variatio aliqua esset,quæ nunc non est. Si enim nunc ita se habentibus rebus,Deus non vult gratiã propter bonum vsum futurum; consequitur nulla in Deo facta mutatione,quæ fieri nequit, &

Albertus.

Exempla quæ fauere videntur sententiæ Alexandri.

Magist. Antisio.

Præpositi. Marsil.

Alexand.

Sententia Alex. eius falsa sit. Pelagio nõ fauet.

S.Thom. Bonauen. Gabriel. Scotus.

Ad Rom. 3.4.& 11. Ad Galat. 2.& 3.

Gratiã non posse dari ex bono vsu futuro liberi arbitrij efficaciter probatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nulla facta in rebus, vt nũc supponimus, eodem modo gratiã conferri non propter bonum vsum futurum illius, quę autem mutatio fieri posset in gratia, aut in bono vsu illius, vt tunc daretur gratia propter bonum vsum, quæ nunc non datur, non apparet. Idcirco eodem modo semper dicendũ est, non solum non dari propter bonum vsum illius, sed neq; dari posse. Iam vero ea, quæ diximus contra opinionem Alexandri sigillatim probemus. Primum quidem eam non fauere Pelagio, neq; Semipelagianis, patet: quia cum hi dixerunt dari gratiam ex meritis, aut ex aliquo bono opere, & voluntate, quæ esset initiũ gratiæ; vel eam prædestinari a Deo propter opera, quæ ipse præsciuit; id non asseruerunt de bono vsu ipsius gratiæ, sed de aliquibus operibus solius arbitrij, ex quibus saltem initium aliquod sumeretur, & occasio conferendi gratiam. Sic autẽ recte cõtra illos inferebant Augustinus, & alij Patres, gratiam collatam ob ista opera non esse gratiam; quare ex illis operibus præfiniti in æterna præscientia Dei non potuisse. Deinde Augustinus in hunc eũdem sensum contendit vbiqi, præsertim lib. 1. de prædest. Sanctor. a. c. 15. vsq; ad 19. gratiam non prædestinari ex meritis futuris, cuius oppositum Semipelagiani dicebant. Cum vero dicit, ex futuris operibus non præfiniri, non intelligit futura ex ipsa gratia (id enim aduersarij nunquam dixerunt,) sed futura ex solo libero arbitrio, quæ nõ vt futura post gratiam, vel ex gratia, sed vt in tempore futura Deus ab æterno præsciebat: & ita contra eos infert, si ex illis operibus gratia prædestinaretur, non esset gratia: id q̃ non sequeretur, si ex operibus ipsius gratię & bono vsu illius eam dare Deus decreuisset. Quod enim operibus gratiæ gratia tribuatur, non impedit, eam esse gratiam, nec de his operibus loquitur Paulus cũ ait ad Rom. 11. & alibi, *Alioqui gratia iam nõ est gratia*. Constat ergo sententiam Alexãdri hac ex parte non esse Pelagij, nec Semipelagianorum; ac proinde nec Augustino opponi. nunc vero alijs rationibus confutanda est. Prior igitur ratio sit. Quamuis Deus sciat, omnes, quibus auxilia gratiæ suæ prædestinat, bene vsuros ea gratia; ille tamen vsus nõ potest esse vllo modo ratio, quę moueat per modũ meriti, aut impetrationis, & decentiæ Deum, vt gratiam suam tribuat: potius enim est finis, ad quem Deus gratiam suam ab æterno præparauit: quo fit, vt ita loquendum sit. Deus gratiam suæ vocationis nobis prædestinat, vt per eam simus sancti. Ex quo cõsequitur, eam nõ dedisse, quia futuri eramus per eam sancti: qua forma arguendi vtitur Hieron. in illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus sancti*: Aug. lib. 1. de prædest. Sanct. c. 17. & Concil. Arausi. 2. Canone 25. si enim (inquiunt) elegit nos vocatione sua, vt essemus sancti, & vt crederemus: ergo non quia futuri eramus sancti: hæ namq; duæ causales *quia*, & *vt*, eidẽ causæ respectu eiusdem cõuenire non possunt: quare si vocatio datur, vt simus sancti, nõ datur, quia futuri simus sancti, & ratio est manifesta: quia respectu eiusdẽ voluntatis idẽ nõ potest esse finis, & causa meritoria, seu impetratoria: finis enim nõ impetrat media, cũpotius per illa futurus sit: merita autẽ impetrant finẽ. Hinc autẽ illud axioma Theologis satis familiare & verissimũ ortũ habuit: *Principiũ meriti nõ cadit sub meritũ*. Hinc etiam probatur, merita Sanctorũ Patrum nõ fuisse causam Incarnationis Christi quoad substãtiã, quia sunt effectus illius: sic enim loquendũ est: Sancti habuerũt merita, quia Christus vẽturus erat: nõ ergo habuerũt, vt veniret: atqui si ea merita fuissent causa Incarnationis, fuissent etiã causa, vt Christus veniret: ac proinde nõ dicerentur sancti, merita habuisse, quia Christus vẽturus erat: quod est absurdũ. Eadem arguendi forma vti possumus hoc modo: Christus venit, vt quęreret & saluos faceret, & redimeret omnes Sanctos Patres iuxta illud Luc. 19. *Venit quærere & saluũ facere, quod perierat*, & illud Pauli ad Gala. 4. *Factũ sub lege, vt eos, qui sub lege erãt redimeret*; quod etiam in antiquos Patres, quos vere dicitur quæsisse, & redemisse, cõuenit: ergo non venit, quia futuri erant sancti, & habituri bona merita. Sed de hac re latius 3. p. q. 2. a. 11. & supra disp. 88. c. 8. nõ nihil dictũ est. Posterior ratio: si bonus vsus futurus gratiæ Deo fuisset quodammodo ratio prędestinãdi, quos prędestinauit, nõ potius hos, quam alios prędestinare debuisset; siquidẽ ipse optime nouit Tyrios, & Sydonios pœnitẽtiam acturos, si illis signa cõcessisset, quæ Bethsaidæ, & Corozain fecit: & cũ Deo nõ deesset modus vocandi Esau ea vocatione, qua saluaretur, vt notauit Aug. lib. 1. ad Simplicia. q. 2. post medium; fit, vt bonus vsus futurus gratiæ non fuerit causa, cur iste potius, quam ille prædestinaretur. Porro argumẽtũ, q̃ pro opinione Alexa. fecimus, parũ roboris habet: cõcedimus ergo, posse quidem meritum esse futurum multo etiam tempore post mercedem, & præmium, vt in Christi merito cõstat. Quare hoc nihil obesse poterat, quo minus gratia vocationis daretur propter bonum vsum futurum illius: sed quia principiũ meriti non potest sub ipsum meritum cadere, cuius est principium, & bonus vsus gratiæ est ex gratia ipsa, tanquam ex principio: ideo bonus vsus non potest esse causa, aut ratio propter quam, Deus gratiam conferre dicatur, aut illam prædestinare, quod idem est: exempla autem adducta, quæ oppositum videntur probare, infirma sunt.

Alexandri sententia nõ fauere Pelagio, aut Semipelagianis.

Aug.

34 Ad Rom. 11

Gratia non datur propter bonum vsum futurũ arbitrij. Primum argumẽtum.

Hieron. Aug.

35

Luc. 19. Ad Gala. 4.

37

Secundum argumẽtum.

Aug.

36

Doctrina valde notanda.

Ad illud de fructibus vineæ respondeo, posse quidem in materia iustitiæ & contractuum ita contingere, vt solutio, & pretium ex fructibus rei venditę percipiatur, etiamsi nulla illis misceatur iniustitia emptoris: pretium autem assimilatur meritis, & res vendita præmio: meritis enim veluti pecunia præmium nobis comparamus: hinc tamẽ nõ sequitur, bonũ vsum gratiæ posseesse meritum accipiẽdi ipsam gratiã, quæ est principium illius: est enim longe diuersa ratio cõtractuum in materia iustitiæ, & retributionis præmij pro meritis, si secundum propriam rationem meritorũ, & præmij considerentur. In commutationibus enim non attenditur dignitas operis secundum bonitatem, sed valor vtilitatis, secundum quem res æstimatur: atque ex natura rei in commutationibus non magis datum quam acceptum haberet rationem pretij, nisi cõsensu hominum statuta esset pecunia veluti regula omnium rerum. Sed cum in omni commutatione fit repassio, quia tantum quisque damni patitur, vel dãdo rem pro re, vel pecuniam pro re, vel rẽ pro pecunia, quantum accipit emolumenti, ex natura rei non magis hoc habet rationem meriti, aut mercedis, quam illud: imo si aliqua res in commutationibus haberet rationẽ mercedis beneplacito, & statuto hominum, est etiam aliquãdo pretium ipsũ: vt cum quis laborat in vinea, vel locat domum, vel vineam pro tanta pecunia.

Denique in commutationibus vnusquisque dat alteri rem aliquam, vt ab eo veluti in præmium, aut pretium habeat aliam: at in retributione præmij pro meritis semper est vnus, qui meretur, & alius, qui meritis præmium retribuit; nec meritum conuenit vtrique, neque retributio: ergo longe diuersa ratio est cõmutationis, quam meriti boni operis, & præmij. Quare non repugnat ex re, quam aliquis alteri vendit, pretium illius sperare trãslato in alterum dominio rei, cum periculo illius: repugnat autẽ fructum gratiæ esse meritum ipsius gratiæ, & gratiam veluti mercedem bono vsui futuro illius retribui.

Ad aliud exemplum de milite respõdet Duran. in 2. d. 5. q. 5. n. 8. in eo casu non dari equũ militi simpliciter, sed sub cõditione: & hac ratione cadere posse sub meritũ boni vsus, aut sub ipsius: at vero gratiã dari simpliciter, & gloriam eodem modo: & ita neutram cadere posse sub meritum vsus sequentis. Cęterũ, cum equus simpliciter etiam detur, & non tantum sub conditione, nec enim pendet dominium equi, qui donatur, ex vsu futuro, etiamsi inducat obligationem talis vsus; alio modo respondẽdum est. Respondetur igitur ex doctrina S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 5. ad 3. hanc esse differentiam inter equum, seu donum humanum, quod dari consueuit spe meriti, & actionis studiosæ futurę, non solum tanquam pro pretio, sed vere tanquam pro merito; & inter gratiam, vt non possit dari propter bonum vsum futurum illius, tãquam propter meritum; quod bonus vsus equi, aut alicuius doni humani tribuitur dexteritati equitis, & industriæ illius, non autem dono, atque dexteritas eius, qui donum, seu equum accipit, ex se tanta est, vt digna sit equo, vel dono, quo in seruitium regis vtatur, at bonus vsus gratiæ non tribuitur virtuti arbitrij, sed gratiæ principaliter, nec gratia datur quod arbitrium ex se tali dono sit dignum; sed potius, vt potens efficiatur, & virtutem accipiat, vt bene operetur, & ita bonus vsus gratiæ non potest esse meritum, propter quod gratia detur, sed potius est finis, ad quem gratia donatur.

Diferimen notandum pro intelligentia secundi exẽpli Alex.

38

Henricus, & alij concedunt in nobis causam solum, aut conditionẽ sine qua non, nostræ prædestinationis.

CAPVT VII.

Henric.

HEnricus demum, & alij Theologi timentes plane cõcedere causam prædestinationis meritoriã aut impetratoriã, aut minimam dispositionẽ, id enim suspectũ Catholicis semper visum est, dixerunt, arbitriũ nostrũ esse causam sine qua non, eo quod totus effectus prædestinationis in nobis non sit sine nostra cooperatione, & efficacitate: sicut revera nullus adultus sine meritis, aut proprio cõsensu saluabitur. Sic docet Hẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ricus quodlib.4.q.19.& quodlib.8.quæst. 5.Ioan.a Bonon.in opusc.de prædest. 1.p. Ioan. a Bonon. cũ suam affert opinionem, & in 2.p. post. 6.opinionẽ, cũ eam iterum repetit, & Bartholomæus Camerar.in dialogo Cathol.c. 4.§.1.& sequentib.sunt etiam recentiores Camerar. alij,qui suspectam quoque habentes vocem causæ,nolunt concedere hanc causam sine qua non,sed eam vocant cõditionem sine qua non:ne scilicet concedãt aliquid, quod antecedat vt causa, etiã sine qua nõ, & per accidens: nã conditio sine qua non, dicitur ab ipsis, effectus quoq; alicuius operationis,quod sine illo talis operatio nõ esset,vt calefactio, sine calore producto.Et 39 quidem inter citatos Doctores Ioannes Ilic a Bononia nunquam appellat arbitrium, & cooperationem illius causam sine qua non,sed inquit,prędestinationẽ esse non posse sine nostro arbitrio : id quod satis manifestum videtur.

Alij denique nolũt concedere causam sine qua nobis non daretur primus effectus gratuitus prædestinationis,hoc est, prima vocatio gratiæ, sed sine qua illa vocatio, quæ nobis datur,non esset effectus prędestinationis,sed communis prouidentiæ.Nam quod illa sit efficax,ex nostro pendet consensu:si autem efficax nõ esset, ad communem prouidentiam pertineret,non ad prędestinationem: atqui nobis illam potius a Deo dari,quam aliam,ex nobis nullo modo pendet . Alij demum appellant rationem nostræ prędestinationis , non quidem ob quam vnus potius, quã alius prædestinetur,sed quare illi fuerint prædestinati,qui bene erant gratia Dei vsuri.

Verũtamen hi omnes Doctores non attingunt id,in quo Augustino,& Patribus fuit præcipua de hac re controuersia, neque enim Patres vnquam dubitarunt, totam gratiæ prædestinationem sine nostro cõsensu perfici non posse, neque ignorarunt vocationem congruam,& efficacẽ non esse sine nobis;quis enim de hoc dubitauit:sed tota illa disceptatio fuit,an prima illa vocatio, quam Deus nouit futurã in nobis efficacẽ, & congruam, nobis prædestinetur, hoc est,dari nobis pręfiniatur sine vlla causa,ratione,& conditione nostri consensus . Et Augustinus contendit primum illum effectum,hoc est,primam gratiam sine vlla occasione nostri arbitrij fuisse nobis præfinitam,sicut etiam in tempore sine vlla tali occasione,aut causa, ratione,vel cõditione sine qua non,fuit nobis donata:eadẽ enim

Augustin.

40 difficultas fuit semper donationis in tẽpore,& præfinitionis,aut prædestinationis in præscientia,vt sæpe notatum est. Cum ergo in tempore detur nobis,sine vlla causa, ratione,aut conditione sine qua non,sic etiam prædestinatur.Neque solũ negari debet ratio,cur vnus prædestinetur, alij vero non,vt quidam dicebant, sed etiam quare aliquis prædestinetur,nulla facta comparatione;siquidẽ nulla ratio esse potuit, ob quam Deus dederit primam gratiã,nisi per modum finis,vt c.præced.ostensum est.

Porro si de hac prima vocatione loquamur,nõ vt in nobis sit,aut nobis donetur, qui est primus effectus prędestinationis,sed vt in nobis sit congrua & efficax,non solũ liberum arbitriũ est conditio sine qua non, quæ nullo modo sit causa , vt recentiores posterius allegati autumant,nec solum est causa sine qua non,& per accidens,nec solum est ratio; sed etiam vera causa per se, & efficiens cooperans primę vocationi,& gratiæ.Nam eodem modo causa est efficaciæ gratiæ,sicut est consensus:eo enim efficax dicitur gratia , quod consensum efficit in nobis,sed liberum arbitriũ est causa per se cõsensus,dum gratię cooperatur: ergo si prædicti Doctores loquantur de cõplemento primi effectus prædestinationis, aut de eo,quod est congruam,& efficacem esse vocationem,minus recte loquuntur:nã liberum arbitrium non est causa per accidens,aut sine qua nõ , quæ proprie dicitur tantum applicare agens ad agendum , vel remouere id,quod prohibet actionem,sed causa propria,& per se, quæ ad effectum per se concurrit,vt ostensum est.

Quodsi dicant prædestinationem incipere in nobis non ab ipsa vocatione , secundum quod in nobis est ante cõsensum; sed ab ea,vt efficaciam habet;certe nostræ prędestinationis nos essemus causa, vel concausa cooperans per se, quod nullo modo sensit Augustinus, nec recte dici potest,nisi nomine prædestinationis gratiæ abutamur. Donatio enim vocationis, quæ fit sine nobis,& ante nostrum consensum , effectus prędestinationis est,& eã præfiniri nobis, & præparari donandam in tempore, est præstinare. Adde,quod nouũ genus philosophandi est illorum,qui conditionẽ sine qua non appellant etiã id , quod posterius est operatione , sine quo operatio esse nõ potest, qualis est terminus operationis in eorũ sententia: cõditionem enim sine qua nõ philosophi cõmuniter appellãt causã sine qua

ne qua non,siue causam per accidens,quę ordine quodam præcedit effectum,& operationem,quod sit requisita ad operandum.Sed de hoc modo loquendi non oportet nos esse admodum solicitos. Nunc vero dicta sufficiant de opinionibus, de quibus Augustinus,& antiqui Patres non disputarunt,nec in Ecclesia Dei cum Pelagianis,& Semipelagianis fuit controuersia.Ceterum de hac sententia, & modo loquendi plura disputatione sequenti cap.12. dicemus.

Massilienses cum Cassiano, & Græcis Patribus initium primæ gratiæ, & prædestinationis ex nostro libero arbitrio esse dixerunt.

41

CAPVT VIII.

Massilien. AD Massiliensium sententiã peruentum est , qui ex aduerso simul cum multis alijs cõtra Augustinum eiusque discipulos,& contra veritatem aperto Marte pugnarunt,non quidem de vocibus & modo loquendi disceptantes,sed de reipsa lõge aliter sentientes,quam deberent . Horũ iam fecimus mentionem disp. 89. c. 4. & nunc iterum breuiter eorum sententiam perstringentes,plures alios tam antiquos Patres,quam Scholasticos Doctores, qui huic sententiæ assentiuntur , tametsi verbis contrarium fateantur,annumerabimus.

Horum igitur sententia fuit, labori humano,aut voluntati humanę,aut orationi humanę subiungendam esse gratiam in tempore,hoc est eam nobis donari propter aliquid horum,quod sit ex nostro libero arbitrio.Nomine vero gratiæ,non habitualẽ, sed auxilia omnia gratiæ,quibus ad iustitiam promouemur,intelligebant,vt c. illo 4.& 5.prædictũ est. Idipsum,quod de donatione in tempore asserebant , dixerunt etiam de præfinitione,& prædestinatione æterna,nimirum primam gratiam,& primã vocationem gratuitam nobis a Deo prędestinari , quia præsciuit aliquod bonæ nostræ voluntatis initium ex nobis,quare eorum phrasis communis erat, *Nisi Deus adiuuet conatus nostros* , idest,promoueat a nobis iã inceptos,*irriti sunt*. Multa alia de his ex professo retuli c.illo 4. & 5. & quomodo eũ inter se varie sentirent de isto initio liberi arbitrij,quale nimirũ illud esset: nam

42 alij plus,alij minus esse dicebant;omnes tamen in hoc conueniebant, vt aliquod initium ex nobis præcederet gratiam Dei in tempore,eiusq; prædestinationem in præscientia:eandem enim omnino ratione esse donationis in tempore,& prędestinationis in præscientia,eodem illo cap.& disput.sępius notaui.Horum Massiliensiũ dux fuit Cassianus,quem secuti sunt per Galliam, Episcopi fere omnes suæ ætatis, inter quos Cassianus. Lirinen. vt quibusdam placet fuerunt Vincen.Lirinen.& Galli permulti , quorũ extant apud Prosperum libri obiectionum contra Augustinum .Neq; obstat,quod Vincentius in libello suo de hæresibus c.34.contra Pelagium,sic asserit. *Quis enim vnquam ante prophanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præsumpsit arbitrij,vt ad hoc in bonis rebus per actus singulos adiuuandum,necessariam Dei gratiam non putaret?* quibus verbis nullum ex nobis bonum opus,quod possit esse initiũ iustificationis,& gratiæ concedere videtur: his enim verbis solum sentit,gratiam necessariam esse per singulos actus ad eos adiuuandos, & promouendos,non ad excitandos,& inchoãdos. Nam iuxta horum phrasim non est idem adiuuare opera nostra, & inchoare,& ita ipse dixit gratiam Dei per singulos actus esse necessariam ad adiuuandum,quasi dicat ad promouẽdum:id quod Massilienses fatebantur:sed non concesit, eam esse necessariam ad inchoãdum, quod Augustinus contendebat. Alij vero merito existimant, Vincẽtium,cuius sunt obiectiones Vincentianæ apud Prosperum nõ fuisse Lirinensem illum Monachum, qui contra hæreses scripsit:sed alium Vincentium presbyterum Gallum,cuius meminit Gẽnadius lib.de viris illustribus c.80.nam ca. 64.de Vincentio Lirinensi mentionem facit.Horum autem opinionẽ confirmat valde,quod Vincen.Lirinen.in illo suo libello c.vlt.allegat Cœlestini Epist. cãq; summopere laudat:quam scriptam esse contra Cassianum infra c.11.videbimus.Multi etiam per Africã vt c.illo 4.retulimus Massiliensibus consenserunt: Deinde Faustus Regiẽ. 44 cuius nonnulla testimonia,& loca ibi recitauimus ex lib.de gratia,& libero arbitrio, vt ex Petro Diacono , & Ioanne Maxentio,& Hormisda Papa ibidem probaui,& ex multis alijs inferius patebit.

Sententiam quoque Massiliensium tradunt multi Patres Græci, vt obseruaui in eo cap.4.inter quos præcipue fuit Chryso- Chrysost. Cassian. stomo.qui & Cassiani magister fuit: loca vero

Universidad de Deusto
Biblioteca

illius ibi recitati, sed vnum, aut alterum ad verbum placet in præsenti referre. Homil.17 in Ioan. in illa verba, *Conuersus autē Iesus*, sic ait: *Hinc admoneri possumus Deū suis in nos beneficijs nostras non præuenire voluntates, sed a nobis incipiendum esse: sed cum nos prompto paratoque animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones.* Et Homil.12. in epist. ad Hebræ. in expositione morali parū a principio inquit: *Oportet nos quippe eligere primū, quæ bona sūt, & tunc ipse, quæ sua sunt, introducit: non antecedit nostras voluntates, ne lædatur arbitrium, cū autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxiliationem.*

Cyrill. in initium ea no bis concedit Chrys. & Marcus Heremita.

Marcus Heremita.

Chrysostomo etiam consentit Marcus Heremita li. de paradiso, *Iubet Deus*, inquit, *vt homo in primis cognoscat, & cum cognouit, amet, & voluntatem depromat: vt autem mens excreatur, laborem perferat, vt autem opus aliquod perficiat, gratia dominis largitur volenti, & credenti, quare voluntas hominis est, velut auxilium a natura insitum, qua absente, ne Deus quidem quidquam operatur, tametsi facultate non careat, quod sit ob humani arbitrij libertatem.* Qui sane duo Patres non solum initium aliquod ex nobis esse fatentur, cui gratia quodammodo retribuatur, verū etiam affirmant, oportere semper illud ex nobis præcedere, non quia Deus non posset in nobis incipere, sed quia, si nostras præueniret voluntates gratia sua, libertas nostra læderetur: cū tamen Cassianus, & Massiliēses aliqui nō tam seuere censeant, sed plane concedant, aliquando gratiam Dei priorē esse, & nostras præuenire voluntates, vt notauimus, cap.5. disput.89.

45

Massiliēses quo differant a prædictis Patribus.

Deinde Marcus ille nostram naturam, & libertatem appellat auxilium quoddam in natum, quo viderut ad eorum Massiliensium sententiam alludere, qui ad gratiam creationis cum Pelagio confugiebant, vt initium etiam, quod erat ex nobis, alicui gratiæ tribuerent, de quibus eodem cap.4. dictum est. Inclinant quoque in hāc sententiam Clemens Alexand. lib.7. Stromat. Cyrillus 3. lib. contra Iulianum, Damascen. li. de duabus Christi voluntatibus, non longe a medio & in historia Barlaam cap.15. & dū omnes cocedere videntur initia aliqua ex nobis præcedere in tempore, vt gratiæ auxilia conferantur, fateri debent, in æterna præscientia Deum rationem illarum habuisse, vt gratiam nobis prædestinaret, sicut cap. illo 4. notaui. Sed mirum non est, nā & Græcis Patribus non fuit hæc controuersia ita nota, sicut Latinis post Augustini tēpora.

Clem. Alex. Cyrill. Damas.

Nazianz.

Porro ex Græcis Patribus videtur etiam cum Massiliensibus facere Gregorius Nazianzenus oratione 31. quæ est in cap. Matth. 19. ibi enim numero 8. explicans illud: *Non omnes capiunt verbum*, inquit *Quibus datum est, adde, volentibus datum est, atque iis, qui ea animi propensione sunt*: quæ verba videtur Cassiani lib.12. de institutis cœnobiorum cap.14. a nobis illo cap.5. relata, & recitātur in Concilio Arausic. secundo can.6. vbi damnatur, qui dixerit, sine gratia Dei prius volentibus gratiam dari. Verumtamē ipse Gregor. se aperte explicat, ibi enim docet, ipsum velle non esse ex nobis, ne in eo quis gloriari possit, sed ex Deo esse præcipue, & ideo dictum putat ad Rom. 9. *Non est volentis &c. sed Dei miserentis.* Quæ eius expositio, tametsi Augustino non probetur, vt vidimus disput.88. cap.8. saltem nobis indicat mentem ipsius fuisse, nostrum velle nō esse solius liberi arbitrij, quod nostro instituto satis est. Quam vero lōge absit Nazianzen. a Massiliensium sententia, indicat doctrina quam tradit eo loco; nam aptitudinem naturalem ad virtutem, qua vnus interdum magis, quam alius pollet, comparat silici; quem, vt ignem producat, opus est ferro percuti. Excitari autem inquit, nostram aptitudinem, & facultatem ad virtutem cogitatione, veluti silicem ferro, in qua cogitatione, & excitatione Augustinus gratiam agnoscit, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Eodem sensu Prosper & ipse per omnia Augustinianus in libro contra collatorem cap.12. alia vtitur similitudine his verbis. *Nec propria virtute ad principia salutis emititur, sed agit hoc occulta & potens gratia Dei, quæ dimotis terrenarum opinionum, & operum mortuorum sanillas torrem obruts cordis exagitat, & desiderio veritatis inflāmat, vt non inuitum hominē subigat, &c.* Vbi nostram naturam, & bonam indolem comparat torri ignito, quia flammam boni desiderij, aut initij non elicit, nisi spiritu gratiæ Dei excitetur.

46

Pulchra similitudo.

Secundo Hilarius etiam in eadem Massiliensium sententia videtur conuenire in psalm.118. in illa verb. *Inclina cor meum, &c.* Vbi sic ait. *Est ergo, cum a nobis eramus, exordium, vt munus ab eo sit: deinde quia de exordio nostro munus est eius, ex nostro rursum est, vt exquiratur, & obtineatur, & maneat.* Vbi saltem videtur asserere initium ex nobis esse orationem, nam in reliquis omnibus priores partes tribuerat gratiæ eodem loco. Cetera Hilarius aperte loquitur de homine non ex viribus proprijs solum operāte, & orante, sed iam gratia aliqua præuento ad orandum. Nam in ea verba eiusdem psal. *Ne auferas de ore meo*, inquit, *Omnia vult a bonitate sua inchoari, &c.* Ideo autem exordium orationis dixerat esse ex nobis, quia oratione innumera Dei dona consequimur, & ita nos quodammodo exordimur, obtinendo, & impetrando ea, tametsi non sine Dei gratia ad orationem ipsam mouea mur. *Nam, quid oremus, sicut oportet, nescimus, spiritus autem postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus ad Rom.8.*

Hilarius lō ge a Massi liensium dissentit sen tentia.

Hilar.

Ad Rom. 8.

Tertio idem asserere videtur Ambros. li. 2. de Abrahamo cap.10. inquit enim: *Talem se ergo præbe bonis studijs, & prompta fide, vt Deus tui misereatur, & vocet te, sicut Ecclesiam vocauit. Palam factus sum quærentibus me, apparui iis, qui me non interrogabant.* At vero hæc omnia recte explicari possunt: neque enim ad primam gratiam, & misericordiam dixit Ambrosius, nos ex nobis incipere bonis studijs & prompta fide: nam quam enim fides ab Ambrosio nostro tribuitur arbitrio; intelligit ergo ad vbertorem gratiam, & misericordiam consequendam nos debere iā alia priori excitatos, bonis studijs, & prompta fide inchoare. Obiter tamen obseruandum est, illud testimonium Isaiæ 65. *Palam factus sum quærentibus me.* non esse affirmatiue, sed cum negatione legendum: sicut alleget etiam Paulus ad Rom. 10. *Inuentus sum a non quærentibus me.* Consonant autē verba sequentia. *Apparui iis, qui me non interrogabant.* Ex quo loco Concilium Arausic. secundum can 3. damnat sententiam Massiliensium, qui dicebant, inuocatione humana, id est, ex proprijs viribus gratiam Dei obtineri, &c. Refertur etiā Ambros. serm. 100 an psal. 118. sed in eundem sēsum verba ipsius explicari possunt. Mitto ea, quę ex commētarijs Ambrosij in Paulū adduxi disput. 89. cap. 3. ibi enim sine dubio Massiliēsibus adstipulatur, sed cōmentarij illi a multis Ambrosij non esse, creduntur.

Ambrosij verba explicantur.

Ambros.

Ad Rom. 10

48 Conc. Arausic. secundum.

Quarto in ea sententiam refertur Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos in principio, vbi sic habet. *Et tamen hoc scito, baptismum præterita donare peccata, non futuram seruare iustitiam, quę labore, & industria, ac diligētia, & semper super omnia Dei clementia custodiatur, vt nostrum sit rogare, illius tribuere, quod rogatur; nostrum incipere, illius perficere; nostrum offerre, quod possumus, illius implere, quod non possumus.* Sed frustra Hieronymum inter reliquias Pelagianorum cōmemorare conabimur, qui tribus illis libris tam acriter contra Pelagium inuehitur, vt in primo lib. expresse asserat, gratiam Dei necessariā esse per singula opera, inter quæ numerat minima quædam opera virtutum moraliū: libro ergo 3. cum dicit, nostrum esse incipere, & offerre, quod possumus, non intelligit sine gratia Dei, sed postquam gratia iā lumus excitati: dicit autem Deo esse perficere, & implere quod non possumus, quia multa deinde offert nobis ad perfectionē eorū, quę incepimus, quæ in sola Dei manu posita sunt.

Hieron.

49 Optatus.

Quinto posset pro opinione Massiliensium allegari Optatus Mileuitanus lib. 2. contra Parmenianū, qui habetur in 2. tom. Biblioth. sacræ. Vbi explicans illud primæ Ioan. 1. *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, &c.* inquit. *Est Christiani hominis quod bonū est, velle, & in Deo, quod bene voluerit currere: sed homini non est datum perficere, vt post spacia quæ debet homo implere, restet aliquid Deo, vbi deficienti succurrat: quia ipse solus est perfectio.* Quibus verbis eodem modo cōcedit, homini datum esse bonum velle, & currere, quo etiam negatū est perficere: sed perficere solum negatum est homini ex proprijs viribus: ergo eodem modo cōcessum est incipere, & velle, & currere. Nam si do homine gratia Dei præuento loquamur, etiam concessum est ei opus inceptum perficere.

Primæ Ioā.

Optati sensus aperitur

50

Verum Optatus a sensu Massiliensium longius abest: sequentibus enim verbis satis explicat, se loqui de ea perfectione, quę nullum admittit peccatum, non de perfectione operis iustificationis, & perseuerantiæ, de quo loquebantur Massilienses. De illa vero perfectione, quæ nullum admittit peccatum, inquit, homini in hac vita non esse concessam, etiam gratia Dei, sed solū bonum velle, & illud operari. Idcirco inquit, Christum non dedisse perfectam sanctitatem, sed illam promisisse, vt futuram, & in alio seculo donandam. Cum ergo dixit, hominis Christiani esse bonum velle, & illud operari, non de nudo arbitrio, sed de Christiano iam instructo fide, & donis Christi intellexit. Huic enim datum est gratia Dei velle bonum, & currere, seu illud operari: at eam perfectionē attingere, quæ sit absque vllo peccato, nec gratia Dei hominibus sanctis (excepta B. Virgine) in hac vita concessum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Theologi nostri varie hos Patres ab hac opinione defendunt.

CAPVT IX.

ANter Theologos nostri temporis non defuerunt, qui sententiã horum Patrum aperte defendere conarentur, de quibus sequẽti cap. dicemus. Nonnulli etiam cautius loquuti opinionem tueri non audent, sed auctores in bonũ sensum interpretantur: quorum defensiones, vt veritas magis eluceſcat, in hoc capite breuiter referemus.

Driedo. Primo ergo Driedo tractatu 2. de captiuit. & redemptione gener. huma. cap. 2. p. 4. non longe a fine Faustum Regiensem ab hac nota vindicare conatur: cum tamen ca. 1. p. 2. hanc doctrinam, quam ipse putat absurdam, plane tribuat Cassiano. Hic tamen auctor, alioqui eruditissimus, manifeste deceptus est. Tum quia antiqui, & doctissimi Ecclesiæ Patres, huius falsæ doctrinæ, quã retulimus, Faustum Regiensem aperte insimulant, vt cap. 11. referemus, Petrus Diac. qui eo tempore vixit, Hormisda Papa Ioannes Maxentius, Isidorus, & Ado Vienens. Tum etiam quia eius libri de gratia, & libero arbitrio id passim ostendunt, in illis præsertim locis, quos disput. 89. cap. 4 allegauimus. Quinimo seuerius in ea re loquitur, quã Cassianus: nã ipse necessarium esse existimat, hominem semper incipere, vt gratiæ Dei auxilia ipsi conferantur. At Cassianus, vt cap. illo 4. notauimus, concedit, Deum aliquãdo incipere, & gratia sua nos præuenire. Quodsi Deus inciperet aliquando, non dubitaret Faustus asserere id, quod 2. lib. cap. 6. contra Augustinum dixit, & supra retulimus disputatione illa 89. cap. 1. Deum videlicet, tũc magis vti iure dominantis, quam ordine regentis.

Driedo nõ recte Faustum Regiẽsem a nota vindicat. Petrus Dia. Hormisd Papa. Ioa. Maxẽ. Isidor. Ado Vien. Cassia. §1

Hac de causa dixit Petrus Diac. vt ca. 11. referemus, inter eos, qui similia Pelagio sapiunt, scilicet Semipelagianos, se præcipue anathematizare libros huius Fausti. Cur ergo Driedo potius Faustum defendit, quam Cassianum?

Petrus Diaconus Fausti libros anathematizat.

Ceterum mentem Fausti Driedo sic interpretatur, vt solum cõtra Lucidum presbyterum libertatem nostram adstruat, & tueatur, sed gratiæ dignati non deroget. Vt enim constat ex præfatione illorum librorum Fausti de gratia, & libero arbitrio, Lucidus ille ex locis aliquibus Augustini male intellectis libertatẽ nobis ex Dei prædestinatione auferebat. Ego vero nõ dubito, hanc fuisse huius auctoris mentẽ, quam ipse in præfatione illa explicauit. Sed cũ Massilienses, & aduersarij Augustini, imo & Chrysostomus probare niterentur, Deũ non præuenire nostras voluntates gratia sua, quia si præueniret, vis aliqua humano inferretur arbitrio, vt cap. 12. videbimus, & ex verbis Chrysostomi recitatis cap. superiori patet, eadem etiã via, & ratione Faustus contra Lucidum nostram libertatem tueri voluit, vt indicant verba illius cap. 6. citata.

Lucidus. Quo sensu libertatem tueatur Chrys. & Faustus contra Lucidũ.

Ex quibus omnibus, & ijs, quæ disp. 89. cap. 1. retulimus, colligere licet, Tritemium virum alioqui solicitum deceptum plane fuisse, dum de hoc Fausto Regien. asserit, prius quidem Pelagianum fuisse, deinde vero a Fulgentio ad veram fidem reuocatum atque idcirco in gratiam illius duos libros de gratia, & libero arbitrio edidisse. Nam in primis Faustus alias quidem pius, & religiosus de monasterio Lirinensi nunquam fuit plane Pelagianus, libro enim illo 1. a cap. 1. vsque ad 6. & cap. 14. eleganter contra Pelagium necessitatem gratiæ probat, sed fuit de reliquijs Pelagianorũ, sicut Massilienses, & Cassianus, qui Semipelagiani dicti sunt.

§2 Faustus Pelagianus non fuit, vt falso putauit Tritemius.

Semipelagianorum doctrina.

Porro autem Fulgentium ea de causa, quam putauit Tritemius, non scripsisse libros illos, patet: nam in multis locis iam citatis initium aliquod ex nobis concedit, vt auxilia gratiæ conferantur nobis contra doctrinam manifestam Fulgentij lib. de Incarnatione & gratia, & alijs in locis, quos ca. 11. citabimus. Tum etiam, quia cum Petrus Diaconus suam fidem, & orientalium Patrum Romæ contra hos Massilienses esset professus, scripsit de ea re librum de Incarnatione, & gratia ad Fulgentium, in quo c. 8. damnat huius Fausti libros prædictos, quod in eis labori humano subiũgeret gratiam. Fulgentius vero in lib. de Incarnatione & gratia, quem ad Petrum rescripsit nomine suo & totius Africæ, doctrinam ipsius Petri approbat: nusquam vero Faustum ab hac nota defendit: vindicasset autem, si illum ab errore conuertisset, & in gratiam ipsius Fulgentij libros illos Faustus composuisset: sequeretur enim in omnibus Fulgentij sententiam, qui omne initium gratiæ Dei tribuit, & oppositum, vt errorem damnat. §3

In historia Fausti decepta est Tritemius.

Petrus Dia.

Fulgentius Faustum ab errore non reuocauit.

Secundo Henricus CuiKius annotationibus

bus in Cassianũ, annotatione 2. excusat Cassianum in libro saltem 12. de institutis cœnobiorum ca. 11. 12. 13. & 14. vbi videbatur initium aliquod nobis tribuere. Eo quod a cap. 10. vsque ad 19 commendet mirum in modum gratiam contra Pelagium, asserens irritos esse conatus nostros, nisi gratia Dei adiuuentur. Nam collatione 13. Cheremons, vbi aperte Cassianus hanc tradit doctrinam, eum non defendit CuiKius: aloquin, & Prosperum, qui illam doctrinam impugnat, tanquam falsum calumniatorẽ damnasset. Videbatur ergo CuiKio Cassianus bene loquutus de gratia, neque eo loco concessisse initia ex nobis, quæ in collatione illa nostro tribuit arbitrio, quod asseret nostros conatus irritos esse, nisi omni momento fulciamur in bono, & quod tã honorifice de gratia loqueretur.

Cassian. Semipelag. §4 Fidem & bonam voluntatem Semipelagiani Deo tribuebant.

Sed certe leuissimum est hoc argumentum. Nam Cassianus, & alij de reliquijs Pelagianorum semper honorifice de gratia loquuntur contra Pelagium, ad promouendos conatus nostros: at veroad excitandos, & inchoandos non docent esse necessariã; imo vero ex nobis solũ incipere affirmant. Quodsi aliquando dicat Cassianus, irritos esse conatus, nisi a Deo fulciamur in bono, & eius gratia præueniat nos, nihil ipsũ excusat. Nam & Semipelagiani initium etiã boni operis concedebant ex Deo esse, vt disput. 89. cap. 5. vidimus, nihilominus errabant, eo quod inter opera, quorum initium in Deum referebant, non numerabant fidem, nec bonam voluntatem, & hãc nostro arbitrio tribuebãt, vt ad cetera Deus gratia sua præueniret.

Semipelag. Operibus bonis gratia præuenitur, non fides.

Porro nos incipere nõ solum desiderio, fide, & oratione, sed etiam aliquibus operibus, docet idem Cassianus, libro illo 12. ca. 14. nam post quam cap. 13. multa bona opera, & conatus nostros enumerauit vigiliarum, lectionis, solitudinis, ieiuniorum, & remotionis, subiungit. *Sed plane constantissime non mea, sed seniorum sententia definio, perfectionem quidem sine his omnino capi non posse, his autem solis sine gratia Dei posse a nemine consummari. Vt enim decimus conatus humanos apprehendere eam per seipsos sine Dei adiutorio non posse, ita pronunciamus laborantibus tantum, ac desudantibus misericordiam Dei gratiamque conferri, & vt verbis Apostoli loquar, volentibus & currentibus impartiri.* Et Paulo post. *Decimus enim, secundum saluatoris sententiam, dari quidẽ petentibus, & aperiri pulsantibus, & a quærentibus inueniri, sed petitionem & inquisitionem, & pulsationem nostram, non esse condignam, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit, vel aperuerit, quod pulsamus vel illud, quod quærimus, fecerit inueniri. Presto est namq; occasione sibi tãtummodo a nobis bonæ voluntatis oblata ad hæc omnia conferenda.* Vbi etiam obserua, pulsationem non esse idem, quod orationem, nam, vt ait auctor imperfecti super Matth. apud Chrysost. hom. 18. ille, qui non solum orat, sed bonis operibus se exercet, se habet sicut qui nõ tantum voce ad ianuam alicuius clamat, sed manu etiam pulsat, vt audiatur. Hic vero auctor cum Massiliensibus sentiebat, vt patet ex illa homilia & 52. Cassianus ergo lib. illo 12. aperte sentẽtiam expressit, quã postea in illa collatione docuit, & omnes Massilienses sequuti sunt. Eisdem enim fere verbis illam tradidit collat. 13. cap. 9. quibus etiam ab eo mutuatis damnatur in Concilio Arausicano secũdo can. 6. quinimo in illo lib. 12. seuerius loquitur. Asserit enim, gratiam Dei solum dari quærẽtibus, pulsantibus, & laborantibus; at in illa collatione 13. cap. 12. 13. & 15. concedit, quod Dei gratia interdum nos præueniat, & nos interdum gratiam Dei, vt disp. 89. cap. 5. notaui.

55

Doctrina Cassiani dãnatur in Concilio Arausicano secundo.

Tertio Sixtus Senen. li. 5. Bibioth. sanctæ annot. 101. Chrysostomum benigne interpretatur, vt nihil deroget gratiæ præuenienti, sed verba illius referenda sint nõ ad gratiam præuenientem, sed ad subsequentem, quam Theologi vocant habitualem, ita vt hæc detur nobis petentibus, & laborantibus oblata iam Deo promptitudine, & occasione nostræ volũtatis: vel certe intelligatur de auxilijs gratiæ subsequentis, quæ ad perficiendum, quod incepimus dãtur nobis iam volentibus &c. vt diximus disputatione 88. cap. 10. Sed certe verba Chrysostomi, quæ retuli cap. præcedenti, hanc interpretationem non patiuntur, cum plane ille fateatur quod Deus suis donis non præueniat nostras voluntates, sed a nobis sit incipiendum. Quodsi Chrysostomius in ea fuisset sententia, vt existimaret gratiam Dei primas partes in nostris operationibus obtinere, & ea nos excitari ad omne bonum initium, & opus inchoandum, nec vllum initium ex nobis dari, cui gratia donaretur, nõ aliter sensisset Cassianus: hic enim Chrys. præceptorem potissimum in Oriente habuit, suamque sententiam doctrina omniũ aliorum Patrum Orientalium libenter correxisset.

Six. Senen.

Chrysostomum excusat Sixtus sed non recte.

56

Neque obstat, quod Chrysostomus homil. 38.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mil.38.ad populũ Antioch.& 12.in epist.ad Corinth dicat,omnia merita nostra,fidẽ,& virtutes ex Deo nos habere, & illius dona esse;hoc enim omnes Massilienses dicebant:solum autem errabãt,quod aliqua initia horum nobis tribuebant, tametsi aliqui fidem etiam ex nobis esse dicerent, in hac enim re varij fuerunt,vt disput.illa 89.c.5. prædictum est.Ceterum merita vitæ æternæ,& virtutes consummatas, & perfectas Semipelagiani Deo, & gratiæ ipsius tribuebant,&hac de causa Iulianus & ipse in hac parte Pelagianus,contra quem August.scribit,id ipsum asserere videbatur. Cuius sententiam 4.lib.cap. 3.sic Augustinus impugnat. *Cum ergo diuinitus adiuuatur homo, non tantum ad capessendam perfectionem,adiuuatur, quod ipse possit vtique volens intelligi,eũ posse incipere sine gratia,quod perficit gratia.* Vt enim cap.præced.& cap.illo 5.notaui,hęc erat Semipelagianorum communis sententia,& loquendi modus. *Conatus nostri irriti sunt,nisi adiuuentur.* Cõtra quos optime Bernardus in libello de gratia,& lib.arbitrio ita dicit. *Liberi arbitrij conatus ad bonum cassi sunt,si non gratia Dei adiuuentur, & nulli, si non excitentur.* Vt concludat gratiam tam ad incipiendum,quam ad perficiendũ necessariam esse.

Iulianus idem cum Massilien. sensit,quẽ Augustinus impugnat.

Semipela.

Bernar.

57

Obiectio

Obijciet aliquis Augustinum qui lib.de gratia Christi cap.64. benigne interpretatur Chrysost. quem aduersarius Augustini pro se allegabat. Respondeo ibi alia de re disputari,nempe,an homo possit esse sine peccato. Explicat autem Augustinus Chrysostomo,quod dixisse videatur, id posse fieri, vt intelligat,per gratiam Dei,sicut alios Latinos Patres supra etiam explicauit. Et sane ita de Chrysostomo credendum est, neque enim ipse,aut Semipelagiani vnquam contenderunt, nos posse per vires nostras sine peccato viuere,sed solum ex nobis initia quædam præbere,vt iam notatum est.

August. hominem sine peccato esse posse, quo modo senserit.

Neque incredibile alicui videbitur,Patres Græcos tantę auctoritatis, & doctrinæ in hac fuisse sententia,siquidem Massilienses, & per Galliam tot etiam insignes viri in eadem opinione fuerunt.Res enim admodum subtilis,& difficilis erat ad explicandũ, donec Augustinus ingenij sui fœlicitate, vt multa alia,eam nobis explicauit.Quodsi Græci Patres,quia a Massilienses contra sententiam Augustini allegabantur, inter quos dubium non est, Chrysostomum referri,eo quod Cassiani magister in Oriẽte fuerit,nihil in hac re contra Augustinũ,

Cõiectura vrgens ad probãdum,

sensissent:facilius ipse Augustinus sic obijcientibus respondisset, eos Patres frustra contra suam sententiam allegari, qui nunquam contrariam docuissent. Atqui ipse alio modo respondet,vt ex sequentibus perspicuum erit Nam Prosper in epist. ad Augustinum,quę est ante libros de prędestinatione sanctorum, de Massilienses ita scripsit. *Et cum contra eos scripta beatitudinis tuæ validissimis,& innumeris testimonijs diuinarum Scripturarũ instructa proferimus,obstinationẽ suã vetustate defendunt,vt ea,quæ de epistola Apostoli Pauli Romanis scribentis,ad manifestationẽ diuinæ gratiæ prœuenientis electorum merita præferuntur,a nullo vnquam Ecclesiasticorum ita esse intellecta, vt nunc sentiuntur, affirment.* Et Hilarius in epist.ad eundem Augustinum: *Et hoc,*inquit, *non solum aliorum Catholicorum testimonijs, sed etiam sanctitatis tuę disputatione antiquiore se probare, testantur*: nempe,ꝙ Massilienses non solum aliorum Patrum auctoritate,verum etiam scriptis ipsius Augustini,quæ,dum Presbyter esset, composuit,suam sententiam confirmarent.

Græcos Patres vera esse existimasse.

Prosper.

58

Hilar.

Ad hæc autem Augustinus nõ dicit, eos Patres nunquam oppositum suæ doctrinæ docuisse,sed plane concedens, eos in contraria fuisse sententia,lib. illo de prædest. Sanctor.cap.14.modeste respõdet his verbis. *Quid igitur opus est, vt eorum scrutemur opuscula,qui prius quam ista hæresis*(scilicet Pelagiana) *erretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad soluendum quæstione versari.* Subdit vero in fine capitis. *Quo circa non debent fratres nostri*(Intelligit Massiliẽses) *qui nobiscum pro Catholica fide pernicies Pelagiani erroris impugnant,huic Pelagianæ in tantum fauere opinioni.* Quod autem ipse Augustinus presbyter docuerat,cap. 4. eiusdem libri, & primo retractationum cap. 23. retractauit. Imo post episcopatum cõtrarium semper docuit,vt ibidem admonet, & patet ex lib.1.ad Simplician.q. 2.quem primũ post episcopatum conscripsit.

Modeste Augustinus se excusat quod tam contrarium aliquando docuerit.

59

Mitto expositionem aliorum,qui Patres Græcos explicare nituntur de electione ad gloriam,vt asserant ex meritis gratiæ homines electos fuisse,non autem de electione ad gratiam ex meritis arbitrij:hanc enim non esse mentem Græcorum Patrum disp. 89.cap.4.& 8.notaui. Mitto etiam aliorũ recentiorum expositionem, quam disput. seq.cap.2.referam.ex dictis enim satis impugnata manet.

Exponitur sententia Græcorum Patrum.

Postremo posset aliquis contendere, Patres Græcos nunquam Massilienssium sententiam

tentiam docuisse. Nam Massilienses non fatebantur,Gratiam Dei donari ad singula bona opera, quæ ad nostram iustificationem præparant;cum concederent ex nobis aliqua bona initia,propter quæ gratia ad iustificationem nobis cõferretur. Deinde dicebant,gratiam ex aliquibus meritis in tẽpore dari,& in præscientia ex eisdem definiri:at Patres Græci ignorare non potuerunt,hos esse manifestos errores,nam vtrũque coram eis in Concilio Palæstino Pelagius retractauit, vt constat ex epist. apud Augustinum 90.95.105.106.& 107. & ex actis illius Concilij,quæ in vetustissimo codice monasterij Calsinatis habẽtur,ex quo omnium errorum retractationem,quam ibi fecit Pelagius, ego transcripsi.

Respondeo primum nos non asserere,omnes Patres Græcos in sententia Massiliẽsium fuisse,sed Chrysostomum eiusque discipulos,tum etiam Origenem,& Paucos alios,quos commemorauimus: Chrysostomum autem non interfuisse Concilio Palæstino,manifestum est.Nam licet sub Innocentio primo fuerit celebratum post Cõcilium Mileuitanũ,vt constat ex epist. Augustini 106.& illi potuissent Chrysostomus interesse: quia tamen Concilium illud fuit solum prouinciæ Palæstinæ,vt scribit Augustinus in epist.cit.& epist.105.& 107.celebratum vero Diospoli teste Hieronymo epist.79.præsidente autem Ioanne Episcopo Ierosolymitano,vt narrat Paulus Orosius in Apologia pro libertate arbitrij patrum a principio;plane colligitur Chrysostomũ,aliosq, Bithiniæ Episcopos ei nõ interfuisse. Potuerunt igitur alij Patres, qui aderãt, bene instructi esse contra Pelagiũ, vt suos rectractaret errores, vel eo præsertim,quod Paulus Orosius,vt ipse affirmat, Concilio interfuerit, qui doctrinę Augustini contra Pelagium admodum erat addictus,etiamsi Chrysostomus,& alij cũ Massilienbus in prędicta sententia fuissent.

Deinde dico, errorem Pelagij longe distare ab opinione Massiliensium.Hi namque minimam quandam rationem meriti impetratorij,& disponentis concedebãt, vt obseruaui disput.89.cap.4. at Pelagius merita arbitrij condigna esse existimabat, vt gratia nobis ad facilius operandum concederetur: sicut etiã dicebat, nos posse ex proprijs viribus condigne gloriam promereri:tametsi Augustinus lib. de prædest.sãctorum.cap. 2.conuincat Massilienses erroris Pelagij,quem ille in Palæstino Concilio re

tractauit,nimirum gratiam secundum merita nostra dari,quod asseruerẽt, initium credendi ex nobis esse, sed consummationem ex Deo.Ideo autem eos conuincit, quia iã aliquod meritũ esset ex nobis in illo initio fidei,quod ex nobis concedebant.Id quod licet recte sequatur, existimo tamen Pelagium maiorem rationem meriti ex nobis docuisse,a quo Cassianus,qui caput fuit sectæ Semipelagianorum, cum vellet declinare,concedens ex nobis initia aliqua lib. 12.de institutis cœnobiorum cap. 11. & 12. dixit merita nostra non esse condigna, vt Dei gratiam compensare possint, sed gratiam Dei miseratione diuina propter illa merita nostra nobis concedi. Ceterum ex Massilienssium,& Cassiani sententia optime sequitur,aliquod ex nobis meritum esse,quod vere tollat rationem gratiæ, licet non sit condignum vt cap. 15. fusius monstrabimus.

incidere; cur dicat Augustinus.

61

Pelagius.

Quod vero Pelagius dixit in Cõcilio Palæstino,ad singula opera necessariã esse gratiam,de quibusnam operibus loqueretur, vtrum de quouis initio, an de meritis iam consummatis,& operibus perfectis,non omnibus confessum,& apertum est. Quamuis de singulis tentationibus vincendis, & superandis plane intelligat Paulus Orosius opusc.cit,vt 1.1.q.109.ar.2.& 4. latius videbimus. Et quidẽ si de singulis operibus, etiam quæ esse possũt initia iustificationis, Pelagius loqueretur, Patres illi Palæstininõ potuissent ignorare,sine gratia Dei nõ posse nos inchoare aliquid,quo ipsam Dei gratiam ad perficiendũ obtinecamus. Sed hoc non probat,vt dixi,Chrysostomum in opinione Massiliensium non fuisse:quia constat ipsum huic Concilio non interfuisse.

Orosius.

62

Patres Concilij Palestini nonfuisse assecuti mẽtem Pelagij in sua retractatione.

Adde etiam, Patres illius Concilij non bene instructos fuisse contra Pelagium, vt colligitur ex epistolis Augustini citatis. Cum enim Pelagius retractasset illos errores,& affirmasset, gratiam Dei per singula esse necessariã, in suo nihilominus permansit errore: nomine enim gratiæ intelligebat donũ creationis,& arbitrij. Patres vero quod nondum bene aduertissent de qua gratia Pelagius subdole loqueretur,putarunt eam gratiam intelligere,quæ in scripturis commendatur, & per Christum nobis conceditur,eius retractionem admiserunt. Debuerant autẽ Pelagium interrogare, an de gratia internæ inspirationis, & sanctæ cogitationis intelligeret ea, quę dicebat: hæc enim est gratia per Christum: nam do-

Gratiæ nomine Pelagius donũ creationis & arbitrij intellegit.

num

Universidad de Deusto
Biblioteca

num creationis non est per Christum, nec est illa gratia, quæ in Scripturis commẽdatur, & quam Catholici contra Pelagium defendere niruntur. Quid ergo mirũ, si Patres Græci, qui cum Pelagio parum disputauerant, non tam exacte de gratia senserint, sicut Augustinus, qui longo tempore bellum cum ipso Pelagio, eiusque reliquijs felicissime sustinuit?

Nota.

Scholastici etiam nonnulli Massilienſibus reipſa conſentiunt, licet de prædeſtinatione verbis aliud indicent.

CAPVT X.

63 VM Cassiano, & Massilienſibus non pauci Scholastici reipsa cõueniunt: hi autem sunt, qui aliquam dispositionem, & præparationem ad iustificationem ex nostro libero arbitrio esse affirmãt. Atque primum Scotus in 4.d.14.q.2. *Dicitur secundo.* Gab.q. 1.ar.2.circa finem, & in secũdum d. 27.q. 1.ar.2.con.4.& ar.3.dub.4. & in 3.d.27.q. 1.ar.3.dub.2.propositione 2. & Caiet. tom. primo opusc.tractatu 4. q. 1. qui asserunt, posse hominẽ dolere de peccatis propter Deum super omnia dilectum ex proprijs viribus, & hanc esse vltimam dispositionẽ ad gratiam habitualẽ iustificantẽ, & meritũ ad illam, nõ quidẽ condignũ, sed congruũ: atq; hanc cõtritionem posterius natura informatam gratia habituali esse iam meritoriam de cõdigno regni cœlorum. In eo solum differũt, quod Scotus dicit non statim sed paulo post fieri iustificationem, continuata contritione illa per aliquod breue tẽpus: Gabriel vero & Caiet. in eodem temporis momento fieri, asseuerãt, atque se ab errore longe abesse arbitrantur, quod non concedant merita condigna ad gratiam nostræ iustificationis, sicut Pelagius affirmabat.

Scotus, Gabriel, Caiet.

Cum Massilienſibus ſentiũt qui vltimam diſpoſitionẽ ad gratiam ex nobis cõcedunt.

Deinde annumerãdi sunt illi, qui tribuũt arbitrio nostro dispositionem aliquam nõ tam propinquam, sed remotam, & (vt appellat Ricardus) indirectam, qua homo impetrat a Deo auxilia gratię, quibus ad iustitiam promouetur. Hi sunt Gabriel in 2. d. 27.q 1.ar.2.con. 4.& in primum d.41.q.1. ar.2.& 3. Duran. in 2.d.28.q.5.n.7. Ricardus in eadẽ d.a. 1.q.2. Caieta. in 1.2.q.109.

Gabriel. Durand. Ricard. Caiet.

Antonius Pantusa lib. de prædest. & gratia c.6. post medium, Sotus lib.2. de natura & gratia c.3. tametsi hic auctor asserat, vix mereri nomen dispositionis, & se habere sicut siccitatem in ligno ad formam ignis, quæ potius se tenet ex parte agẽtis. Quam opinionem nonnulli recentiores sequuntur, cumque Sotus lib.1. de natura, & gratia ca. 10. dicat, opera moralia nõ esse effectus prędestinationis, & alio loco citato asserat, esse aliquam dispositionem ad gratiam, facile concedet, & donationis gratiæ, & prędestinationis illius esse aliqua causam ex nobis. Nam qui concedunt dispositionem ad gratiam, etiamsi dicant esse remotam, seu, vt aliqui dicũt, improportionatam, per solam remotionem impedimentorum, cogũtur concedere eam aliquo modo conducere ad gratiæ consequutionem, & ex nobis esse aliquod initium, cui subiũgatur, & donetur gratia. Nã si intuitu illius, vel aliqua occasione eius non datur, nequaquam dici potest remota, nec per accidens dispositio ad gratiam. Qui enim dicit, esse aliquam dispositionem ad gratiam, intelligit ad gratiam obtinendam. An vero idem sit concedere dispositionem ex nobis non ad gratiam obtinendam, sed vt collata facilius in nobis operetur, dicemus disput. 94. cap. 4.

Pantuſa. Sotus.

64 Eãdem opinionem tribuũtur, qui ex nobis remotam diſpoſitionem ad gratiam ponunt.

Postremo, qui veram existimãt vulgatem illam propositionem, *Facienti quod in se est, ex viribus naturæ Deus non denegat gratia*: huic sententiæ, velint, nolint, adstipulatur. Eam vero propositionem sic tradunt Dricdo opusc. de cõcordia lib. arbit. & prædest. 2. P. cap. vlt. fol. 50. & sequentibus, & de captiuitate, & redẽptione generis humani, tractatu 5. ca. 2. p. 2. Ruardus Taper a. 7. *Doctores autẽ Scholastici.* & aliqui recentiores pro habilem putant: quãquam in alio sensu hi Doctores eam propositionem intelligunt, quam Gabriel in 2.d.27.q.1.a.2.con. 4.& a.3.dub.4.& in 3.d.27.q.1.ar.3. dub. 2. propositione 2. hic enim multa quidem opera concedit, quæ si ex propijs viribus faceret homo, cõsequeretur a Deo nõ solũ auxilia gratiæ, quibus ad remissionem peccatorum paulatim disponeretur, sed etiam ipsam gratiam habitualem, qua actu iustificaretur: & in hũc sensum intelligit illam propositionem: *Facienti quod in se est ex viribus naturæ, Deus non denegat gratiam.* Imo addit, infidelem tunc facere, quod in se est ex viribus naturæ, vt iustificetur statim gratia Dei, cum suum arbitrium rationi naturali conformat, ac toto corde petit illuminari ad cognoscendam veritatem, & iustitiam: fidelem vero facere quod in se est, si secundum regulam fidei detestatur peccatum, proponens in omnibus Deo obedire propter ipsum quæ omnia, inquit ille, præstare potest viribus naturæ sine auxilio alicuius gratiæ interioris. At Driedo, & Ruardus solum docent, bene vtenti naturæ viribus exercitio aliquorum bonorum operum moralium, Deũ misericordia sua præsto esse, vt auxilia gratiæ suę conferat, quibus paulatim ad remissionem peccatorũ disponatur. Ego vero existimo, hos etiam Doctores cum Semipelagianis facere, & quotquot eam propositionem probabilem putant, vt statim probabo.

Driedo. Ruard.

Cum Semipelagianis ſentire qui eam propoſitionem probabilẽ exiſtimant.

61 Varij ſenſus illius propoſitionis, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.*

Referuntur autem alij graues, & antiqui Scholastici in hanc opinionem, quod prædictam propositionem hoc etiam modo cõcedere videantur. Alex. 3.p.q. 69. mem. 5.a.5.ad 5.& 6. Gerson alphabeto 24. liter. M. Antisiodoren. 3. libro summę tractatu 2. cap. 1. quæst. 5. qui tamen nunquam eo modo propositionem intellexerunt. Nam in primis Gerson plane dicit, facienti quod in se est, hoc est, bene vtenti donis Dei iam habitis Deum non deesse, sed alia vlterius concedere: & cum ipse in tractatu de vita spirituali lect. prima, qui habetur alphabeto 61. litera G. dicat aperte, non posse hominem facere opus aliquod bonum, moralis etiam virtutis, sine aliquo auxilio gratiæ Dei interius mouente; asserere certe non potuit, illam propositionem, *Facienti, quod in se est, ex viribus naturæ, Deus non denegat auxilia gratiæ suæ.* Eodem pacto licet Alexan. & Antisiod. absolute hanc propositionem affirmentur: quia tamen Alexan. 3. p. q. 69. m. 1. a. 2. docet non posse liberum arbitrium de se declinare a malo, & facere bonum sine auxilio gratiæ, sed facere malum, & Antisiod. libr. summæ tractatu 11. cap. 1. q. 4. non posse nos sine gratia gratis data (sic enim appellat auxilium gratiæ, vt distinguat a gratia habituali, sicut alij etiam Theologi) aliquod bonũ operari, sequitur eos, hãc propositionem non intellexisse de eo, qui facit, quod in se est ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, quod scilicet Deus non deneget vlteriora dona gratię suę ad salutem necessaria, sed indies ad hæc ille magis se disponat; ac proinde a Massilienſium doctrina longe absunt.

Gerſon. Antiſiod. Ex vtro quo modo de illa ſenſerint.

Hoc eodem modo contra Massilienses interpretati sunt aperte hãc propositionem alij scholastici grauissimi, S. Tho. 1.2.q. 109.a.

6. ad 2.& q.112.a.2.& 3. vbi non solum docet, nullam præparationem ad gratiam esse posse in homine ex proprijs viribus, quæ auxilium Dei præueniat, verum etiam prædictam propositionem intelligit de eo, qui facit, quod in se est ex auxilio gratiæ, non ex proprijs viribus: nec oppositum alicubi affirmauit, vt falso putat Caiet. in eo ar. 6. imo id expresse docuerat in secundũ d. 28. ar. 4. quem locum pro contraria opinione affert ibi Caiet. inquit enim, hominem posse se ad gratiam præparare sine dono habituali gratię, quod nullus negat, sed nõ posse sine aliquo dono diuina prouidentia peculiariter accepto, vbi auxilium gratiæ mouentis fatetur esse necessarium. Neque hoc donum negat ille in solutione 4. in homine in filiis sine fide Christi nutrito, dum sequitur lumen rationis naturalis. Sic etiam de eadem propositione loquitur aperte Bonau. in 2.d.28.a.2.q.1. ad 5. imo Dominicus Sotus in 2. de natura & gratia c.3. ad secundum, cum tamẽ hic auctor alioquin ibidem cõcedat ex libero arbitrio remotam aliquã dispositionẽ ad gratiam.

Ia ſenſerit propoſitione. 63 Caiet. Bonauent. Domi. Soc

Plus igitur omnes, quos paulo ante recẽsui, dixi facere cum Massiliẽsibus: eo quod manifeste concedant initium aliquod ex nostro libero arbitrio, cui gratia subiungatur. Sic enim nos incipiemus, & Deus exspectabit, si non semper, saltem aliquando voluntatem nostram, & expectet arbitrium, bonumque vsum illius, vt gratiæ suę auxilia nobis conferat: quodsi in tempore ita fit secundum horum Doctorum sententiam, vt Massilienses affirmabant, efficitur debere hoc etiam initium in æterna Dei prædestinatione concedi: eandem enim esse rationem, & donationis gratiæ in tempore, & electionis, seu prædestinationis æternæ; vt si gratia datur ex aliqua occasione, aut dispositione, aut initio nostro, ex eadem etiam in præscientia præparetur, sępius iam admonuimus, præsertim disput. 89. cap. 4. nec vllus est, qui de hac re dubitare possit. Quocirca Gabriel, qui prius dixerat, prædestinationis dari causam meritoriam de condigno, quia putauit eam solum versari circa beatitudinem, loco citato subiungit, si prædestinatio versaretur etiam circa gratiam, dandã quoque causam ex parte nostra, dispositionem videlicet remotam ex libero arbitrio, & meritum cõgrui dumtaxat: quam sententiam probabiliorem putat Ricardus in 1.d.41. art.1.q.2.

64

Verum enimvero videas aliquos Scholasticos

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aliquorũ minus cauta loquutio

sticos, religiosos admodum, dum de prædestinatione sermonem habent, qui minus caute de gratia Dei loquuntur: cum tamen apud veteres Ecclesię Patres eadem omnino fuerit controuersia de causa gratiæ, & prædestinationis ex parte nostra; atque ideo negauerint omne meritum, causam, & occasionem ex nobis prędestinationis nostræ, vt ostenderent, gratiam in tempore omnino gratis sine aliquo horũ nobis donari. Hi ergo Scholastici constantissime negant causam aliquam prædestinationis ex parte prædestinati: fatentur tamen prædestinationem ad primam etiam gratiã ex

Durandus. libero arbitrio. Sic docuit Durandus in 1. d.28.q.5.vbi asserit prædestinatos aliquando se disponere ad gratiam sine interiori

65 motione & auxilio gratiæ, tamen non sine peculiari prouidentia, quãdo scilicet a peccato resurgunt ad gratiam, in qua vsq; ad finem vitæ perseuerant: ait enim, tunc illa opera quibus prædestinati disponuntur ad gratiã, non esse ex speciali motione interioris gratiæ, sed ex peculiari prouidentia, scilicet ex prædestinatione; quia etiamsi non sint a gratia, sunt tamẽ prędestinationis effectus. Hæc autem existimat esse bona opera moralia de quibus etiam dixit in 3.d.vltima q.3.nu.8. esse meritoria de congruo primę gratiæ. Durando consentit Ricardus

Ricardus. in primo d.41.ar.1.q.2.qui, vt probabilem defendit opinionem alterẽtium, nullam ex parte nostra esse causam prædestinationis: cum tamen alioquin concedat dispositionem aliquam ex nobis ad gratiam, vt supra vidimus: conueniunt autem cum eis Scotus, Dominicus Sotus, & Driedo, vt sequẽti cap. videbimus.

Scotus. Sotus. Driedo.

Nec vero paucos recẽtiores Theologos inuenias, qui hanc opinionem tueantur, & hac sola de causa negẽt causã prędestinationis, quia quicquid ad salutẽ prædestinati efficaciter conducit, siue vt causa, siue vt occasio, siue alio modo, etiãsi non sit a gratia, sub effectu prædestinationis complectuntur. Qua ratione Durand. & Ricardus eandem opinionem docuerunt.

Cęterum, vt iam admonui, non minus solicitos oportet nos esse de prædestinatione, quam de gratia, ne vllam causam vtriusuis cõcedamus. Quare qui donationis gratiæ, quæ in tempore fit, causam aliquam, dispositionem, seu occasionem esse dicunt, debent etiam eam concedere prædestinationis. Neque enim hic quæstio est, aut apud Patres fuit aliquando de prædestinatione, vt est prouidentia quædam complectens omnia, quæ in prædestinato sunt, sed vt comprehendit ea tantum, quæ sunt dona gratiæ: & ideo prædestinatio gratiæ dicitur. Et cum quærimus, an prædestinationis detur causa, de prędestinatione gratiæ quæstionem proponimus. Vt enim probauimus disp.89.cap.8. & cap.3. huius disputationis, prędestinatio est præparatio donorum, & beneficiorum, non naturæ, sed gratiæ, quibus homo saluatur. Sic definiuit Augustinus & alij ibi citati. Quinimo lib. August.
1. de prædest. sanctorum cap.10. ait Augustinus, gratiam, & prædestinationem eo solum differre, quod prędestinatio est gratiæ præparatio, sed gratia est ipsa donatio.

Neque vero Pelagius, & Massilienses vnquam dixerunt, prædestinationis esse causam, si cõplectamur omnia, quę Deus pro nidentia sua circa prædestinatum disposuit. Quis enim non intelligat, nihil dari posse, quod diuinam prouidentiam possit subterfugere: ac proinde nihil, quod Dei prouidentiam possit pręcedere: at de prouidẽtia gratiæ circa prędestinatũ, quæ cõmuniter prædestinatio dicitur, potuerũt Massilienses aliqua specie probabilitatis dubitare, an esset aliquid naturale ex parte nostra, quod præcederet donationem gratiæ, & prædestinationem illius, cuius intuitu & gratia donaretur in tempore, & præparatur in prescientia, vt propter bonum vsum arbitrij ex virtute, quam per creationem accepimus, Deus nobis gratiam Christi largiretur, & prædestinaret. Et quamuis certissimum sit, nullum tale initiũ ex nobis esse, vt capite 12. ostendemus: nihilominus difficilis de re ea fuit controuersia, in qua olim insignes viri, & nunc etiam non pauci Theologi impegerunt. Quomodo vero horum Scholasticorum sententia a Massiliensium errore non differat, capite 12. probandum est. Fundamenta autem Massiliẽsium, & Scholasticorum & cap.16. & 17. referemus, & confutabimus.

Quis fuit error Massil. de causa prædestinationis.

Denique colligitur ex dictis in disputatione 89. capite 5. horum sententiam nihil omnino temperari, etiamsi dicant, facienti quod in se est ex proprijs viribus, ita gratiam Dei conferri, vt nulla promissione ad donandum sit Deus astrictus. Neque enim in hoc Massilienses errarunt, quod dicerent, Deum gratiam hanc non posse negare facienti, quod est in se: neque etiamsi ratione promissionis ad donandam obligatus esset, gratia non esset gratia, vt ibidem

67 diximus,

diximus; sed solum si daretur ob aliquod initium ex nobis.

Sunt tamen Scholastici nonnulli, qui ita propositionem illam concedunt, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*; vt non audeant, initium vel occasionem bonorum operum appellare dispositionem ad gratiam: hoc enim videtur illis Pelagianum: eo quod iam esset ex nobis aliquod opus supernaturale. Nam dispositio ad aliquam formam eiusdem ordinis est cum

68 ipsa forma: gratia autem est supernaturalis ordinis: ergo dispositio ad illam eiusdem ordinis esset. Verum, vt capite duodecimo ostendam, Massilienses non erarunt, quod assererent, aliquid supernaturale ex nostris viribus esse; sed quod dicerent aliquod initium, seu occasionem ex nobis præcedere, ob quam daretur nobis gratia. Ea vero, quæ contra ipsos afferemus capite sequenti, capite duodecimo, decimoquarto, & decimoquinto, non solum probant, non præcedere ex nobis meritum vllum, etiam impetratorium, aut cõgruum, vllamve dispositionem, sed etiam vllum initium minimum, seu occasionem, obquam gratia donetur: & hanc esse Catholicam doctrinam, manifeste ostendemus. Porro apud Patres nunquam inuenies, damnari sententiam Massiliensium, quod ex nobis dispositionem concederẽt, quam dicerent esse eiusdem ordinis supernaturalis cum gratia, sed quod gratia daretur ob aliquid libert arbitrij, vt locis citatis patebit.

Massil. quam potuere ex nobis dispositionem ad gratiam.

Nullam causam, aut initium prædestinationis gratię ex nobis esse, contra Massilienses auctoritate probatur.

CAPVT XI.

Catholica igitur sententia est, nullam causam, nullumve initium, seu occasionem ex parte prædestinati excogitari posse, obquam Deus, aut in tempore gratiam

69 suam ipsi donauerit, aut in præscientia de re decreuerit. Primum autẽ doctrina hæc non solum intelligenda est de initio fidei, orationis, aut voluntatis consequendi salutem, vel de alijs operibus, quæ circa Deum aliquomodo versantur, qualia sunt religionis; verum etiam de quouis opere moralis virtutis, quod in ipsum solum bonum honestum referatur: vt nullo modo aliquod huiusmodi esse possit occasio, aut initium donationis, aut prædestinationis gratiæ. Præterea non solum excludimus initium, quod sit meritum condignum; sed etiam meritum congruũ, seu impetratorium, aut dispositionem; denique quamlibet causam, & occasionem, ob quam Deus huic potius, quam alteri gratiã donauerit, aut donare præfinierit: ita vt tota ratio præparandi huic potius gratiã, quam illi, fuerit beneplacitum diuinæ voluntatis, nihil autem, vel minimũ, ex parte prædestinati. Sed ante omnia hæc doctrina in vniuersum confirmanda nobis est, deinde sigillatim ea, quę diximus, sunt explicãda.

Auctores Scholastici pro hac sententia.

Ex Scholasticis plures pro hac sententia referuntur, qui revera eam non docẽt: vere tamen eam tradunt S. Thomas in hoc articulo quinto, Marsilius in primũ quæstio. 41. art. secundo, Gregorius distinctione 41. quæstione prima. Hos ego auctores libenter pro hac sententia contra Massilienses refero, quod verbis, & re eorum sententiæ opponantur, & Catholicam omnino tueantur doctrinam. Idem enim de gratia, atque de prædestinatione sentiunt: & effectus prædestinationis in nobis a prima gratiæ operatione enumerant. Nam in primis Sanctus Thomas, prima secundæ quæstione 109. articulo sexto & quæstione 112. articulo tertio, plane docet, hominem ex viribus proprijs non posse aliquo modo se ad gratiam disponere; & illam propositionem, *Facienti quod in se est*, &c. recte explicat; vt vidimus capite præcedenti. Marsilius vero, & Gregorius, cum dicant nullum bonum opus morale ex omni circunstantia bonum fieri posse sine auxilio gratiæ intus mouentis, negantes aliquam causam ex nobis prædestinationis, negant etiam causam ipsius primæ gratiæ, & ita effectũ prædestinationis nullum alium esse putant, quam auxilia, & opera gratiæ. De bonis operibus moralibus sic docuit Marsilius in primum. q.20. ar.3 propositione 4. & 5. & Greg. in 1.d.28. q. 1. arti. 1. Alij etiam docent, non dari ex parte prædestinati vllam causam suæ prędestinationis. Hi sunt Ferrarien. 3. contra gẽ. capite 161. Sotus in Epistolã ad Romanos capite nono, in digressione de prædestinatione. Driedo opusculo de concord. liberi arbitrij, & prædestinationis parte prima

S. Thom. Marsil. Gregor.

76

Marsilius Gregor.

Ferrarien.

Sotus. Driedo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cordub. Scotus.

capite tertio, Cordub. libro primo quæst. 56. imo etiam Scotus in primo distinctione 41. quæstione prima. Ht tamen pro hac sententia, vt a nobis contra Massilienses explicata est, allegari non possunt. Nam cum Scotus, Sotus, & Driedo plane contendant aliquod initium gratiæ ex nobis, vt capite præcedenti demonstrauimus, concedere tenentur aliquam causam, seu initium ex prædestinato ipso suæ prædestinationis: & ita non solum non aduersantur Massiliensibus, sed cum ipsis plane reipsa sentiunt, licet voce differant, vt de Durando diximus. De Ferrariensi, & Corduba mihi non satis perspectum est, in quo sensu loquatur; ideo ob id solũ, quod dicant, non dari causam prædestinationis, nollem pro hac sententia illos referre. Fortasse is enim cum Durando, & alijs sentiunt.

71

Exordium nostræ iustificationis, vbi agnoscat August.

Fuit autem ex Patribus primus huius sententiæ auctor Augustinus, qui vt erat ingenio acuto, & in diuinis literis admodum versatus, disputans cum Pelagio, vt necessitatem gratiæ, quæ absque vllis meritis nobis donatur per Christum, tueretur, ad initium sanctæ cogitationis, & recti consilij ita recurrit, vt inde exordium nostræ iustificationis sumendum esse putaret, & Deo, a quo sunt recta consilia, pias voluntates, & sancta desideria tribueret; ibique gratiam peculiarem præter donum creationis agnosceret. Ex hoc principio necessitatem gratiæ ad credendum probauit primo libro de prædestinatione Sanctorum capite secundo, non quia obiectum sit supernaturalis ordinis, sed quia cum cogitare non possimus aliquid ex nobis, quasi ex nobis, nec etiam poterimus credere quod est cum assensu cogitare, eamque rationem merito inculcat in omnibus fere locis, vbi contra Pelagianos, & Semipelagianos disputat.

Libro secundo contra duas Epistolas Pelagianorum capite octauo, circa medium capitis contra Semipelagianos, qui initium aliquod ex nobis esse dicebant, sic ait. *Verum audiant & Apostolum, Dominus enim cum ait, sine me nihil potestis facere, hoc vno verbo initium finemque comprehendit: Apostolus vero tanquam sententiæ dominicæ expositor apertius vtrumque distinguit, dicens, quoniã qui in nobis bonum opus cepit, perficiet vsque in diem Christi Iesu, sed in scripturis sanctis, apud eundem Apostolum, ipso, vnde loquimur, amplius inuenimus. Loquimur enim nunc de bonis cupidi-*

tate, quam si voluntario vis incipere, a Domino perfici videant quid respondeant dicenti Apostolo, Non quia idonei sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis. & in libro primo ad Simplicianum quæstione secunda circa finem, ostendens quomodo bona nostra opera eligantur a Deo, nec quidquam gratiæ derogetur, inquit: *Restat, vt voluntates eligantur a Deo, sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque suauiet animum, moueri nullo modo potest: hoc autem vt occurrat nullo modo est in hominis potestate.* Est enim sancta cogitatio, quæ omnem consensum nostrum præcedit. 72

Idem omnino habet libro secundo de peccat. meritis & remissione capite decimo septimo. Quærens enim, quare homines sine peccato non sint, respondet. *Possem facillime, ac veracissime respondere: quia homines nolunt. Sed si ex me quæritur, quare nolint, simus in longum. Verumtamen etiam hoc sine præiudicio diligentioris inquisitionis, breuiter dicam. Nolunt homines facere, quod iustum est, sine quia latet, an iustum sit, sine quia non delectat.* & infra: *vt autem innotescat, quod latebat & suaue fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei est.* Ignorantiam hoc loco vsurpat pro cognitione inefficaci, quia non considerabat penitius id, quod faciendum est, vt infra dicemus disputatio. 98. capite septimo. Eodem argumento vtitur libro de gratia & libero arbitrio capite septimo, & de bono perseuerantiæ capite octauo, de quo latius prima secundæ, quæstio. 109. articulo secundo disputandum est. Et de bono perseuerantiæ capite decimo nono adducit illud Cyprian, *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.* & illud, *Non est in potestate nostra cor nostrum, & nostræ cogitationes.* Addit vero Augustinus, *Nec ipsa facta, & dicta præterit. Non enim est dictum, factumve hominis, quod non ex cordis cogitatione pendeat.* 73

Cyprian.

Doctrinæ Aug. se ipse opponunt Massilien.

Ceterum cum Augustinus initium gratiæ Dei contra Pelagium in sanctam cogitationem reuocaret, quæ in nostra non esset potestate, nec ex nobis occasionem, aut meritum etiam impetratorium respiceret, vt ita Deus sua sola voluntate liberali dona gratiæ singulis distribueret; Cassianus Massilienses, & reliqui per Galliam, & Africam, de quibus disputatione 89. capite quarto dictum est, tam seueram Augustini sententiam ægre ferentes ob rationes, quas capite decimoquinto referemus, docere cœperunt, ex nobis esse initium aliquod, non tamen dignum, propter quod

Cassianus. Massilien.

quod Deus dona gratiæ suæ, & pias cogitationes, quæ ad gratiam pertinent, distribueret. Qui licet varie senserint, quoad initium gratiæ ex nobis assignandum, vt eadẽ disputatione, capite quinto notauimus: in hoc vnum nihilominus consentiebant, vt ex nobis initium aliquod esset donationis, & prædestinationis gratiæ. Contra quos vltimum opus composuit Augustinus, rogatus ab Hilario Arelatensi, & Prospero Regiensi; librum, scilicet de prædestinatione Sanctorum, & alterum de bono perseuerantiæ cum tamen alibi etiam electionem ad gratiam, seu prædestinationẽ, quod idem est, vt in ea disputatione 89. capite octauo diximus, docuisset, factam esse ante præscientiam cuiusuis meriti, aut occasionis, & operis, ex parte nostra, vt ex testimonijs ibidem allegatis, & alijs innumeris est manifestum. 74

Hilari. Prosper. contra illum Augustinum.

De doctrina Augustini, quã defendit Prosper.

Hanc vero Augustini sententiam contra Caſsianum, cæterosque Massiliẽses adeo veram existimatunt Patres, qui eius doctrinæ propugnatores, & sectatores fuerunt, vt Catholicam censerent: oppositam vero erroris insimularent: sic Prosper in libro peculiari de hac re contra Collatorem per totum, præsertim contra caput vndecimũ, & duodecimum Collationis decimæ tertiæ, & in libro ad excerpta Genuensium dubio octauo, & ad obiectiones Vincentianas ad quartam obiectionem. Neque refert, quod Gennadius, libro de viris Illustribus de Prospero dicat hæc verba: *Legi & librum aduersus opuscula suppresso nomine Cassiani, quæ Ecclesia Dei salutaria probat, ille infamat nocua.* Nam & Gennadius apud Catholicos, & doctos non bene audit; siquidem de Augustino etiam dicit, multa scripsisse, & ideo in multis errasse, quod in multiloquio non desit peccatum: multaque alia, quæ in talem virum conuenire nequaquam possunt: cui calumniæ optime satisfacit ipse Augustinus in prologo retractat. Ruffinũ etiam præponit Hieronymo Doctori de Ecclesia Dei tam benemerito: & tamen Gelasius Papa, quem statim referemus, de Ruffino, & Hieronymo sic ait. *Ruffinus vir religiosus plurimos Ecclesiasticos operis edidit libros, nonnullas etiam scripturas interpretatus est. Sed quoniam Beatus Hieronymus in aliquibus eum de arbitrij libertate notauit; illa sentimus, quæ prædictum Beatum Hieronymum sentire cognoscimus.* Hic Ruffinus ad

Non bene audit apud Catholicos Gennad.

Gelas. Ruffin. & Hieron.

Prosperum scripsit Epistolam, monens ipsum, quod multi de eo male sentirent, quia sententiam Augustini sequeretur, & contra Collationes Cassiani scripsisset. Cui Prosper rescripsit Epistolam, quæ est inter sua opera, instruens ipsum contra Massilienſium doctrinam, & in fine hortatur, vt plurimum in libris Augustini laboret, si consequi desiderat veram sacræ Scripturę intelligentiam. 75

Doctrina Prosperi probatur a Gelasio.

Porro auctoritatem Prosperi multa cõ firmant. In primis Gelasius Papa, & ipse per omnia Augustinianus in Concilio Romano 76. Epilcoporum, & refertur in capite *Sancta Romana*. 15. d. lib. Prosperi, quem virum religiosissimum appellat, vna cum libris sui magistri Augustini inter catholicos, & qui sanam continent doctrinã. Cassiani vero inter apocryphos connumerat: non quod auctore careant, sed quod multa perperam doceat.

A Cœlesti no defendi tur contra Massilien.

Tum etiam cum Prosper Massiliæ defenderet Augustini sententiam contra Cassianum, nec illius doctrina, & Massiliensium, qui oppositum prædicabant, ferre posset, hac de causa Romam ad Cœlestinum confugit, qui ipsum benigne excepit, eiusque doctrinam, & Augustini contra Cassianum in Epistola honorifice defendit, atque Episcopis Galliæ præcepit, vt petulantiam Massilienſium compescerent, sicut ex vita Prosperi, & Epistola illa Cœlestini capite primo, & sequentibus constat.

Con. Arau. 76

Canones Cõ. Araus. 2. a Prospero cõpositi.

Ad hæc certissimis coniecturis creditur, canones Concilij Arausicani secundi cõtra Cassianum & Massilienses, aliosque qui minus caute de gratia loquebantur, ab ipso Prospero compositos fuisse, a Leone vero primo approbatos, & ad ciuitatem Arausicam in Galliam missos; vt a Patribus illius Concilij reciperentur, sicut ex capite primo illius perspicuum est. Manu autem Prosperi fuisse compositos, coniecturæ aliquæ suadent. Prima est, quod ille Romæ fuerit Secretarius Leonis primi, qui Cœlestino primo successit, vt testatur Tritemius. Secunda est Louanienſium in Epistola præfixa operibus Prosperi. Nam cum Prosper interfuisset Concilio Vasensi, & Carpentoratensi, atque vtrique subscripsisset, Arausicano secundo, quod inter medium fuit, non subscripsit: ea certe de causa, quod tunc Leonis primi secretarius esset, & Romæ commoraretur. Tertia, & meo iudicio certissima

Prima coniectura.

Tritem. Louanien. Secunda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

coniectura desumitur ex materia, & stylo canonum. Singuli namque sunt sententiæ Augustini, vt nuper notarunt Louanienses in Concilio Arausicano excuso, & Prosperi operibus inserto. Fuerant autem sententiæ Augustini decerptæ a Prospero in libro, cui titulus est, sententiarum: in his vero damnatur, vt statim videbimus, omnis loquendi modus Massilienſium; & Augustini sententia de gratia, & prædestinatione defenditur. Auctoritas ergo Prosperi in hac re magni momenti nobis esse debet.

Augustini doctrinæ faue t P. Diaconus, & alij Patres.

Secundo sententiæ Augustini fauent omnes Patres, qui Faustum Regiensem erroris insimularunt, quod aperte dixisset, initium aliquod gratiæ esse ex nobis. Inde enim colligitur, eum sensisse contra prædestinationis sententiam, quam Augustinus,

77 & Paulus docuerunt, & Massilienſibus ad hæsisse. Huius vero Fausti locos commemoraui disputatione 89. capit. 5. Hac de causa anathematizat eius opuscula de gratia, & libero arbitrio, & contra Augustini, & Pauli doctrinam scripta esse putat Petrus Diaconus in libro de Incarnatione & gratia ad Fulgentium, cap. 8. & sententiam Augustini a cap. 6. vsque in finem libri optime probat: verba Petri Diaconi cap. illo 8. sunt: *Anathematizamus Pelagium, & Cælestium, & Iulianum Eclanensem, & qui illis similia sapiunt; præcipue libros Fausti Galliarum Episcopi, qui de monasterio Lirinensi prouectus est: quos contra prædestinationis sententiam scripsesse, non dubium est. in quibus non solum contra horum omnium Sanctorum Patrũ, verum etiam contra ipsius Apostoli contradictionem veniens, humanæ laboris subiungit gratiæ adiutorium.* Cum dicit, *Et qui illis similia sapiunt*, indicat Semipelagianos, qui non omnino Pelagio consentiebant, sed similia quodammodo dogmatizabant. Inter hos vero præcipuus videbatur Faustus, vt cap. 9. notaui. Quare vero de hoc Fausto dicat Petrus, euacuare omnino gratiam, cum diceret,

78 illam esse necessariam ad reliqua opera, & solum ex nobis esse initium quoddam, dicemus infra capite 16.

Petrus Diaconus.

Doctrinam P. Diaconi approbat Fulgen. & alij.

Petrus autem, vt ex capite primo colligitur, simul cum alijs viris religiosis, qui ab Ecclesia Orientali, causa profitendi suam fidem contra hæreticos Romam missi fuerant, hanc suam doctrinam Fulgentio, & alijs Episcopis Africæ proposuit: quam ipse, & Socij in fine operis subscripserunt. Fulgentius vero mirum in modum eam laudat in libro, quem de Incarnatione, & gratia, nomine multorum Episcoporum Africæ ad hunc Petrum rescripsit: vbi, vt infra videbimus, sententiam Augustini cõtra hos Massilienses mirifice probat. Eosdem libros Fausti ob eandem causam damnat Hormisda Papa in Epistola ad possessorem, & Ioannes Maxentius in responsione ad hanc Epistolam, tametsi Ioannes affirmet, eam Epistolam non esse Hormisdæ: habetur autem in 5. tomo Bibliot. sacræ. Eosdem libros damnat Isidorus lib. de viris illustribus, & Ado Viennensis in suo Chronico ætate 6. sub anno 492. quamquam hic auctor, non recte notat, in quo ille Faustus errauerit: nam plusquam errorem Massilienſium, ipsi videtur adscribere: cum revera nihil aliud docuerit. Cõcedit vero, hunc Faustum, dum Pelagianã hæresim conatus fuit destruere, in errorem incidisse. Addit postremo, qui eius libros in hac parte putant esse Catholicos, vt Gennadius, grauiter errare.

Fausti doctrina damnatur. Hormisd.

79

Tertio sententiam Augustini contra eosdem Semipelagianos secutus est Fulgentius libro primo ad Monimum capite 8. 9. 11. & 14. sed præcipue in libro de Incarnatione, & gratia Domini nostri Iesu Christi, a capite 16. vsque ad finem operis, & in primo capite illius libri de doctrina Petri, & aliorum, quam ad ipsum scripserunt, sic ait: *Literas nobis quas misistis, habuimus*, (librum nempe de Incarnatione, & gratia a nobis superius allegatum) *quibus recensitis, vestrã simul alacres, & fidem cognouimus, & salutem: imo in agnitione fidei vestræ nobis salus innotuit.* Et tandem in Epilogo operum de sententia hac Augustini, quam Petrus ille scriptis suis professus, & ipse Fulgentius prosequutus fuerat, inquit. *Cuius prædestinationis veritatem, qua nos ante mundi constitutionem prædestinatos in Christo testatur Apostolus, si quis detrectat cordis credulitate recipere, vel oris confessione proferre, si ante vltimum diem vitæ præsentis, impietatis suæ contumaciam, qua Deo viuo, & vero rebellis obstitit, non abiecerit; manifestum est, eum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis elegit, & prædestinauit ad regnum.* Nam cum hic auctor a capite illo 16. probare contenderit, initium nostræ salutis, & gratiæ non esse ex nobis; idem omnino de prædestinatione gratiæ dictum putauit: vt sine vllo ex nobis initio, & occasione prædestinata fuerit. In eodem namque epilogo de Deo dixerat

Aug. doctrinam secutus Fulgentius Massilienſes damnat.

[in hæc

in hæc verba: *Quique non aliter perficit in opere, quam in sua sempiterna, atque incommutabili habet voluntate dispositũ.* & de omnibus effectibus gratiæ, quos enumerauit a primo initio bonæ voluntatis vsque in finem beatitudinis, id ipsum docuit lib. 1. ad Monimũ cap. 8. eos omnes nimirum, sicut in præscientia prædestinat, sic per gratiam in tẽpore facere.

80

Quarto veritatem hanc definitam fuisse a Cœlestino Papa in epistola prima ad Episcopos Galliæ, non minus manifestum est. Nam cum Prosper & Hilarius in Gallia Augustini sententiam de prædestinatione, & gratia defenderent; tandem coacti auctoritate aduersariorum, qui scripta Augustini carpebant, præcipue ea, quæ ediderat de correptione & gratia, ad Pontificem Cœlestinum confugerunt, eius in hac re iudicium postulantes. Pontifex autem in primo capite statim sic incipit: *Filij nostri præsentes Prosper, & Hilarius, quorum circa Deum nostrum solicitudo laudanda est, tantum nescio quibus presbyteris illic licere, qui dissensioni Ecclesiarum studeant, sunt apud nos professi; vt indisciplinatas quæstiones vocantes in medium, pertinaciter eos, dicant, prædicare aduersantia veritati, sed vestræ dilectioni iustius imputamus, quando illi super vos habent copiam disputandi.* Quibus verbis liquet, quam honorifice Prosper & Hilarius contra eorum aduersarios a Cœlestino Pontifice excepti fuerint.

Cœlestinus Pontif. Hilar. Aug. sentẽ. adprobat Catholicos contra Massil.

81

Deinde aduersariorum doctrinam reprehendit: &, vt Episcopi eos cohibeant, admonet. *Nunc tamen* (inquit Cœlestinus) *repetentes sepius admonemus, vetentur huiusmodi, qui laborant per terras aliud, quam ille noster insit agricola, seminare.* & capite secũdo eos grauiter reprehendit, quod Augustini doctrinam fugillare non dubitauerint. Manifesta autem omnibus est dissensio Prosperi, & Hilarij cum Cassiano, & Massilienſibus, & qua de re ex fueriti; nempe de gratia, & prædestinatione: quod hi aliquod ex nobis initium esse dicerent, illi autem cum Augustino omne initium prædestinationis, & salutis nostræ Deo, gratiæque ipsius deferrent, vt ipse in nobis incipiat, promoueat, & perficiat, quod incepit. Id vero cõstat ex Epistolis Prosperi, & Hilarij, quæ sunt ante librum Augustini de prædestinatione Sanctorum, de qua re satis a nobis dictum est disputatione 89. cap. 4. & 5.

Prosperi, & Hilarij cũ Massil. & Cassia. dissensio.

Fulgen. Massil.

Deinde ex eisdem epistolis patet, Cassianum, & Massilienses Augustini doctrinam de gratia & prædestinatione, tanquam peregrinam, & contra communem Patrum consensum notasse. Cum ergo Cœlestinus Prosperum Hilarium & Augustinum defendit, aperte Cassianum & Massilienses damnat.

Tandem, cum idem Pontifex, vt demonstraret nonnullos, qui Catholico nomine gloriabãtur, minus recte de gratia Dei sentire, nimirum Massilienses, quorum furorem Prosper & Hilarius fugerãt, quædam de gratia Dei decreuerit, eorum sine dubio cõfutauit erroré cap. enim 3. inquit in hæc verba, *Quia nonnulli, qui Catholico nomine gloriantur, in damnatis hæreticorum sensibus, seu prauitate, sine imperitia demorantes, pusillanimis disputatoribus obuiare præsumant, & cum Pelagij, atque Cælestium anathematizare, non dubitent; magistris tamen nostris, tanquam necessarij modum excesserint, obloquuntur, eaque tantummodo sequi, & probare profitentur, quæ sacratissima Beati Apostoli sedes contra inimicos gratiæ Dei per ministerium præsulum suorum sanxit, & docuit. Necessarium igitur fuit, diligenter inquirere, quid rectores Romanæ Ecclesiæ de hæresi, quæ eorum temporibus exorta fuerat, iudicauerint.* & paulo infra: *Vt ergo plenius, qui in aliquo dubitant instruantur, constitutiones Sanctorum Patrum compendioso manifestemus indiculo.* Ex quibus manifeste patet, Cælestinum in ea epistola canones edidisse, aut ex antiquorum Patrum doctrina explicasse contra Massilienses: tum, quia contra hos, Prosperum, & Hilarium defendit, vt dictum est: tum quia canones contra eos tulit, qui cum Pelagium & Cœlestium, execrarentur; nihilominus dicebant, Augustinum, Prosperum, & Hilarium debitũ modum aduersus Pelagium excessisse, & plus æquo contra liberum arbitrium gratiæ tribuisse: hi autem absque dubio erant Massilienses. Id ergo, quod statim definit, contra eorum sententiam decernit.

Cœlestini decreti. contra doctr. nam Massiliẽs.

84

Canone igitur 7. postquam multa de gratia in vniuersum præmiserat, iam contra Massilienses sic ait. *Quod nemo nisi per gratiam libero bene vtatur arbitrio, idem Magister in Epistola ad Mileuitanum Concilium prædicat:* intelligit Innocentium primum in epistola 26. quæ est ad Concilium Mileuitanum, & habetur in primo tomo Conciliorum inter epistolas Innocẽtij, & apud Augustinum in secundo tomo, Epistola 91. Et canone 8. *Quod omnia studia, & omnis opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sunt, quia nemo ei placet,*

Tertiũ decretum.

85

Universidad de Deusto
Biblioteca

misi ex eo, quod ei donauerit. Deinde in codē canone asserit omnia bona nostra ad auctorem suum, scilicet Deum, referenda esse. Intelligit, vt auctorem gratiæ: & can. 9. *Quod ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operetur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit. Quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus*, & paucis interiectis: *Quod ergo tempus ait* (Zozimus Papa) *inueniet in quo eius non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiuter, & protector orandus est Deus*, &c. Quibus locis cum Cœlestinus omnia bona opera, studia, & meritā in quouis tempore, causa, & negotio ad Deum auctorem gratiæ referat; manifeste errorem Massilienſium confutat. Si enim intelligeret ea tantum bona opera, quæ sunt digne meritoria vitæ æternæ, esse dona gratiæ Dei, nihil pro Hilario, & Prospero contra Massilienses definiret: id quod ab eius instituto valde esset alienum. Neque enim Massilienses id negarunt, neque de ea re cum illis contentio fuit. Quare aut intellexit bona quæcunque opera, & studia, etiam moralis virtutis, & hoc modo definiens omnia hæc ex gratia Dei esse, declarat aperte nullum ex nobis esse posse initium, aut meritum, etiam impetratorium, ipsius gratiæ: aut denique non potest non definire, omnia opera & studia, quibus quodam modo inchoatur in nobis nostra iustificatio, non esse ex nobis; sed omne initium esse ex gratia Dei, & hæc omnia studia, & motus omnes nostræ voluntatis Deo adscribi, ne nobis sine gratia studentibus, & volentibus, vt dicebant Massilienses, gratia Dei donetur: vt hac saltem ratione errorē Massilienſium plane refellat, alioqui nihil contra illos definisset.

Zozimus.

Cœlestinus

Nostrum opera cōdigna vitæ æternæ.

84

Porro Petrus Diacon. libro de Incarnatione capite illo 8. postquam hæc testimonia Cœlestini, & Innocentij retulit, de libris Fausti Regiensis dixit: *Anathematizamus libros Fausti Galliarum Episcopi, quos contra prædestinationis sententiam scripsisse, non dubium est: in quibus non solum contra horum Patrum, verum etiam contra ipsius Apostoli traditionem veniens, humano labori subiungit gratiæ adiutorium*. Censet igitur Petrus, Cœlestinum manifeste damnasse hanc Fausti sententiam, quæ eadem erat, ac sententia Massilienſium, quodsi Cœlestinus non damnasset asserentes, labori humano subiungendam esse gratiam, vt dicebant Massilienses, libri Fausti contra Cœlestini definitionem scripti non essent: nihil enim aliud, quam illam doctrinam Massiliēsium continent. Cum igitur definiat Cœlestinus in tempore gratiam nobis liberaliter donari absque aliquo intuitu boni alicuius initij, quod sit ex nobis; eadem ratione decernit, ab æterno in Dei præscientia absque respectu boni initij, quod sit ex nobis, gratiā præparatam: ac proinde prædestinationis, quam dicimus gratiæ in præscientia Dei nullum meritum, nec impetratorium, nullam causam, occasionem, seu initium ex nobis fuisse.

Confirmatur ex P. Diacono.

85

Obiectioni occurritur

Neque vero quidquam refert, quod in margine epistolæ Cœlestini a Surio notatum est, capita illa ab aliquo addita esse: cuius fundamentum fortassis fuit, quia iam clausa videbatur epistola: hoc, inquā, nihil refert: tum, quia eos omnes canones adducit Cœlestinus ex alijs Pontificibus, tum etiam, quia talis censura sine fundamento est; cum ea testimonia tanquam Innocentij, & Cœlestini citet Petrus Diaconus, vt videre est cap. illo 8. citato.

Canones Concil. Arausic. quinque editi.

86

Ceterum cū adhuc post epistolam Pontificis ad Galliæ Episcopos missam reliquiæ Pelagianorum non quiescerent, & contra libros Augustini de prædestinatione Sanctorum, de bono perseuerantię, de correptione & gratia, multa loquerentur, eo quod Pontifex illos libros nominatim in sua epistola non defendissent; & asserent, Augustini doctrinam tuisse laudatam, non quidem quam in illis, sed quam in alijs libris scripserat, vt testis est Prosper in libro contra collatorem capite 21. post medium: effectum est diligentia ipsius Prosperi, vt a Leone primo cuius ipse secretarius fuit, pro sententia Augustini contra Massilienses canones ederentur, & ad Arausicanum Concilium secundum in Galliam mitterentur, vbi a toto Concilio approbati sunt.

Prosper.

Canones Concilij ex presa Cælestini verba damnant.

Canone igitur tertio damnantur, qui dixerint oratione humana, hoc est, ex propijs viribus, iustificationis gratiam, hoc est, auxilia gratiæ ad iustificationem obtineri: & canone quarto damnantur qui dicebant, Deum expectare voluntatem nostram, qua velimus purgari: & canone quinto decernitur initium fidei, quod est voluntas credendi, sicut etiam argumentum, esse donum Dei: & canone sexto, eadem veritas definitur, cuius verba placuit subijcere, vt manifestius appareat, sententiam

sententiam Caſsiani, quacumque via fuisse damnatam. *Siquis* (inquit) *sine gratia Dei credētibus, volētibus, desiderātibus, conantibus, laborātib*, vigilātibus, studētibus, petētibus, quæ vētibus, pulsantibus nobis misericordiā dicit conferri; non autem diuinitus, vt credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem, & inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri consitetur; aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium, nec vt obediens, & humillimus ipsius gratiæ donum esse consensit, resistit Apostolo dicenti, Quid habes quod non accepisti? & Gratia Dei sum id quod sum.* Quibus canonibus, Caſsiani verbis vsurpatis, dānatur manifeste modus loquendi, & opinio ipsius. Nam quod Deus expectet voluntatem nostram, docet collat. 13. capite 13. Quod oratione humana gratiā Dei impetremus, docet libro illo 12. de iustitutis Cœnobiorum a capite 12. vsque ad finem, vbi etiam aperte dixit gratiā dari prius nobis quærentibus, pulsantibus, & vigilantibus &c. quem etiam modum loquendi damnat Augustinus, tanquam Massilienſium, libro de bono perseuerantiæ cap. 23.

Cassia.

August.

Quorundā scriptorū testimonia reiiciuntur.

Massili.

87

Concilium Arausica.

Cum autem Canone illo 6. dicitur, *Sicut oportet*, ne intelligas, *sicut oportet*, ad meritum vitæ æternæ, vt quidam recentiores, non satis perspecta historia interpretantur: neque, vt alij etiam recentiores, (nescio quo fundamento) explicant, vt actus sit supernaturalis: contra hæc enim duo nihil vnquā docuerunt Massilienses, quorum sententiam concilium illud damnare contendit, vt ex historia patet: sed intellige, *Sicut oportet*, ad impetrandam gratiam. Massilienses enim dicebant, nos posse incipere aliquo ex illis modis ibi damnatis, vt oportet ad primam gratiam obtinendam: & ideo statim subdit Concilium, *Aut humilitati, aut obedientię humanę subiungit gratię adiutorium, resistit Apostolo* &c. quibus verbis damnauit omne initium ex nobis, cui gratia conferatur.

Concilij Trident. sentit Cōcilium Arausic. & sententiam explicat.

Concilio Arausic.

Hunc autem sensum aperte colligo ex Concilio Tridentino sessione 6. canone 3. nam postquam duobus canonibus prioribus confutauit hæresim Pelagij, damnatā in Concilio Mileuitano, & Africano, ne Semipelagianos prætermitteret, in hoc canone 3. cum Concilio Arausicano 2. canone 6. inquit. *Siquis dixerit sine præuenienti Spiritus Sancti inspiratione hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Per gratiam iustificationis intelligit omne auxilium, quo a principio mouemur ad iustitiam, vt supra cap. quinto notaui. Hanc uero interpretationem mihi suadeo; quia Concilium Tridentinum, antequam contra Lutherum ageret de gratia Dei, voluit præmittere damnationem Pelagiani erroris, sicut fecit duobus canonibus prioribus. Deinde, vt reliquias Pelagianorum damnaret, tertium canonem addidit. Hūc autem canonem tertium non fuisse contra Pelagiū patet; quia ille nō fatebatur, gratiā remissionis peccatorum nobis donari, & illam bonis operibus nostris a Deo obtineri: sed remissionē peccatorum propria virtute fieri, dicebat: auxilium autem ad id tantū aliquādo conferri, vt melius fieret: quæ damnantur canone 1. & 2. Semipelagiani vero concedebant gratiam remissionis peccatorum, & auxilia ad eam necessaria; sed addebant, eam gratiam, & auxilia nostris operibus a Deo impetrari. Initium autem ex nobis inter alia dicebant esse fidem, ac proinde spem; tum etiam dolorem, & pœnitentiam aliquam, ac proinde dilectionem aliquam, vt disputatione 89. cap. 4. & 5. notatum est. Quare eundem errorem Semipelianorum damnās concilium Arau. 2. can. 25. inquit. *Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui prius inspiret, vt & baptismi sacramenta fideliter requiramus, & post baptismum cum ipsius adiutorio ea, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Per amorem intelligit aliquam dilectionem Dei, qua incipimus ipsum diligere, vt fontem iustitiæ ante baptismum; sicut dixit Concilij Trid. sessione 6. cap. 6. loquitur enim Cōcilij Tridē tinum ibi de dispositione, quæ baptismū præcedit, quę non est sēper actio caritatis Theologicę. Vt igitur excludāt Conc. Arausicanum, & Tridentinum omne initium ex nobis, contra reliquias Pelagianorum illud definiunt.

89

90

Concilij Triden.

Effugium.

Præludi tur.

Posset aliquis dicere; hic damnari a Tridentino eorum errorem, qui affirmabant, hominem posse præstare illa omnia, sicut oportet, vt gratia habitualis cōferatur, quę est gratia, qua formaliter iustificamur. Verum hoc eodem recidit: & nullus hactenus hæreticus id docuit, tametsi ex Scholasticis aliqui de pœnitentia id senserint. Concilium autem Tridentinum solum edidit ca

Universidad de Deusto
Biblioteca

nones contra hæreticos antiquos: aut saltē si de gratia etiam habituali loquitur, antiquos hæreticos non prætermisit, videlicet eos, qui dicebant, fide ex proprijs viribus auxilia gratiæ a Deo obtineri: qui sane nō fuerunt alij, quam Semipelagiani: quare il

91 lud, *Sicut oportet*, intellexit ad impetranda auxilia gratiæ: de alia vero interpretatione, quam adhibet Scholiastes Cassiani, in fine capitis dicemus.

Confir. Adde etiam, quod licet illud, *Sicut oportet*, explicaremus veluti recentiores contendunt, nimirum, ad hoc vt actus sit supernaturalis: nihilominus eodem canone 6. Arausicani damnaretur error Cassiani, cum subditur, *Aut humilitati, & obedientiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium.* Sic enim vtrumque damnaret Concilium, nempe asserere, nos posse illa omnia præstare, vt oportet, hoc est, supernaturaliter, vt recentiores interpretantur; & asserere, labore humano gratiam Dei obtineri.

Error qui ex Lullioda minatur in Director. Inquis. Postremo in directorio inquisitorum p. 2.q.9. inter errores Raimundi Lullij ponitur hic 64. *Quod in faciendo bonum, non oportet nos sperare* (hoc est exspectare) *quod Deus incipiat; quia iam incepit, quando nos creauit, & pro conseruatione nostra mundum nobis dedit, vt ei seruiamus.* Damnatur igitur quod dixerit, solo dono creationis, vt docebant Massilienses, nos incipere posse; ergo eodem modo, qui dixerint præcedere ex nobis initiū aliquod gratiæ, damnati debēt. Fateor, Raimundum id nusquam docuisse, vt probant viri docti in libello quodam, quem infra referam disp. 134. c. 4. nobis autē satis est, articulum illum merito esse damnatum, vt

92 inde probemus nostram sententiam, quam de prædestinātione pronunciauimus. Est igitur fide Catholica credendum, quod in hoc cap. proposuimus.

Scholiastes Cassianis consentit Massiliensibus. Ex his licet colligere, non leuiter lapsum fuisse Theologum Scholiastem Cassiani, qui suppresso proprio nomine sententiam ipsius Cassiani & in lib. de institutis Cœnobiorum, & in collat. 13. ab errore defendit, concedēs plane cum ipso initium aliquod gratiæ ex nobis. Sic habet propositione 3. vbi concedit aliquam peccati detestationem, & dolorem, quæ sit initium iustificationis, quam Massilienses nonnulli initiū esse dicebant ex nobis nostræ iustificationis, vt constat ex epist. Hilarij ad Augustinum post medium, quam infra cap. sequenti referemus: & ita concedit cum eodem Cassiano collatione 13. cap. 17. Deum

Hilari. quorundam esse susceptorem, quia videlicet conatus eorum ad iustificationem promouet; quorundam vero saluatorem, quia eos omnino præuenit. Propositione etiam quinta Scholiastes aperte fatetur, initium aliquod gratiæ, nempe orationem, & conatum aliquem ex bono naturæ posse depromi, vt per eum quadātenus gratia Dei digni reddamur, & eam impetremus, licet remote ad eam ex nobis disponamur.

Reffellitur primo. Sed Scholiastæ sententia refelli potest, primo, quia contemnit iudicium Gelasij, qui, vt supra vidimus, eo potissimum libros Fausti inter apocriphos commemorat, quod de gratia Dei minus recte senserit. Secundo, quoniam non aduertit, doctri- Secundo. 93
nam Cassiani fuisse Massiliensium: ipse enim eorum Antesignanus fuit, vt supra notatum est: fuit ergo, eius sententia, & Massiliensiū dānata a S. Augustino, Prospero, Concilio Arausicano secundo, & Cœlestino 1. aut necesse est cum Massiliensibus dicat Scholiastes, Prosperum, Hilarium, Augustinum, imo & Concilium ipsum Arausicanum secundum, & Cœlestinum debitū modum excessisse, & nimium seuere de gratia Dei fuisse loquutos, quod est absurdum. Tertio, quia cum eiusdē sententiæ fu- Tertio.
erint Faustus Regien. & Cassianus, eodem modo Cassiani doctrina damnata est a grauissimis viris supra commemoratis, atque doctrina Fausti in eo, quod asserit, aliquod initium gratiæ esse ex nobis: sic enim labori humano Cassianus gratiam subiungit, Quarto.
sicut etiam Faustus. Quarto quia quæritur, nobis sine gratia orantibus gratiā Dei conferri, contra can. 3. & 6. Concilij Arausicani secundi.

Schol. Cassiani. Respōdet Scholiastes, ibi solum damnari eum, qui dicit, nos posse orare, vt oportet, sine gratia Dei, hoc est, qui perfectum orandi studium concedit: id enim denotat illud, *Sicut oportet*, aliquem tamen orandi affectum, minusq; efficacem posse haberi sine gratia. Verum Scholiastes mentē Concilij non caluit: neque enim ibi tam damnatur, qui dixit, sine gratia Dei nos posse orare Deum pro nostra iustificatione, quā qui affirmuerit, gratiam Dei oratione ex proprijs viribus a Deo obtineri, etiam ex misericordia ipsius, de hoc enim cum Massilienſibus erat controuersia, cum initiū aliquod ex nobis cōcedebant, vel orationis, vel laboris, vel alterius cuiusuis operis, vt gratia conferatur. Quare non minus errat, qui alicui minori initio ex nobis, quā qui perfe-

perfectiori gratiam Dei dicit donari. Vterque enim labori, & industriæ humanæ subiungit gratiam: quod in vniuersum damnatum est in eo cano. 6. neque quidquam tē perat errorem, si dicamus, gratiam Dei non ex iustitia, sed ex libera Dei voluntate orantibus, ex viribus proprijs, vel laborāti bus donari. Nam Massilienses nunquam dixerunt gratiā Dei ita ex iustitia dari, vt negari non posset: sed ex misericordia & libera voluntate, vt notaui disput. 89. cap. 5. eorum nihilominus sententia damnata est, vt supra vidimus.

94 Effugium obstruitur.

Eodem modo atque Massilienses sentire eos, qui ex nobis concedunt opera bona moralia esse initium gratiæ, auctoritate etiā ostenditur.

CAPVT XII.

Quæsundi Theologo rum sententiæ. SVnt nonnulli recentiores Theologi, qui vt defendāt præcedere ex nobis opera quædam moralia, quibus ad primum auxilium gratiæ remote disponamur, & illud ex Dei benignitate impetremus, sicut antiquiores aliqui docuerunt, quos cap. 10. commemorauimus, asserunt illorum sententiam ab error Cassiani, & Massiliensium multum differe: quod Massilienses non solum concederent initia ex nobis, quæ sint opera bona moralia virtutis acquisitæ; sed opera etiam virtutis infusæ, & supernaturalis, vt orationem, qua quis sibi postulat iustificationem; hęc enim est quid supernaturale, aut voluntatem & desiderium iustificationis, & hoc iure damnari: quia opera supernaturalis ordinis arbitrio nudo tribui non possunt. At, inquiūt, nullus certe negare potest, opera moralia acquisitę virtutis ex nobis esse, antequam gratia Dei nos incipiat adiuuare; & eis moueri Deum, vt nobis auxilia gratiæ suæ largiatur.

Destruitur 95 Cum Massilienſibus congruit. Cœ. Arau. Petr. Diac. Ceterum non minus mihi falli videntur, qui his operibus moralibus nos incipere, & Dei gratiam imperrare arbitrantur, quam Massilienses: omnesque in ea propositione damnata in Concilio secundo Arausicano canon. 6. & a Petro Diaco. in lib. de Incarnatione & gratia cap. 8. *Labori aut obedientiæ humanæ subiungitur gratia*, eodem modo conuenire.

Probatur primo, quia apud Prosperum, Augustinum, Cœlestinum, Conc. Arausicanum aut ceteros, qui contra Massilienses disputarunt, nunquam hanc distinctionem notatam inuenies: nec minimum ex nobis initium gratiæ concessum: est igitur figmentum hoc ex proprio horum Doctorum cerebro depromptum. Secundo Cassianus li. 12. de institutis cœnobiorum cap. 13. & 14. Secundo Cassian.
inter alia initia, quæ ex nobis dicit præcedere, numerat virtutes aliquas omnino morales, vt vigilias, separationem a cōuictu, & alia huiusmodi, vnde in Concilio Arausicano secundo can. 6. damnātur, qui dixerint sine gratia Dei laborantibus, & vigilantibus gratiam ipsam conferri.

Tertio. Tertio Faustus Regiensis, qui in eodem error Massiliēsium fuit, libro primo de gratia, & libero arbit. ca. 17. dicit, gratiam Dei requirere hominem iam præcepta seruantem, vtique decalogi, & moralia, vt inde tā quam per ansulam quandam, Deus ipsum apprehendat: quē reprehendit Petrus Dia- Petr. Diac.
conus paulo ante citatus, quod labori humano subiungeret gratiam. Atque eodem modo damnantur in Concilio secundo Arausicano, can. illo 6. qui humilitati, seu obedientiæ humanæ subiungunt gratiæ adiutorium: intelligit autem Concilium per obediētiam, obseruationem præceptorum, quæ quotidie obseruanda occurunt, nempe moralia. Ita illorum sententiam refert Prosper in illa epist. ad Augustinum ante Prosper. Quo sensu dicerint Massilienses præcepta obseruantibus gratiā subiungi.
medium his verbis. *Iam hic proferunt testimonia, quibus diuinarum Scripturarum cohortatio ad obediendum incitat hominum voluntates, qui ex libero arbitrio faciunt, quę iubentur, aut negligunt.* Et paucis interiectis. *Quem bona appetentem gratia Dei foueat, malæ sectantem damnatio iusta suscipiat:* id quod fusius ipse ibidem prosequitur. Quis autē dicat, aut quo fundamento liceat affirmare id solum Massilienses asseruisse de præceptis supernaturalibus, non autem de præceptis Decalogi, quorum obseruationem dicebant esse initiū, propter quod nobis gratia daretur.

Eodē modo Massiliēsiū sententiam intelexit Augustinus lib. de bono perseuerantiæ cap. 17. vbi cum ostendisset, ipsam castitatem prædestinatam esse a Domino gratia sua subiungit: *Quod autem dixi de Castitate, hoc de fide, hoc de pietate, de caritate, de perseuerantia, &c., ne pergam per singula, hoc de omni obedientia, qua obeditur Deo veracissime dici potest.* Docet ergo contra Massilienses, non præcedere ex nobis vllam obediē

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nulla obseruatio præceptorũ præcedit vt causa gratiã Dei secudum August.

tiam, hoc est, vllam obseruationem præceptorum Dei, ptopter quã detur gratia, sed ipsam obedientiam a Deo prædestinari: per obedientiam autem intelligit castitatem, & omnem aliam virtutem, qua Deo obeditur, obseruando scilicet præcepta ipsius; qualis etiam est in obseruatione mandatorum moralium.

Cur initiũ gratiæ ex nobis Massilienses cõfeserint.

Quarto Massilienses, vt c. 18. dicemus, initium aliquod ex nobis esse dicebãt; primum, ne aliqua vis inferretur arbitrio nostro, si ipsum gratia præueniret: nam si arbitrium inciperet libertate sua bene vti, vt gratiam sibi compararet, dicebant gratiam ex nostra libertate pendere, atque ita nos nullam ab ipsa gratia vim pati: deinde vt acceptionem personarum e medio tollerent: concesso enim initio ex nobis aliqua ratio esset, cur vni potius gratia daretur, quam alteri, nec id in solam Dei voluntatem reuocaretur: postremo, vt correptio locum habere posset in nobis: nam si Deus incipere deberet prius, frustra illis videbatur esse correptio, siquidem homo ex se ipso non incipit aliquo modo talia vero ratione initium aliquod ex nobis non concesserunt. Hæc autem tria æque ipsi defendere possent, concedendo initium aliquod ex nobis moralis virtutis acquisitæ, atque etiam infusæ, & supernaturalis; & ad hoc videtur alludere Hilarius in illa epist. ad Augustinum post medium, proponens horum Massiliensium obiectionem cõtra Augustini doctrinam hoc modo: *Namsi sic præ*

Hilarius.

destinati sunt vtrumque partem, vt de alijs ad alios nullus possit accedere, quo pertinet tanta extrinsecus correptionis inflatia? Si ab homine, & si non fides integra, saltem vel dolor compunctæ infirmitatis exoritur; aut periculum demonstratæ mortis horretur. Nam si non potest timere quis, vnde terreatur, nisi ea voluntate, quæ sumitur, non ex eo culpandus, quod nunc nõ vult, sed in eo, & cum eo, qui sic aliquando noluit, vt eam damnationem cum suis posteris mereretur incurrere, vt nunquam recta, semper autem prana vellet appetere. Si autem est qualiscunque dolor qui ad exhortationem corripientis oriatur, hanc ipsam dicunt causam propterquam vel reijciatur alius, vel alius assumatur. Quibus verbis plane docet, in hominis arbitrio situm esse, all

97

qualem ex se habere dolorem, si saltem fidem habere nequeat; & ob eum dolorem

98

gratiam Dei homini prædestinari, & ipsũ a Deo assumi, sicut propter oppositũ aliius reijcitur; & deniq; posse hominem ex suis viribus aliquid boni operari, ratione cuius donum gratiæ consequatur. Nam si nihil posset, nisi malum; tunc quando homo illud faceret, non imputaretur ei, sed quãdo cum primo parente facultatem boni operis amisit. Semel autem concesso, hominem ex suis viribus aliquid posse boni, etiã moralis virtutis acquisitæ propter quod gratia ei donetur, ita ipsi Massilienses causam assignarent, cur vnus ad gratiam assumatur, & alius reijciatur, etiamsi nullus ratione fidei prædestinetur; & ita personarũ acceptionem de medio tollerent, & nullã vim arbitrio inferri ostenderent, cum ipsũ arbitrium gratiam præueniret: locum etiam correptioni assignarent, vt homo correptus prius, bene operetur ex suis viribus, & gratiam a Deo impetret.

Ratio vero prædicta non solum probat, nullum opus morale ex nobis, esse initium gratiæ acquirendę, verum etiam nullã posse dari ex nobis dispositionem etiam remotam, & (vt aliqui recentiores dicunt) improportionatam, seu per accidens remouentem solum impedimenta, quæ dicatur dispositio ad gratiam: nam dispositio ad gratiam, debet ad illam adquirendam aliquo modo disponere: atque ad illius adeptionem aliquid conferre: quo sane multi Massilienses, meo iudicio contenti essent: quia illi solum volebant absurda illa vitare, quæ sequi videbantur, si Deus præueniret omnem nostram solicitudinem: hæc autem tollebant concedendo vel minimũ aliquod initium ex nobis. Quodsi dicas illam remotam dispositionem ad gratiam adquirendam nihil conferre, frustra ipsam appellas dispositionem ad gratiam: quia nõ dicitur dispositio ad aliquam formam, quæ ad illius adeptionem nihil conducit. Quomodo autem concedi possit sine errore aliqua ex dono creationis dispositio, nõ ad gratiam, sed ad hoc, quod gratia in nobis melius, & facilius operetur, dicemus infra disput. 93. Id quod non solum cũ Massiliensium errore commune nihil habet, verum etiam est manifesta Augustini doctrina, vt ibidem ostendemus. Non igitur curant Massilienses de operibus supernaturalibus, sed contenti sunt, si aliquid boni ex nobis præcedat, cuius intuitu Deus gratiam suam largiatur.

Nulla ex nobis dispositio etiã remota ad gratiam data.

Dispositio non est dicenda, quæ ad formæ adeptionẽ non conducit.

99

Augst.

Quare, cum Augustinus in opere de prædestinatione Sanctorum contra has omnes obiectiones Massiliensium ostendit, nullum ex nobis esse exordium gratiæ; negat non solum fidem, & opera virtutis infusæ, sed

Operagene tẽ animi ex fermẽtũ cui gratia donatur ne gat Aug.

sed etiam moralis adquisitæ. Id quod apertissime lib. 4. contra Iulianũ Pelagianũ cap. 3. testatur his verbis. *Cum ergo dominus adiuuatur homo, non tantum ad capessendã perfectionem adiuuatur, quod ipse posuisti vtique volens intelligi cum posse incipere sine gratia, quod perficit gratia, sed potius quod Apostolus loquitur, vt qui in nobis opus bonum cepit, perficiat vsque in finem. In quo enim vis hominem, sicut loqueris, ad aliquid laudabile generosi cordis stimulis inciari, in hoc eum non vis in Domino, sed in libero arbitrio gloriari; ac sic priorem dare, vt retribuatur illi, eoque modo gratia iã non sit gratia, quia non est gratuita.* Ecce vniuersim damnat Augustinus initium aliquod generosi animi, cui gratia donetur. Esset autem procul dubio aliquod huiusmodi exordium ex nobis, si bonum aliquod opus morale facientes gratiam Dei nobis impetraremus: tale enim opus, nimirum moralis virtutis, vt pudicitiæ cõiugalis, contendebat Iulianus ex nobis esse initium gratiæ adquirendæ.

Ieo

Et lib. 1. ad Simplician. q. 2. ante medium ostendit, nullum fuisse opus ex parte nostra, quod respiciens Deus, elegerit nos ad gratiam suam, sicut de Iacob, & Esau dictum erat; Cum nondum quidquam boni, aut mali egissent, vt propterea gratiã Dei, eiusque electionem consequerentur: sed Deũ misericordia sua facere, vt homo credat, & vt misericors sit; & cõcludit his verbis. *Vnde admonemur, nec ipsis operibus misericordiæ quẽquã oportere gloriari, & extolli, quod eis quasi suis Deum promeruerit, quãdoquidem, vt haberet ipsam misericordiam, ille præstitit, qui misericordiam præstabit, cui misericors fuerit. Quodsi eam credendo se meruisse quis iactat, nonerit eum sibi præstitisse, vt crederet, qui misereretur inspirando fidem.* Vbi non loquitur Augustinus de merito digno æternæ vitæ, sed de impetratorio, quo aliqui putabãt, expro prijs viribus nos mereri gratiam & misericordiam Dei erga nos: & hoc est, quod ait, nos promereri nobis Deũ, hoc est, gratiã illius, neq; vero excludit hęc opera ex nobis a ratione meriti, quia condigna nõ sint, sed quia illa etiama Deo accepimus per misericordiam, & gratiam ipsius; cũque dicat non esse gloriandum in operibus misericordię, quasi his Deum, hoc est, gratiam, & misericordiam suam nobis promeriti fuerimus: eadem ratione excludit omne opus morale ex nobis, quod sit meritum impetratorium gratiæ.

Ea propter ijs verbis om ne opinio nẽ tollit esse im petrationẽ gratiæ ne gat Aug.

Cõc. Arauſ. 2. definitio.

Hæc autem est ratio, ob quam Concilium secundum Arausicanum can. 6. excludit omne exordium ex nobis, cum ait, eos, qui obedientiæ humanæ subiungunt gratiam, contradicere Apostolo dicenti: *Quid habes, quod non accepisti?* Si enim quis obedientia, & labore humano sibi impetrat gratiam, recte posset in aliquo sine Christo plurimum gloriari: eodemque modo posset, qui operibus moralibus gratiam aliqua ratione cõsequeretur. Idem ergo definit Concilium de his operibus, atque de quibuscumque alijs. Neque enim damnat Semipelagianos & Massilienses, q̃ dicant opera, quæ Scholastici vocant supernaturalia, quæque altioris ordinis sũt, ex propijs viribus fieri, sed quod affirment, nos incipere, & nostris operibus gratiam Dei obtinere: id quod tã absurdum est, intelligere de moralibus operibus, atque de alijs: vtroque enim modo inferrent Patres, gratiam non dari ex misericordia, sed retribui ex gratitudine, vt ca. 15. videbimus.

101

Demum idem Augustinus in eadem quæstione ad Simplician. circa finem de electione ad gratiam inquit, *Non enim habeo, quod initiar in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione præmittor, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, vel vtrũque, addamus etiam, si placet, honestas, vtilesque doctrinas. Quisquis ergo fuerit quam minimis peccatis irretitus, nã nullis quis potest & acer ingenio, & liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiam. Sed cum hoc statuero, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, vt confundat fortia, vt cum mtueri pudore correctus ego irrideam multos, & præ quibusdã peccatoribus castiores & præ quibusdam piscatoribus oratores,* hæc Augustinus. Ideo autem illos irrideret, quia cum essent castiores, relicti fuisset, peccatores vero, & meretrices electi: & cum essent oratores, & eloquentia præditi, relicti essent, electi vero rudes piscatores. Cum autẽ dicit nihil posse præcedere, nisi aut maius ingenium, & meliorẽ indolem, aut pauciora peccata, aut honestas disciplinas humanas, & nihil horũ posse eligi ad gratiam; absque dubio excludit omne exordium, quantumuis minimum ex nostris viribus, etiam moralium operum, & in solam Dei voluntatem refert hanc electionem. Cum autem negat exordium in præscientia, vt ab æterno eligantur, negat etiam in tempore, vt gratia propter illud donetur. Eandem enim esse rationem, & donationis in tempore, & electionis in præscientia, sępius inculcatum est.

102

Augst. Gratiæ electio nihil prius respicit ex parte nostra.

Cõc. Valẽt.

His accedit Concilium Valentinum sub Lotario

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prædestinatio gratiæ omne meritum excludit.

Lothario Imperatore c.3.vbi ait, *Fatemur prædestinationē electorum ad vitā & prædestinationem impiorum ad mortem:in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritū bonum.* Vbi misericordiam gratiæ Dei prio rem esse putat, quam præscientiam merito rum ex nobis; & cum misericordiæ Dei tri buat prædestinationem, plane excludit o mne etiam minimum meritum, vt cap. 15. probabitur.

Vltimo denique Patres prędictos contra Massilienses non solum exclusisse meritum condigni, sed quoduis minimum meritum, etiam impetratoriū: præterea Massilienses non errasse, quod dicerēt gratiam esse promissam, & ratione promissionis ne gari non posse laborantibus, & ex se incipientibus, constat ex ijs, quę diximus disputatione 89.c.5. nam Massilienses nūquam concesserunt meritum condignum, sed remotam occasionem aliquam, seu impetra tionem, quam Deus ex misericordia sua promoueret, vt dixit Cassianus 11. de instituțis cœnobiorum cap.15.& 14. vt aliquo modo electio ad gratiam, & donatio illius ex arbitrio penderet, sicut ex Cassiano ibi manifeste deduximus. Quare nullus probatus auctor Massilien norauit, quod asserent, gratiam dari nobis ex promissione, & pacto Dei propter opera ex nobis; sed simpliciter, quia daretur intuitu operum, & rationes, quas c.14.& 15. afferemus, etiā probant, ex sententia Patrum gratiam non dari ex liberalitate propter aliqua opera li beri arbitrij. Porro operibus moralibus pro missam esse aliquam gratiam Dei, videbimus infra c.16. De Concilio vero Valentino idem patet. Nam cum illud congregatū fuisset, vt causā Episcopi illius ciuitatis Patres ibi definirent, placuit statum pauca fidei documēta adijcere, & in primis de præscientia, & prædestinatione, eo quod, vt dicitur in primo capite animi quorundam fratrum scandalum patiebantur, permanebant enim adhuc reliquiæ illæ Pelagianorum, quæ ceperūt tempore Cassiani, & diu in Gallia viguerūt. Et hactenus auctoritate Patrum probata manet in vniuersum sententia Catholica, quam c.11. proposuimus.

103 Valentinū Concilium cuius causa congregatum.

Eadem veritas Scripturæ testimonijs confirmatur.

CAPVT XIII.

SCripturæ quoque testimonijs monstrari potest, nullum omnino ex libero arbitrio initium esse, etiam moralis operationis, propter quod Deus gratiam suam nobis largiatur, & præter ea quæ cap.15. referemus, quibus id plane probatur, est in primis locus Augustino satis familiaris primæ ad Corint.4. *O homo, quis est, qui te discernit, quid autem habes, quod nō accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris, quasi nō acceperis?* quē latissime explicat primo de prædestinatione sanctorū, c.4.& 5.& ex eo probat neq; fide, neque aliquo bono opere ex se ipso vnū ab alio, sed sola Dei misericordia discerni. Colligit autem hoc modo. Cū inter Corinthios exortæ fuissēt quęstiones quod vnus diceret, se esse Cephę, alter vero se esse Apollo, & sic vnusquisque in homine præceptore suo gloriaretur, volens Apostolus horum schisma reprimere, c.3. explicat quid fuerit Petrus, seu Paulus, & Apollo, vt Corinthijs fides, & iustitia infunderetur, & in eis germinaret. Dicit ergo fuisse ministros tātum, sicut est ille, qui exterius rigat, Deum autem auctorem esse, qui interius incrementum dat, & post multa colligit Augustinus hoc modo. *Nemo itaque glorietur in hominibus.* Ex quo etiam infert, nullī in seipso gloriandum esse. Deinde capite 4. eandem sententiam prosequens suader, ne vnus aduersum alium intietur pro alio, hoc est, pro præceptore suo, contendēs se meliorem habere Doctorem, subiūgit causam. *Quis enim te discernit &c.* Quibus verbis, vt ait Augustinus cap. illo 5. contra humanam superbiam loquitur, ne quisquā in homine, ac proinde nec in seipso, sed in Domino glorietur. Quodsi aliquis ex se habere fidem, aut opus morale, quo gratiam a Deo consequeretur, seipsum ab alio sine gratia Christi solo dono creationis discerneret, & in eo posset saltē sine Christo gloriari, tametsi non sine Deo, qui per creationem auctor est omnium. Adduci etiam solet illud ad Rom.9. *Antequam quidquam boni, aut mali &c.* & illud. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est.* Verum horum locorū ampliorem explicationem trademus disp. 95.cap.8.

1.Corint.4.

104 Expenditur ex Augustino locus Pauli

Ad Rom.9

Clarissime vero idem probatur, illis verbis eius cap.9. *Dicis itaque mihi: quid adhuc queritur, voluntati enim eius quis resistit? O homo, tu quis es qui respondeas Deo, nunquid dicit figmētum ei qui se finxit: quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in*

Discutitur alius Pauli locus.

re in contumeliā? quorū verborum contextus prius explicandus est, vt deinde nostrā sententiam confirmemus. Totam vero difficultatem faciūt verbum illud, *Dicis*, & verbum, *Queritur*, & illud, *O homo &c.* nam si illud, *Dicis*, significet obiectionem, quam aliquis facere posset Paulo, vt plerique interpretātur; atque suppositum illius verbi, *Queritur*, sit, *Deus*, vt omnes Græci, & communiter Latini volūt, sensus est; si Deus cuius vult misereatur, & quem vult, indurat; quare de hominibus queritur, quod iuste, & pie non viuant; siquidem nemo potest resistere voluntati ipsius. Rursus cum subiungitur. *O homo, tu qui es, qui respondeas Deo?* videtur respōdere Paulus, vt communiter etiam Græci, & Latini intelligūt, & increpare hominis obiectionē. Huic tamen obstat plurimum ratio subsequens, quam in confirmationem suæ increpationis Paulus videtur adducere: nempe, *Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit: quid me fecisti sic?* Hæc enim nō erat hominis querimonia, sed cōtraria potius, cur scilicet Deus de homine cōqueratur, cū ipse misereatur, cuius vult. Nam & artifex figmenti non posset de ipso vase queri, quod hoc, vel illo modo factum esset, cum ab ipso artifice formatum fuisset. Quare homo rursus obijcere posset Paulo id, quod responsione omnino careret, in hunc modum: ego non dico, cur homo queritur de Deo? nam sicut tu dicis, vas de artifice queri non posse, ita nec homo potest de Deo: sed dico, cur queritur Deus de homine, cum artifex de vase queri nequeat?

105

Si vero, vt aliqui Latini volunt, suppositū verbi, *Queritur*, sit, *Homo*, quod verius est; adhuc difficilis manet contextus, si verbū *Dicis*, obiectionem significat: erit enim sensus huiusmodi: obijcies itaque mihi, si ex Dei volūtate libera pēdet, quod ipse vnius misereatur, & alium induret; quid adhuc queritur homo, quod eius non misereatur Deus? nam volūtati Dei nemo resistere potest. Sed difficilis est responsio Pauli: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* Immerito nāque hominē, qui diceret, neminem de Deo queri posse, increparet Paulus dicens: *O homo, tu quis es &c.* ille enim optime assereret, nullam de Deo querimoniam esse posse, q̄ in sua situm sit libertate, hoc, aut illo modo facere.

Ideo, vt planior contextus fiat, existimo, particulam illam, *Dicis itaque*, non esse obijcientis, sed inferentis ex dictis conclusionem, hoc modo. Itaque iam dicis, & fateris cōuictus ijs, quæ hactenus diximus, frustra hominem de Deo queri, quod suam gratiā diuidat quibus vult: eius enim voluntati, quæ est summa æquitas, & pro lege est, nullus obsistere potest; non dico potētia (nam de hac non agit Apostolus), sed neq; ratione, sicut nos regibus resistimus lege, & ratione, qui potentia nequaquam possumus. deinde cum subiungitur, *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* non sunt verba Pauli increpantis, sed continuanda sunt cum præcedentibus tāquam pars illationis hoc modo: quinimo dicis ad quemlibet hominem, o homo, tu quis es, qui Deo respōdeas, & contradicas? est enim in Græco particula μενοῦνγε, quæ Latine redditur. *Quinimo*, & est augentis illationem ipsam. Deinde cetera bene consonant.

Ex hoc loco quouis modo intellecto nostra sententia pręcise comprobatur: nam si homo de Deo queri non potest, quod hunc eligat ad suam gratiam congruam, illum vero non, consequitur, nullum ex libero arbitrio initium, rationem, occasionem, seu minimum meritum esse nostræ prędestinationis; non secus quam in eadē luti massa non sit aliqua, nec minima ratio, cur ex vna parte fiat vnum vas in honorem, aliud in cōtumeliā: alioqui quodāmodo de Deo queri posset homo, ipsum ingratitudinis arguere, & eius volūtati aliqua ratione obsistere; quia cū cœpisset ex se, quantum potuit, conatus ipsius Deus non est prosequutus. Atq; hoc testimonium ita probat, nullum initiū ex nobis esse supernaturalis virtutis, sicut etiam moralis acquisitæ. Adde etiam, quod cum eodem loco ad Rom. 9. & Ieremię 18. homo in negotio suæ iustificationis comparetur luto, ex quo fit vas figulinum, sicut tamen non tantum formatur a figulo in vas; sed etiam ab eo præparatur; & emollitur: ita etiā homo non solū a Deo iustificatur, sed etiā bonis operibus præparatorijs emollitur, & disponitur: q̄si homo quibusdam suis operibus sine gratia Dei factis, gratiam Dei obtineret, ipse se emolliret quodammodo, & præpararet.

107

Sunt autē alia testimonia Scripturæ, quæ probant, gratiam nō inueniri solicitudine, & oratione eius, qui illam cōsequitur, quæ hanc sententiam eodem modo cōfirmant: hæc tamen referemus infra in hac disputatione capite 17. Iam vero eadem sententia ratione confirmanda est.

Eadem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Eadem Catholica sententia ratione a priori monstratur.

CAPVT XIIII.

QVamuis ad comprobandam Catholicam doctrinam, quam cap. 11.12.& 13. auctoritate cõfirmauimus, rationes non desint, quia tamen res hæc omino supra naturalẽ, & humanam philosophiam est, ex principijs solo lumine naturali notis demõstrari nequit sed bona ex parte auctoritati etiam innitendum est. Duas igitur afferam rationes ex Patrum, & Scripturæ auctoritate collectas, quibus naturam gratiæ, quæ per Christum nobis restituta est, & prædestinationis illius, explicabo. Sed ante priorem rationẽ breuiter præmittendum est id, quod in disput. 88. cap. 1. dixi; nimirum gratiam Dei in vniuersum, esse donum quoduis liberaliter nobis a Deo collatum, etiamsi donum creationis comprehendas: sed gratiam Christi esse auxilium quotidianum, quo homo dirigitur ad bene operandum, & tentationes vincendas, quo tandem per singula opera ad iustificationem peruenit. Cum ergo agimus de prædestinatione gratiæ Dei non agimus de prouidentia, qua Deus homines condere decreuit, sed qua per Christum ipsos ad iustificationem, & rectam vitam deducere destinauit: an huius ex nostro arbitrio detur aliqua causa, quæ nõ sit effectus gratiæ Dei per Christum. Ideo autem diximus, nullum opus bonum ex nobis occasionem Deo præbuisse, dandi, aut prædestinãdi nobis gratiam Christi, quia quilibet etiam minimum, vnde homo incipit iustificationis viam ingredi, inter dona gratiæ Christi connumerari debet, & ita sub ipsam gratiam prædestinationis cadere. Id quod hac ratione probatur.

Gratia in vniuersum & gratia Christi quid.

Quæstionis sensus.

Ratiocinatio auctoris

Cum homo rationalis naturæ sit, indifferens quidem vt bonum, aut malum sequatur, nec natura suę creationis ad bonum determinetur magis, quam ad malum; sed cogitatione præuia in hoc, vel illud moueatur; primamque cogitationem in sua potestate dono suæ creationis non habeat; fit, vt nouam a Deo gratiam consequatur, cũ cogitatione boni mouetur, ea inquam, quæ ita obiectum proponit, vt reipsa, sicut Deus nouit, voluntas ipsum prosequatur, & amet. Dixi boni cogitationem, nam si cogitatio sit mali obiecti, vel indifferẽtis, etiamsi nostrum arbitrium dono creationis illam nõ habeat; gratia tamen dicenda non est; gratiam enim, & donum solum in nobis agnoscimus. Neque enim Deus aliquam mihi gratiam facit, si mala mihi occurrat cogitatio, nec illam debeo petere, nec pro illa gratias agere. Cogitatio vero indifferẽs, si vtilis est, ad præsẽtẽ vitã nõ est gratia, quã cõtra Pelagiũ cõtẽdunt Patres, quæ est per Christũ, & qua promouemur ad iustitiã, etiãsi alia ratione propter vtilitatẽ donũ dici possit præsentis vitæ, sicut ipsa creatio. Porro autẽ cogitationẽ hãc prouenire ex aliqua rerũ exteriorũ serie, quã Deus præsciẽtia, & prouidentia sua ita disposuit, nihil obstat, quo minus ipsa in se donũ Dei sit a creatione dono distinctum. Neq; enim ex vi creationis sequebatur hic rerum ordo, ex quo nasceretur congrua, & efficax cogitatio, potius, quam ordo oppositus. Cũ igitur Deus res ita disposuit, vt congrue, & efficaciter moueretur homo, nouum donum distinctum a creatione ei prædestinauit.

109

Boni cogitatio non meritum dicẽdi sit.

Neque vero hoc donum solum est externæ cuiusdam protectionis; sed etiam internæ inspirationis, & cogitationis, cũ omnis externa rerum series ad hoc ordinetur, vt interius homo sancta cogitatione moueatur: quæ, quia oppositis rerum ordine, multisque alijs modis poterat a Deo perturbari, aut omnino impediri, illæso omnino dono creationis, & liberi arbitrij, ne effectum haberet; iure optimo noua gratia dicenda est, distincta a dono ipso creationis, vt disputatione 95. cap. 6. etiam monstrabitur. Et quamuis hæc ratio non probaret omne opus morale ex omni circunstantia rectum esse donum Dei ex gratia per Christum distinctum a dono creationis, de quo nunc non disputo; efficaciter tamen demõstrat illud opus eamque cogitationem sanctam, & congruam, ex qua nostræ iustificationis occasio seu initium desumitur, gratiã Dei esse distinctam a dono creationis, & sicut in Adamo eam amisimus, ita per Christum fuisse nobis ab æterno prædestinatam & in tempore restitutam. Nam sicut primi Adami peccato iustitiam, & innocentiam amisimus, ita etiam & iustificationem, & quamlibet gratiam, quæ ad illam nos moueret, quamlibet etiam occasionem, & initium illius perdidimus, quæ omnia in secũdo Adamo scilicet in Christo nobis prædestinata, & restituta fuerunt.

Hoc autem modo intelligendus est Fulgentius libro de Incarnatione & gratia Christi

tia Christi capite 12. in principio cum ait: *Sic humano generi gratuitã gratiã diuina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propaginis obligatione contracta, & vitio propriæ voluntatis adiecta deleretur omnis iniquitas, quinetiam cogitationis sanctæ amissæ pridem in homine primo, per hominem secundum reciperetur facultas.* Et Prosper ad capitula Gallorum ca. 9. *Et cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est* (intelligit concilia Africana) *veraci professione quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Iesum Christum dominum non solum ad cognoscendam, verumetiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adiuuare, ita vt sine illa nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, vt quia ipse nostræ naturæ auctor est per cõditionem iam hæc contulisse videatur, quia dedit quidem ab initio hanc hominis facultatem sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccauimus. Vnde alia creatione, alioque principio renouari egemus in Christo.* Quis autem neget, vt minimum ea opera moralia, quæ occasionem, & causam Deo præbuerunt nostræ salutis, esse veræ sanctæque pietatis? sentit ergo Prosper, hæc nobis non inesse dono creationis, sed regenerationis per Christũ, per quem nobis prius amissa restituũtur.

Hanc gratiam per Christum, qua recte viuitur, tentationes superantur, & homo ad iustificationem contendit, cuius meminit Augustinus epist. 90. & 95. colligit ipse Augustinus multis in locis ex eo, quod nõ est situm in nostra potestate ita, aut ita cogitare, sed Dei prouidentia variæ cogitationes nobis prædestinantur: loca Augustini retuli cap. 11. huius disp. Sequitur ergo ex prædicta ratione contra Durãdum, saltem opera bona moralia, quibus a Deo auxilia gratiæ impetramus, esse etiam ex auxilio gratiæ intus mouentis, nec solum ex peculiari prouidentia, & externa protectione: & ita vere esse effectus gratiæ Dei, sicut etiã sunt prædestinationis, imo eo ipso sub prædestinationem cadere, quod ad gratiã pertinent, vt cap. 10. ostendimus. Quomodo vero Augustinus initium gratiæ Christi in sancta cogitatione posuerit, & qua ratione, vidimus supra ca. 11.

Præterea ex Scholasticis nostris hoc genus gratiæ per determinationem cogitationis ad bonam partem, quod homo ex se indifferens sit, tradunt S. Thomas 1.2.q. 109.a.2. Capreo in 2.d.29.q.1.ar.1.cõcl. 4. Deza Hispalensis in 2.d.28.q.1.ar. 3. notatione 2. & 6. & Franc. Romæus, in lib. de libertate & necessitate operũ veritate 14. & 15. omnes ex Schola Sãcti Thomæ insignes eius discipuli. Deza. Hisp. Franc. Romæus.

Ceterum hic obiter primum notandũ est, auxilium gratiæ per Christum non solum appellari auxilium quod a Scholasticis supernaturalis ordinis esse dicitur secundũ suam substantiam, & ad sola opera virtutum infusarum ex ipsorum opinione confertur, quibus voluntas nostra ex se vt instrumentum comparatur; sed etiam quicquid boni per Christum nobis donatũ est, & post peccatum primi parentis ad recte viuendum, tentationes superandas, & ad iustificationem perueniendum, est restitutum, qualis est cogitatio illa pia, & sancta, de qua hactenus diximus, quę quidẽ secũdum substantiam naturalis ordinis est, sed quodammodo supra naturam dici potest, quia citra industriam, & solicitudinem nostram habetur, imo nostram solicitudinẽ, & operationem præuenit, & ex intentione finis supernaturalis confertur. Porro autẽ auxilium gratiæ per Christum non solũ est ad opera illa supernaturalis ordinis, sed ad aliqua etiam alia ordinis naturalis multa suadent. Primo auctoritas Sancti Thomę 2. 2. quæst. 136. articulo 3. ad secundum vbi agens de patiẽtia inquit, opus politicæ virtutis esse commensuratũ naturæ humanæ, & ita posse naturam nostram in illud tendere absq; auxilio gratiæ gratum faciẽtis: intelligit autem auxilium secundũ substantiam supernaturale; sed non absque auxilio gratiæ: concedit igitur auxilium gratiæ ad opera ordinis naturalis secundum suam substantiam præter auxilium supernaturale ad opera secundum substantiam supernaturalia. 112

Secundo idem probat auctoritas Doctorum, quos paulo ante allegauimus, & aliorum multorum, qui docent omnia opera moralia semper fieri ex auxilio gratiæ: quorum sententia si ita vniuersalis non placet, eorum saltem opinio displicere nõ potest, qui asserunt, ad opera difficiliora virtutis moralis, & ad difficiliores tentationes contra moralia præcepta necessarium esse auxilium gratiæ. Imo de omnibus tentationibus non pauci id ipsum probabiliter affirmant; vt suo loco videbimus.

Tertio colligitur idem ex Concilio Tridentino sessione 6. capite 16. vbi definitur, gratiam Dei semper præuenire, comitari, &c

Universidad de Deusto
Biblioteca

ri,& subsequi bona iustorum opera: vbi plane comprehendit etiam moralia, quibus præcepta obseruamus, vt ex eodem loco Concilij constat: & ostendemus 1.2. quæstione 114. articulo 4. nomine autẽ gratiæ non intelligi habitualem, sed auxilium probabimus in ea quæstione ar. 3.

Quarto nisi id concedamus, vix defendere possemus, non esse ex nobis initium iustificationis nostræ, aut occasionem aliquam per bona opera moralia, vt in hoc capite notabamus.

Deinde obseruare debemus, nihil nostra interesse, vtrũ hæc sancta cogitatio sit post fidem, & notitiam Dei supernaturalem, an vero ante fidem etiam inueniatur: nam quocumque modo contingat, ex illa recta cogitatione oriri aliquod opus, quo a Deo impetremus aliquod auxilium gratiæ, illud præsertim, quo colligatur series operationum vsque ad iustificationem, & perseuerantiam, vere gratia per Christum dicenda est, & quatenus præuenit consensum, dicenda est operans; quatenus vero comitatur illum, cooperans debet vocari. Mihi tamen dubium non est, aliquibus operibus moralibus ex gratia Christi factis, antequam aliquis cognoscat mysteria supernaturalia, obtineri a Deo veram illorum notitiam, & viterius media illa notitia hominem consequi iustificationem. Quod-si Augustinus sæpius negat gratiam ante notitiam fidei, id docet, quia putauit, vt plurimum eos, qui non habent veram Dei notitiam, etiamsi circa materiam virtutis frequenter operentur, semper ex prauo fine, aut cum praua circunstantia operari, de quo 1.2.q.109.articulo 2. iusius tractabitur. Quomodo autem fides sit donum Dei, & oratio similiter, ea quæstione 2. illo primo, & secundo dicemus.

115 Ante notitiam fidei potest dari gratia.

Ratio eiusdem sententiæ a posteriori.

CAPVT XV.

Posterior ratio desumpta ab absurdo est huiusmodi. Si auxilium quo ad iustificationem promouemur, daretur nobis occasione accepta alicuius operis nostri, illud non esset gratia, ac proinde iustificatio nostra nõ esset ex gratia, sed ex operibus nostris; quandoquidem ipsis retribueretur tãquam debita, quod est absurdum. Hac ratione Paulus ad Roman. 3. & 4. & ad Galat. 2. 3. excludit opera solius arbitrij a iustificatione nostra, & aperte pronunciat hominem non iustificari ex operibus legis, sed ex fide; ac si dicat ex gratię auxilio, quę fide nobis communicatur: cum excludit opera, non solum excludit cæremonias, sed etiam moralia, quæ ex sola notitia legis fiunt, vt ostendat solam notitiam legis sine spiritu gratiæ intus mouente non sufficere ad iustificationem, & obseruationem legis.

Ad Rom. 3. & 4. Ad Galat. 3.

Quæ opera Paulus excludat a iustificatione

Paulum vero loqui non solum de lege cæremoniali, sed etia de morali patet; quia ad Roman. 2. ostendens parum referre, si legem quis habeat exterius scriptam, vt eam obseruet, affert exemplum gentilium, qui sola naturali notia legis, non quidem sine spiritu gratiæ mouente, sed sine exteriori litera illam obseruant, & iustificantur: id quod de lege morali plane intelligitur. Et capite 7. ostendens legis infirmitatem ad hoc solum deseruire, vt notitiam præbeat peccati, atque, si spiritus gratiæ desit, qui intus moueat, peccatum sequatur, exemplum affert legis moralis, cum ait. *Quid ergo dicemus, lex peccatum est? absit: sed peccatum non cognoui, nisi per legem: nam concupiscentiam nescirem, nisi lex diceret, Non concupisces.* Quæ verba non de cæremonia li, seu de morali lege plane accipiuntur. Et ad Galat. 3. vt ostendat literam legis exterius sonantem sine spiritu gratiæ potius mortem operari, quã iustitiam, sic inquit. *Quicũq; enim ex operibus legis sunt* (hoc est solã notitia literæ legis operari conantur) *sub maledicto sunt*, hoc est, incurrunt maledictionem, quia legem non obseruant. *Scriptum est enim: maledictus qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* Hæc autem maledictio etiam moralibus præceptis apposita est. Cum ergo Paulus in vtraque epistola dicit, hominem non iustificari ex operibus, excludit plane opera moralia ex propijs viribus facta: vel quia nulla sunt huiusmodi, quæ seipsis iustificare possint, vel quia nulla huiusmodi sunt, quæ iustificationem a Deo impetrent, & eam aliquo modo inchoẽt.

114

115

Operibus moralibus gratiam Dei non obtineri.

Ceterum quia posset quis nimium contẽdere, hic a Paulo eo solum excludi opera moralia, quod ex seipsis non habeant vim iustificandi, non tamen ab eo negari, his operibus gratiam Dei obtineri, ex cap. 11. ad

Ad Rom. 11. capite vndecimo ad Romanos, clarius ostendo ex operibus moralibus factis sine spiritu gratiæ, non consequi hominem a Deo auxilium gratiæ, quoad iustitiam perueniat, inquit enim: *Reliquiæ*, hoc est pauci, *secundum electionem gratiæ salui facti sunt. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia*: ac si dicat, pauci qui saluãtur, gratis a Deo ad suam gratiam electi sunt, atque gratuita electione saluantur. Quod si gratis electi fuerunt, non propter opera ipsorum, quæ præcesserint, aut præuisa fuerint, eligi potuerunt. Sic intelligit Augustinus hunc locum libro primo ad Simplicianum quæstione 2. non longe a fine, & sermone septimo de verbis Domini secũdum Matthæum & libro de patientia capite vigesimo, & primo de prædestinatione Sanctorum capite tertio: & ratio est; quia electio iam esset debita, non gratuita: vnde gratia non esset gratia, hoc est, id quod alioqui gratia esset, tunc gratia non esset.

Hoc argumento ex testimonio Pauli contra Massilienses vtũtur Patres, vt probent, donationem gratiæ in tempore, & electionem ad illam in præscientia nõ esse ex operibus, nec ex illis occasionem cepisse. Ita arguit Augustinus contra Iulianum Pelagianum lib. 4. c. 3. & in illo lib. de patientia c. 20. & 1. de prædestinatione Sanctorum c. 3. & alibi sæpenumero, Fulgẽtius lib. de Incarnatione & gratia c. 18. Prosper lib. 1. de vocatione gentium c. 18. in principio, alias 5. non longe a fine, & passim lib. contra Collatorem, & ad excerpta Genuẽsium ad quartum dubiũ, Petrus Diaconus lib. de incarnatione, & gratia Domini nostri Iesu Christi c. 8. qui cum damnasset libros Fausti, quod humano labori subiungẽdum esse adiutorium gratiæ, doceret; adiecit: *Atque totam omnino Christi euacuans gratiam antiquos sanctos non ea gratia qua & nos secundum quod docet beatissimus Petrus Apostolus, sed naturæ possibilitate saluatos impie profiteretur.* Manifestum autem est hunc Faustum non negasse gratiã sicut negauit Pelagius vt disp. 89. c. 4. dictum est; sed initium tantum ex nobis cõcessisse, nihilominus totam gratiã euacuasse videretur, quia, si nos inciperemus, gratia non esset gratia. Ex quo etiã fieret, vt possibilitate naturæ saluati diceremur, quia per eam consequeremur a Deo cetera ad salutem necessaria. Dicit etiam ibidem Petrus libros Fausti Regiensis, in quibus docet labori humano subiungendam esse gratiam, scriptos esse contra Apostoli doctrinam, quia Faustus concedit gratiam ex operibus nostris nobis donari.

Aug. lib. 4. Iulian. Prosper.

Petrus Diaconus.

Posset tamen aliquis huic obstare rationi & mentem horum Patrum sic interpretari, vt loquantur solum de meritis condignis, ex quibus si gratia Dei daretur, vt putabat Pelagius, vere gratia non esset, quia tunc quasi pro æquali pretio, sicut gloria beatitudinis conferretur. Nam quod detur gratia pro opere alias non condigno, sed congruo tantum non videtur impedire rationem gratiæ: veluti si donatio aliqua magna pro re parui momenti fieret: quo argumento nonnulli putant, contra Semipelagianos non satis probari, gratiam non dari ex meritis tantum cõgruis, & impetratorijs. Hanc sententiam amplexus est Andreas de Vega, lib. 8. supra cõcil. c. 5. vt defenderet opinionem, quã docuit in eodem 8. lib. super concil. capite. 10. nempe peccatorem mereri gratiam habitualem, & remissionem peccatorum de congruo per opera præcedentia, quæ fiunt ex auxilio gratiæ.

Occurritur exceptioni.

117

Horum tamen opinio mihi nullo modo probatur, quod rationem Patrum contra Semipelagianos tam facile euertat. In cuius confirmationem notandum est, naturam donationis omnino liberalis in eo sitã esse, vt nulla ex causa onerosa, vel propter beneficium acceptum fiat, sed solo intuitu donandi, & benefaciendi, & hęc dicitur donatio omnino gratuita. Nam ea, quę fit aliqua ex causa, vel propter aliquod beneficium acceptum, vel cum aliquo onere, dicitur donatio antidoralis, hoc est, remuneratoria, etiam si beneficium acceptum æquale non sit retributioni, aut dicitur donatio ob causam. Aut ergo Deus largitur nobis suam gratiam omnino liberaliter animo benefaciendi, & ex misericordia, non donatione antidorali, seu remuneratoria, & ita nec minimum meritum, nec minima causa ex nobis potuit præcedere, alioqui gratia iam non esset gratia omnino liberaliter, & gratis, aut ex misericordia, sed gratitudinis ergo nobis collata; præcessisset autem absque dubio ex nobis aliquod meritum, vel causa, si opera aliqua præcessissent, quibus Deus inclinaretur, vt suam nobis gratiam daret. Aut certe donatio gratiæ Dei remuneratoria, & antidoralis dicenda est. Quare, & Christus etiam grato, erga nos

Paulũ non loqui solũ de meritis condiguis.

Quæ natura donatio nis liberalis.

118

Universidad de Deusto
Biblioteca

animo, non autem animo miserendi, & omnino liberali pro nobis passus fuisset, ac proinde redemptio nostra non opus misericordiæ, sed gratitudinis esset, nec simpliciter donatio dicenda esset: donatio enim animo remunerandi non est dicēda donatio, vt definitur in lege *Aquilius regulus*, ff. de donationibus: quæ plane sunt absurda.

Ad Rom. 11 Donatio gratiæ non est antidoralis.

Porro autem donationem gratiæ non esse antidoralem patet ex illo, quod eodem capite 11. ad Rom. dixit Apostolus, vbi ostendens liberam Dei voluntatem, qua quorundam misertus est, alios vero reiecit, inquit: *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei.* explicans autem in quo diuitiæ Dei reluceant, subiungit: *Quis prior dedit ei, & retribuetur?* & Iob. 41. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* quasi dicat, nullus. Retributionis autem nomine intelligit quamlibet remunerationem, & donationem antidoralem; adiecit enim: *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi gloria in secula, amen.* & Iob eodē capite. *Omnia quæ sub cœlo sunt, mea sunt.* Dicit ergo ideo neminem ex se quicquam prius dedisse Deo, vt Deus ipsi retribueret primam gratiam suam antidorali donatione; quia omnia potius, quæ homo habet, ab ipso gratis accepit, & pro omnibus ipsi gratias agere debet: gratiam igitur, quam nobis Deus donauit, omnino liberaliter contulit, absque vlla retributione, quæ alicuius remunerationis, & gratitudinis rationem haberet. Quare cum eodem capite, paulo superius dixit, *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia*; excluſit manifeste quæcunque opera nudi arbitrij, quæ minimam haberent rationem meriti, causæ, aut occasionis, ob quam Deus gratiam suam antidorali donatione largiretur, & grato animo remuneraret.

Iob 41.

Præterea, vt inferius notabimus ex Fulgentio, gratia Dei per Christum est pura misericordia, quia solum ex animo leuandi nostram miseriam, non ex animo gratitudinis donatur: quod enim ex grato animo datur, non ex misericordia confertur; nam gratitudo beneficium acceptum, misericordia vero solam miseriam respicit. Recte igitur Patres non solum contra Pelagium probant, gratiam non dari ex meritis condignis liberi arbitrij, quia gratia non esset gratia, quasi pro æquali pretio daretur, sed etiam contra Semipelagianos demonstrant, gratiam non dari ex meritis congruis liberi arbitrij, quod gratia non esset gratia omnino, & misericordia, sed antidoralis quædam, & remuneratoria donatio, etiamsi pro operibus minoris valoris donaretur.

119

Præterea Patres superius allegatos in ea esse sententia, vt existiment, gratiam non esse gratiam, si operibus liberi arbitrij etiam non dignis, sed congruis tantum retribuatur, constat, quia aliquibus ex illis locis contra Semipelagianos solum disputabant, qui non dicebant meritis condignis liberi arbitrij gratiam donari, sed operibus, quæ aliquam haberent rationem meriti, aut initij, vt disputatio. 89. capite quarto, expresse notaui. Augustinus quidem libro illo de prædestinatione Sanctorum capite secundo, contra eos, qui dicebant initium fidei esse ex nobis, consummationem ex Deo, ita scribit: *Non ergo recedetur ab ea sententia quam Pelagius ipse in episcopali iudicio Palæstino, sicut eadem gesta testantur, damnare compulsus est, gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Id autem probat paulo inferius his verbis: *Quis autem dicat enim, qui iam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri? vnde fit, vt iam merenti cetera dicantur addi retributione diuina, si per hoc gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Quibus solum ostendit Augustinus ex sententia Massilienſium aliquod meritum, etiamsi non condignum, ex nobis præcedere: quia qui cœpit credere, aliquid meretur, sicut ipse etiam fatetur epistola 105. fidem mereri iustificationem, quia illam impetrat, intelligit meritum saltem impetratorium, vel quod Scholastici congruum appellant, idque sufficere putat, vt gratia non sit gratia, sed secundum merita dari dicatur.

Si gratia operibus arbitrij congruè datur, non esset gratia ex sententia Patrum.

Aug. testimonium.

Idem etiam affirmat eodem libro, capite secundo, nempe eum, qui incipit credere, mereri augmentum fidei, & ita, si initium fidei esset ex nobis, augmentum illius non fore gratiam, quia debita redderetur. & capite tertio, aliquanto antè hinc addit: *Quę vtique non est gratia, si eam vlla merita præcedunt*, non dixit, *condigna*, sed *vlla*, vt omnem rationem meriti excluderet. Ac tandem subiungit: *Ne iam quod datur, non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur:* inquit autem gratiam debitam esse, & ita non esse gratiam, si redditur meritis

Aliud eiusdem.

120

Aug.

meritis etiam minimis, qualia fatebantur Massilienses; non quia esset debita ex iustitia, nam iustitia proprie non interuenit in nos, & Deum, etiam in merito condigno, vt disput. 83. monstrauimus: nec quia esset debitum ex promissione; debitum enim fidelitatis, quod ex verbo Dei nascitur & non solum meritis condignis annexum est; sed aliquibus etiam congruis (nam operibus misericordiæ multa Dei dona promissa sunt, vt sequenti ca. dicemus) non tollit rationem gratiæ: neque enim ideo desinit esse gratia, quia reddatur promissa: si enim liberalis fuit promissio, erit etiam donatio: sed dixit gratiam fore debitam, si meritis etiam minimis liberi arbitrij donaretur: quia esset debita ex gratitudine meriti, & beneficij accepti, quo solo auferetur etiam ratio gratiæ, & donationis simpliciter, & donatio fit remuneratio, seu antidoralis.

121 Solum minimi meriti ratio non tollit gratię.

Tribus. Fulg.

Eodem modo Fulgentius cōtra Faustum, & alios Gallos qui dicebant, nostrum esse, velle credere, propter quam voluntatem Deus nobis gratiam fidei largiretur, lib. de Incarnatione & gratia Domini nostri Iesu Christi cap. 18. inquit. *Si vero secundum opinionem illorum, nostrum est velle credere, prius quam nos Dei gratia incipiat adiuuare, iniuste dicitur gratia, quia non gratis homini datur, sed bonæ retribuitur voluntati. Hanc enim, sicut illi volunt, gratiæ in nobis inuenit, quam ipsa non dedit. Imo, si sic est, nos priores Deo voluntatem damus, atque ita gratiam non miseratione tribuentis, sed æquitate Dei retributis accipimus. Verumtamen quis prior dedit illi, & retribuetur ei? nemo vtique &c.* Illi autem, contra quos Fulgētius agebat, non concedebant merita condigna ex nostro arbitrio, sed quandam rationem meriti, quod nos congruum, vel impetratorium dicimus. Neque enim illi omnino erant Pelagiani, sed de reliquijs Pelagianorum, vt loco citato probaui. Infert autem, gratiam sic non fore gratiam, quia nos priores Deo aliquid darem*: quare gratia nō daretur ex misericordia, sed ex æquitate: misericordia enim non respicit beneficium acceptum etiam minimum, sed potius miseriam. Intelligit vero Fulgentius ex æquitate non condignitatis, & iustitiæ, sed gratitudinis: gratitudo autē omnino a misericordia differt, quia hæc miseriam supponit in eo, cui fit donatio; illa vero beneficium ab eo acceptum: gratiam autem per Christum habemus ex misericordia non ex vlla gratitudine.

Quapropter ad Roman. 9. & Exod. 33. dicitur. *Miserebor, cuius misereor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor, igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, & iterum, *cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Quibus verbis Paulus largitionem gratiæ Dei ad quam elegit nos, appellat misericordiam: & ideo asserit hanc electionem non esse currentis, neque volentis, sed miserentis Dei. Quodsi diligentia nostra curreremus aliquo bono opere, & vellemus prius aliquo nostro desiderio, quo Deum inclinaremus, vt nos eligeret, & gratiam suam bonis conferret, nec excluderet Paulus cursum, & desiderium nostrum, nec diceret gratiam esse solius Dei miserentis, sed potius ex gratitudine retribuentis. Ideo q; ibidem Paulus, & Oseas secundo capite vocant electos Dei, plebem misericordiam consequutam: & Petrus Diaconus, cum ait libros Fausti contra Apostoli doctrinam scriptos, & gratiam Christi ab eo euacuari, loquebatur de meritis congrui aut impetratorijs, quæ solum Faustus concedebat, erat enim de secta Massiliensium.

Scripturæ sacræ testimonia. Roman. 9. Exod. 33.

123

Oseas c. 2. Petrus Dia.

Denique Prosper ad excerpta Genuensium ad 4. dub. explicans eundem locum ad Roman. 1. *Gratia iam non est gratia*, sic loquitur: *Non præcessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis: pro nihilo enim saluos fecit eos. psal. 55.* Quæ verba desumpsit ex Augustino libro de prædestinatione Sanctorum capite sexto in fine & in respōsione ad tertiam dubitat, idem Prosper ita ait: *Et quod fides, vnde incipiunt omnia merita, donum sit Dei, ne gratia non sit gratia, si aliquid eam, propter quod tribuatur, antenemit.* Non dixit condignum, sed aliquid, propter quod tribuatur. Id vero asserit contra eos, qui dicebant fidem esse ex libero arbitrio, & propter illam nobis tribui gratiam: hi autem erant Massilienses, qui meritum condigni non concedebant, vt notatum est. Excludunt ergo Augustinus, & Prosper omne initium ex libero arbitrio, cuius intuitu gratia donetur, quia talem putant esse donationem gratiæ Dei per Christum, vt illa pro nihilo conferatur, id quod verum non esset, si nos prius aliquid qualecunque Deo daremus.

Prosperi testimonium Ad Rom. 11 Psalm. 55.

At objiciat aliquis hoc modo. Si quis pauper alienam opem, & auxilium, quo indiget, obnixe postulet potest diues, homo miseria deprecantis permotus ei succurrere, & nihilo secius opus misericordiæ, & gratiæ, ita in ipsū exercere, vt nullā habeat rationem

124

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem gratitudinis, & retributionis: nihil igitur obstat, quo minus Deus orationibus nostris permotus gratiam, & misericordiam absque vlla retributione, & gratitudine, sed sola voluntate gratuita misereri nobis largiatur; ac proinde etiamsi affirmemus orationi humanæ gratiam Dei cõferri, veræ rationi gratię, & misericordiæ non derogamus. Respondeo longe diuersam esse rationem inter homines, qui pauperum deprecantium miserentur, & Deũ, nam homines nõ merito operis; retribuũt, sed miseria postulantis, quæ oratione, & precibus ipsis innotescit, mouentur. Quocirca cum nullum ex oratione recipiant obsequium, aut ad illud non attendant, sed oratione solum misericordiam simpliciter, aut melius, quam antea cognoscant; etiam post orationem pauperum opus puræ misericordiæ in ipsos exercent: neque vlla ratione retribuunt merito postulantium: aut si retribuunt, opus verę misericordiæ non faciunt. At vero Deus acceptas habet orationes nostras, cum tamen alioqui illis non egeat, vt miseriam nostram cognoscat. Quare ipsis orationibus obsequium aliquod recipere dicitur; ac proinde quoties oratio ab eo aliquid impetrat, ipsi orationi retribuere; nõ autẽ miserię nostræ donare dicitur. Nãvt De⁹ miseria moueretur, oratione non egebat, sicut homo: flectitur igitur oratione quasi quodam obsequio, cui si aliquid concedit, ex gratitudine retribuere dicitur; non ex liberalitate donare. Ergo si oratione humana, hoc est, ex propriis viribus gratia a Deo obineretur: iã non esset gratia; vt testimonijs Patrum, & ratione perspicue monstrauimus.

Dilutur.

Hæ duæ rationes ex Scriptura, & Patribus desumptæ probant, nullum vel minimum initium, etiam remotum, moralis virtutis, quod ad gratiam obtinendam disponat, ex nobis præcedere, præsertim quia iam etiam, cum nos aliquid Deo damus, quod ad impetrandam gratiam conferret, esset retributio, non misericordia. Nec solum probant nihil ex se homines habuisse quo gratiam a Deo cõsequerentur, sed etiam nec angelos: ac proinde recte infertur vtrorumque prædestinationem non fuisse factam ex merito aliquo ipsorum, sed sola voluntate Dei. Quid vero Patres, & Scholastici de gratia angelorum speciatim dicant videbimus infra disp. 28. c. 2. & 3. Quomodo autem meritum de congruo, quo meremur remissionem peccatorum iuxta doctrinam Augustini in epistola 105. non tollat rationem gratiæ, suprus dicemus 1. 2. q. 114. a. 5. ea videlicet ratione, quia tale meritum ex auxilio gratiæ procedit, nõ ex pura natura, & ita totum beneficium remissionis peccatorum ad radicem gratiæ primę reuocatur. Patres vero citati solũ contendunt, euacuari rationẽ gratiæ Christi, si merita quantumuis minima, aut occasio aliqua ex nostris viribus præcederet; vt explicatum est.

125 Rationes factæ de Angelis idem probant quod de hominibus.

Hactenus ostendimus, nullum ex nobis initium boni operis fuisse, ex quo prædestinaremur: bonam vero naturæ indolem, & ingenium etiam, causam non fuisse, obiter ex Augustino mostratum est, & infra quę que probabitur, disput. 94. c. 4. rationibus quę hactenus factis cõfirmari potest. Nam si gratia daretur ob excellentiam ingenij, nec esset misericordia, nec esset omnino liberalis, sed antidoralis quodammodo. An vero quamuis ex prædestinato non detur aliqua causa, seu occasio suæ prædestinationis; in alio tamen esse possit, ita vt vnus alteri mereatur prædestinationem, & omnem effectum illius, dicemus disp. 94.

Tandem ex dictis perspicuum est, non erasse Massilienses, quod assererẽt in peccatore esse meritum aliquod congrui, seu imperatorium: hoc enim in peccatore potest esse; sed quia hoc meritum, vel initium ex nostris viribus sine vllo auxilio gratiæ concesserunt. Neque errarunt, quia dixerint, initium hoc ex nobis, esse meritum condignum; nec quia dixerint, Deum ex promissione ob illud esse necessario obligatum; sed quia dum concedebant ex nobis aliquod meritum etiam minimum, ex eorum sententia sequebatur, intuitu illius Deum ex gratitudine suam gratiam retribuere.

Massilienses errore ex dictis colligitur.

Quædam aduersariorum obiectio.

CAPVT XVI.

126 Argumentum.

ANtequam argumenta Massiliensium, & Gallorum contra Augustini sententiam afferamus, argumentum quoddam, quod illorum sententiæ fauere potest, diluendum est: argumentum autẽ est huiusmodi. Homo ex se sine alia gratia, quam dono creationis, & liberi arbitrij, facere potest aliquod opus morale bonũ: ergo illud potest esse exordium ex nobis, vt ita nos prius de mus

Quædam sententia refertur.

mus aliquid Deo, propter quod ipse retribuat, & donet gratiam suam. Aliqui concedunt, ex proprijs viribus per aliqua moralia opera hominem disponi, vt gratiam a Deo impetret, nihilominus ea non esse causam prædestinationis, quia sub ipsa prædestinatione hæc omnia opera comprehenduntur. Sic sentit Durand. citatus a nobis cap. 10. & alij recentiores. Sed horum sententia eo loco satis a nobis impugnata est.

Durand.

Sententia Alex.

Alij vero qui fatentur omnem effectum prædestinationis esse donum gratiæ Dei per Christum, respondent posse quidem nos aliquod bonum opus morale operari ex nostris viribus, sed nullum esse opus moralis virtutis acquisitæ, quæ a Deo aliquam gratiam impetret. Acquisitam virtutem vocant, quam nonnulli Theologi ab infusa etiam morali distinguũt: nam ex operibus, verbi causa misericordiæ, aliqua dicunt fieri ex respectu quodam supernaturali, vt quando datur eleemosyna egenti, tanquam filio Dei, aut Christi membro; & tunc esse opus moralis virtutis infusæ: quando vero datur tantum, vt homini egẽti, quia sic honestum apparet, esse opus moralis virtutis acquisitæ. Docent ergo operę infusæ virtutis, non tamen opere acquisitæ, aliquod auxilium gratię a Deo obtineri, & quia opus infusæ virtutis fieri nõ potest sine auxilio gratiæ mouentis, efficitur, secundum illorum sentẽtiam nullum esse ex nostro libero arbitrio initium gratiæ. Alij etiam, quos retulimus supra cap. 12. existimant operibus moralibus ex libero arbitrio factis non esse promissam gratiam, sed ex misericordia Dei ipsis conferri.

127

Falluntur tamen priores aperte in eo, quod affirmant, aliquibus operibus misericordiæ, & alijs moralibus virtutum acquisitarum nullum a Deo auxilium gratiæ impetrari. Nam cum Scriptura, & Patres passim nobis auxilium gratiæ Dei promittunt, si misericordes in pauperes fuerimus si iniuriam nobis factam remiserimus, nunquam hac Scholasticorum vtuntur distinctione; sed ea nobis suadent, quæ apud homines communiter honesta iudicatur; qualia sunt opera misericordiæ virtutis acquisitæ. De eleemosyna, quæ gratiam a Deo impetret, vt peccata remittatur, habes plura testimonia manifesta Tobiæ 4. c. & 12. Ecclesiastici 3. 7. & 29. Danielis 4. & Matthæi 5. vbi dicitur: *Beati misericordes, quoniam*

Operibus misericordiæ virtutis acquisitæ, beneficium impetratur.

Tob. 4. & 12. Eccles. 3. 7. & 29. Daniel 4. Matt. 5. & 6.

ipsi misericordiam consequentur. Quis autem dicat, eum non esse misericordem, qui pauperum miserijs motus, eas leuare curat; & Matth. 6. *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis pater vester cœlestis delicta vestra.* Eadem sentẽtia habetur Marci 11. Luc. 6. & Ecclesiastici 28. vbi sic dicitur: *Relinque* (id est dimitte) *proximo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.* quo loco non tam orationi, quam remissioni iniuriæ factæ promittitur venia peccatorum: quasi tali comite oratio nostra Deo magis accepta sit. Et quis quæso audeat dicere illum, qui misertus eius, a quo iniuria affectus est, ne aliquid damni patiatur, etiamsi nullam Dei tunc memoriam habeat, sed ad solam misericordiam eius respiciens, remittat iniuriam, vt eum seruet incolumem, nihil gratiæ apud Deum obtinere? 128

Marc. 11. Luc. 6. Eccles. 28.

Confirmatur ratione

Porro operibus misericordię, ex sola apprehensione miseriæ proximi factis, Deũ moueri, vt auxilium gratiæ suæ conferat misericordi, hac ratione probatur. Si hæc opera facta ab homine iusto sunt meritoria vitæ æternæ, & eleemosyna facta pauperibus, hoc ipso quod fit pauperibus, absque eo quod recordemur Christi, fieri dicitur ipsi Christo; efficitur eleemosynam ex eodem solum affectu compassionis, & subleuandi miseriam, a peccatore factam fieri etiam ipsi Christo, ac proinde quamquam non est meritoria vitę æternæ, quia non est ab homine iusto; habere tamẽ vim impetrandi ab ipso Christo aliquod auxilium gratiæ: nam si ipsi Christo fieri dicitur, quid mirum si ab eo aliquam gratiam cõsequatur? Eleemosynam autem factam hoc modo fieri etiam ipsi Christo, patet Matth. 25. vbi Dominus iustis mercedem retribuit beatitudinis his verbis: *Esurivi enim, & dedistis mihi manducare, &c.* cui iusti stupentes dicent: *Domine quando te vidimus esurientem, & pauimus?* respondebit Dominus: *Quandiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.* vbi ex eo solum quod vni pauperi dicitur fieri eleemosyna, Christus ipse acceptam habet. Nam si iusti ideo eleemosynã fecissent pauperi, quia apprehendissent ipsum tanquam pauperem Christi, non dicerent in die iudicij: *Quando te vidimus esurientem, &c.* sicut qui legatum Regis honorifice exciperet, eo quod legatus illius esset, & ob id rex ipsi præmiũ largiretur dicens, Accipe debitam remunerationem honoris, quem mihi fecisti, non

Matth. 25.

Exemplũ.

129

Universidad de Deusto
Biblioteca

respondéret ille;vbi nam domine? sciret enim se in eius legato ipsi honorem detulisse.

1:9

Matt.locus vrgetur.

Sed vrgeamus eundem locum Matthæi 25.Qui a sinistris erunt,& illam damnationis suæ sententiam audituri sunt:*ite maledicti in ignem æternum, esurui enim & non dedistis mihi manducare*:dicent,*quando te vidimus esurientem, & non pauimus*? & respondebit Dominus,*Quandiu non fecistis vni ex minoribus his,nec mihi fecistis*. Manifestum autem est,eos,qui damnãdi sunt, quod operibus misericordiæ non vacauerint, non ideo damnandos,quia omiserint eleemosynam sub eo peculiari respectu, qui Christum respicit:non enim debebant ex præcepto sub hoc respectu eleemosynam elargiri: sed ideo dicuntur non dedisse Christo, quia pauperi eo solum, quod pauper est, non dederunt: ergo secundum phrasim Scripturæ,dare Christo eleemosynam,idẽ est,quod dare pauperi:sicut nõ dare Christo idem,quod non dare pauperi:eo quod opus illud factum solum ex misericordia erga pauperem, Christo quoque acceptũ est:sicut etiam pauperi non dare, Christo displicet.Ex quibus etiã colligitur,posteriores illos Doctores recte dixisse, operib* moralibus ex solo arbitrio factis non esse promissam gratiam: etsi tamen in eo, quod addiderunt,illis rettribui gratiam ex misericordia,non ex promissione;vt notauimus supra cap.12.Vtroque enim modo, siue ex promissione,siue ex misericordia, & sine promissione gratia daretur operãti, non esset gratia.Quare cum dicimus, operibus moralibus promissam esse aliquã gratiam,intelligimus,factis ex auxilio gratiæ,non ex solo libero arbitrio.

Respondeo ergo ad argumentum initio factum,tametsi concederemus,aliquod bonum opus morale fieri posse sine gratia Christi,de quo grauis est disceptatio, quã quæst.109.art.2.primæ secundæ definiemus;duo tamen extra controuersiam esse debere:primum opera misericordiæ,& aliqua etiam moralia impetrare a Deo aliquam gratiam per Christum, & ad illam disponere,sicut fatentur expresse Driedo opusc.de concordia liberi arbit. & prædest.2.par.cap.vltimo & de captiu.& redemp.generis humani tractatu 5.cap.2.p. 2.& Ruard.a.7.8.*Doctores autem Scholastici*: Opposita enim sententia plurimum derogat obseruationi præceptorum decalogi, in quibus tota fere vitæ humanæ iustitia consistit: hæc enim sunt,quæ frequenter obseruanda nobis occurrunt. Deinde certissimum est,ea opera moralia,quæ aliquã gratiam a Deo obtinent, & ad eam disponunt, procedere etiam ex auxilio gratiæ per Christum,& non ex solo nostro libero arbitrio,vt contra Massiliẽses,& Scholasticos,inter quos erant Driedo, & Ruardus,hactenus probatum est, ne videlicet nos prius aliquid Deo ex solo dono creationis tribuamus,vt ipse retribuat, & donet auxilium gratiæ suæ per Christum:atque hoc pacto nullum erit ex nobis initium,causa,aut occasio primæ gratiæ,quę donatur in tempore,neque prædestinationis,qua eadem in æterna præscientia præparatur.

Argumen tum propo situm solui tur.

350

Driedo. Ricard.

Argumenta Massilienſium contra Auguſtinum.

CAPVT XVII.

Obiectiones Massiliensium,& eorum, qui cum ipsis sentiebant, contra Augustini sententiam hæ potissimum erãt.Prima si Deus non expectat nostrum liberum arbitrium, & occasionem aliquã,sed provt,ei placet, præuenit peculiari sua gratia hunc, vel illum,manifesta vis inferri videtur arbitrio: sic enim gratia non pendebit ex arbitrio, nec in nostra erit potestate.Sed Cassianus & alij,qui dicebant,quandoque Dei gratiam priorem esse,quandoque nostram voluntatem,hac ratione vti non poterant:eã tamen attigerunt Chrysostomus, Marcus Heremita,& Faustus Regiensis a nobis allegati c.8.huius disputationis.

Prima obie ctio.

351

Respondeo nullam vim inferri libertati nostræ ex eo, quod gratia Dei arbitrium præueniat:neque enim libertas in hoc consistit,vt ipsa ex se voluntas prius operetur & ex potestate ipsius pendeat auxiliũ gratiæ præuenientis per singulas occasiones, & opera,ad quæ confertur; sed in eo, vt voluntati gratia Dei,hoc est,sancta cogitatione præuenienti excitatæ consentire, & non consentire,liberum sit;atque in ipsius sit potestate gratiæ operanti,& præuenienti cooperari,& comitem eam habere consensus sui.Hanc libertatem paucis docuit Concilium Tridentinum sessione sexta, cap.5.vbi cum dicit exordium iustificationis incipere a Dei vocatione, quæ absque dubio

Diluitur.

Trident.

dubio præcedit consensum nostrum, sentit nihil ex nostro libero arbitrio esse,quod initium præbeat gratię Dei.Cum vero assentit,eidem gratiæ,& vocationi nos libere assentiri,& ei repugnare posse; indicat aperte,libertatem nostram esse in consensu,quo vocationi assentimur, ex quo sufficienter saluatur libertas nostra in operibus voluntatis.Qua vero ratione omnes præueniantur eo auxilio, & vocatione, cui possint assentiri,& quomodo in cuiusuis potestate sit,facere efficacem vocationem,disputatione 98.c.6.& 8.dicemus.

Secunda obiectio,si Deus gratiam suã distribuit,nõ expectata voluntate nostra, sequitur,Deum vti iure dominantis, & quasi tyranni,qui prout libet gratiam diuidit,non autem vti ordine regentis,qui iuxta cuiusuis dispositionem dona distribuit. Hac ratione in Augustinũ inuehitur Faustus Regien.libr.1.de gratia & libero arbit. c.6.cuius verba recitaui supra.disput.89. cap.1.ex quo etiam inferebat ille omnino auferri futuri causam iudicij,atque ita homines nasci iam iudicatos,nõ iudicandos.

Secunda ob iectio.

352

Ad Rom.9

Verum hæc obiectio friuola est.In primis enim nulla acceptio personarum,nulla tyrannis Deo imputari potest, quod vnum vocet ea cogitatione, quæ congrua est,& efficax futura,alium vero ea solum, quæ sufficit,vt respondeat,si velit;tametsi responsurus non sit.Nam cum harum cogitationum donatio non sit debita homini vi creationis,sed sit noua gratia, & liberalitas supra donum liberi arbitrij & creationis,vt cap.14.probatum est;sit,vt Deus non accipiat personam, cum vni potius, quam alteri prout libet vocationem suam congruam largitur:quia acceptio personarum in distributione solum, quæ ex iustitia debetur,reperitur. Quocirca in hac gratiæ distributione recte dici potest illud ad Rom.9 *Voluntati eius quis resistit? O homo tu quis es,qui respondeas Deo*:&c.vt explicatum a nobis est supra capite 13.Fit etiam ex dictis, vt homines non nascantur iudicati, hoc est,absque vllo suo merito iudicium non subeant(hoc enim est, apud Faustum nasci iudicatum) sed nascantur iudicandi, hoc est,ex suis operibus,quę facturi sunt, præmium, aut supplicium recepturi.Neque enim homo a Deo iudicabitur, quod habuerit potius hanc,quam illam vocationem,sed quod vocationi,quam habuit,noluerit respõdere,cum posset:omnes enim sufficienti auxilio, & vocatione excitari, nec aliquem in vlla periodo vitæ destitui, vt quæuis peccata vitare possit, & ad hoc libertatem in singulis manere,disp.97.ostendemus.Falsum igitur est ex sententia Augustini illud inferri,quod Faustus contendebat,tolli nimirũ omnino futuri causam iudicij.

Diuiditur.

Homines non nascũtur iudicandi, sed iudicandi.

133

Tertio arguebant Massilienses, vt est apud Hilarium,& Prosperum in epistolis, quę habentur ante libros de prædestinatione Sanctorum,hoc modo,Si vera est sententia Augustini,quæ dicit, gratiam illam peculiarem prædestinatorum ex sola voluntate Dei donari,frustra fit oratio:siquidem humana oratione gratia obtineri nequit; ac proinde omnis ipes adimitur gratiam impetrandi:frustra etiam homines corripiuntur, aut eos exhortamur,si gratia, & prædestinatio ex eorũ non pendet arbitrio,

Tertia obiectio. Hilar. Prosper.

Respondeo,primum quidem vnum pro alio non frustra orare, & postulare primã gratiam,quam quidem aliquando vnus alteri impetrat,vt disput.94.dicemus,& ita sicut merita vnius sunt causa primæ gratiæ,quæ in tempore alteri datur,ita etiam sunt causa prædestinandi illam ab æterno. Ceterum oratio illius, qui gratiam alteri obtinet,non nascitur ex solo libero arbitrio,sed ex auxilio gratiæ.

Responsio. Vnus potest impetrare, primã gratiam alteri.

Deinde nullus sibi oratione aliqua obtinere potest primam omnium gratiam: nã oratio etiam,qua gratiam postulamus, ex auxilio gratiæ procedit: quocirca nulla oratio præuenit primam omnium gratiã. Ideo definitur in Concilio Arausicano 2. can.3. oratione humana gratiam Dei non obtineri:intelligit primam; nam secunda gratia,licet no humana oratione, hoc est, ex proprijs viribus,oratione tamen ex spiritu gratiæ obtinetur,& can.6. damnatur, qui dixerit, gratiam Dei, scilicet primam, dari orantibus sine spiritu gratiæ: sicut dicebant Massilienses.Probat autem Concilium ex illo Isaiæ 65.& ad Rom.10. *Inuentus sum a non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant*. & ex illo 1. ad Corin.4.*Quid habes,quod non accepisti?*

Idẽ sibi non potest, nisi secundãgratiam ex auxilio Dei.

Con.Arau. 2.

134

Isaiæ 65. Ad Rõ. 10 1.ad Cor.4

Probatur etiam egregie ex c.28.Iob, vbi cum ostendisset multa, quæ in pretio sunt apud homines,licet difficilia,solicitudine humana inuenta esse, vt aurum, argentum, &c. subiungit in medio capitis:*Sapientia autem vbi inuenitur, & quis est locus intelligentiæ? nescit homo pretium eius &c.* & cũ ostendisset a nemine, neque viuorum, neqi mortuorum inuentã fuisse,subdidit.

Iob.cap.28.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus intelligit viam eius, &c. vt solius Dei donum esse, monstraret. Quare multa verba illius capitis, quæ supposito carent, & aliqui volunt ad Deum referri, melius ad hominem accommodãtur, vt sic argumentũ lob vim habeat, nempe multa difficilia hominis industria facta, & inuenta fuisse: sapientiam tamen nequaquã, sed a solo Deo donari.

Baruch. 3.

Baruch quoque 3. cap. expressit id ipsum his verbis: *Quis ascendit in cœlum, & accepit eam*: (scilicet sapiẽtiam) *Non est qui possit scire vias eius, neque exquirat semitas eius: sed qui scit vniuersa nouit eam, & adinuenit eã prudentia sua, tradidit illam Iacob puero suo &c.* Non solũ dixit, *Nõ est qui possit scire vias eius*: sed addidit, *Neque exquirat semitas eius*. vt demõstraret, veram sapientiam non solum industria, aut oratione humana non obtineri; sed neque inquiri, aut inuestigari posse.

135 Oratio facta ex gratia ad quid conferat, explicatur ex August.

Verũ, vt ait Augustinus lib. de bono perseuerantiæ cap. 16. huic respondens obiectioni, quem sequitur Prosper 2. de vocatione Gent. cap. 8. alias 2. non est frustra oratio nostra ex Spiritu gratiæ, quæ nos præuenit, vt oremus; quia illa oratione aliud secundum auxilium gratiæ a Deo cõsequi possumus, & frequenter impetramus. Quædam enim Deus donat non orãtibus prius, nec postulantibus, vt primam omnium gratiam, quam vocat initium fidei; quædam non nisi orãtibus (intelligit ex spiritu gratiæ) concedit: inter quæ assignat perseuerantiam pro eo solum, quod est, vitã in gratia finire, non pro omnibus auxilijs, quæ per totam vitam post iustificationem conferuntur.

Prosperi testimonio confirmatur.

Eodem spectat doctrina Prosperi lib. 2. de vocatione Gentium ca. 36. alias cap. vltimo, qui respondens huic obiectioni Massilienſium, probat ex Augustini sententia non tolli solicitudinem nostram, & orationem. Reddit vero rationem his verbis, *Cum implendæ voluntatis Dei ita sit præparatus effectus, vt per laborem operum, per instantiam supplicationis fiant incrementa meritorum*. Ac si dicat, tametsi nostra oratione primam gratiã obtinere non valeamus, in gratia tamen accepta, oratione, & solicitudine crescere possumus, & noua merita indies habere, noua que dona a Deo impetrare.

136 Duæ Christi parabolæ explicãtur de prima & secũda gratia. Matth. 3.

Hanc doctrinam duabus parabolis expressit nobis Christus Matth. 13. altera thesauri absconditi in agro, quem qui inuenit homo, abijt, & vendidit vniuersa, quę habebat, vt agrum emeret; qua insinuatur prima gratia, quæ est vere abscondita, sicut etiam thesaurus, qui cum non quæratur, inopinate inueniri solet: ita enim & prima gratia inuenitur a non quærentibus, vt in Concilio Arausicano canone illo 3. definitur. Quemadmodum autem inuento thesauro homo prudens omnia sua bona vendit, vt agrum emat, & thesauro potiatur; sic etiam qui gratia Dei excitatur, omni solicitudine ei consensum præbere debet, vt ea ditari possit. Altera parabola est hominis quærentis iam margaritas, qui labore, & industria eas tandem inuenit, & vendidit omnia, vt vnam sibi compararet. Hac vero denotatur nobis secunda gratia, quæ iam datur orantibus, & quærentibus, sed ex alia priori gratia: hæc autem inuenta eodem modo nos solicitos esse oportet, vt diutiores in dies efficiamur. Recte igitur Augustinus dixit quædam dona præparari nõ orantibus, alia vero non nisi orantibus donari.

Non sunt frustra exhortationes, & oratio præmissa.

De exhortatione vero dicit Augustinus c. 14. non esse frustra, quia licet illi non obediant, qui non habent aures audiendi præparatas a Domino, multi tamen audiunt, qui eas a Domino, vt audiant, habent dispositas: non est ergo frustra exhortatio: Deus enim sæpius media ipsa exhortatione aures cordis interius aperit, vt homines audiant, & obediant. De correptione idem censet, est enim eadem ratio.

137 Nota egregiam Augustini doctrinam.

Subiungit tamen cap. 15. non propterea quod aliqui in segnitiem, & desperationẽ veniant, a prædicatione veræ doctrinæ cessandum esse, quando ex nostro silentio alij suboriũtur errores: qualis est ille, quod gratia Dei secundum merita nostra, & ex aliquo nostro initio prædestinetur. Id quod eleganter ipse prosequitur, docetque cadẽ fere incommoda vulgo cõtingere, cum de præscientia Dei agitur, nempe quod frustra oremus, frustra corripiamur, si tandem illud solum futurum est, quod Deus præscinit: ob id tamen pari non debemus errorem aliquem de præscientia docere. Quomodo vero caute populus hanc doctrinam docendus sit, cap. 22. optime declarat. Denique cap. 17. contra Massilienses retorquet argumentum; quia sicut ipsi exhortantur ad castitatem, quam ex nobis esse fatentur, nihilominus negare nequeunt, illam a Deo præsciri, imo etiam prædestinari (intelligit cõmuni prouidẽtia, nõ gratiæ) ita etiã nos exhortati possumus homines ad id, q̃ diuina gratia prædestinatũ esse docem*.

Postre-

Vltima Massilienſium obiectio contra August. Cœl. Valẽ. Cœl. Arau.

Postremo denique Galli notabant Augustinum, quod diceret, aliquos a Deo prædestinari ad malum, nec omnes habere vnde saluari possint, quod est impium, & dãnatum in Concilio Valentino sub Lothario Imperatore cap. 3. & Arausicano 2. cap. 25. verum hoc manifeste Massilienses imposuerũt Augustino, vt testatur ipse lib. ad articulos sibi falso impositos art. 11. aut potius Prosper, qui creditur auctor illius libri, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 30. a qua calumnia contra Gallos ipsum defendit idem Prosper in libro ad capitula Gallorum ad 1. 5. & 6. dubium: & quidẽ in Augustino certissimum est nullũ a Deo prædestinatum esse ad peccandum, sicut multi ad credendum, & iuste viuendũ prædestinantur. Quod vero lib. de correptione & gratia cap. 7. dicit Iudam electum ad opus: cui congruebat, scilicet ad effundendũ sanguinem Christi, sano modo, hoc est permissiue, debet intelligi. Secundo nusquam Augustinus docuit homines ad pœnam, & supplicium destinari ab æterno, nisi ex illorum culpa præuisa, vt disp. 95. ostẽdemus. Tertio, an dixerit, aliquos propter ingentia peccata in aliqua suæ vitæ periodo ita destitui, vt tunc careant auxilio sufficienti, quo peccata vitare possint, apud Augustinum sane difficile est, & disp. 97. a nobis examinandum. Certo tamen constat nunquam Augustinum dixisse id, quod Massilienses ipsi imputarunt, videlicet Deum aliquos sine ipsorum culpa, auxilio, & remedio destituisse.

Fulgent. Prosper.

138 August. a calumnia vindicatur.

Testimonia quędam contra nostram sententiam allata explicantur.

CAPVT XVIII.

Primum testimonium Matth.

Ontendunt adhuc nõnulli, testimonijs Scripturæ & Patrum probare causã ex nobis nostræ prædestinationis, & gratiæ. Primum testimonium est Matth. 25. ex parabola illa hominis, qui proficiscens distribuit varia talenta famulis suis, nõ quidem absoluto, sed (vt ait Christus) *Vnicuique secundum propriam virtutem*, quę parabola significat distributionem, quam Christus facit gratiæ suæ, vt ea recte viuamus, & negotiemur, sicut ergo talenta pecuniæ homo ille diuisit habens rationem virtutis, & facultatis naturalis, quam quisque ex se habebat ad negotia, sic etiam & Christus diuisit talenta gratiæ iuxta proportionem naturalis virtutis vniuscuiusque: ergo secundum vsum liberi arbitrij. 139

S. Thomæ expositio.

Respondet S. Thomas 2. 2. quæst. 24. 2. 3. ad 1. nomine virtutis proprię intelligi propriam cuiusque dispositionem ex auxilio gratiæ Dei procedentem, iuxta quam vnicuique Deus diuidit gratiam remissionis peccatorum, & habitualẽ. Et forsan hoc modo intellexit Hieronymus illum locum, quamquam non de gratia remissionis peccatorum, sed de alijs charismatum donis, & de euangelica prædicatione intellexisse videtur: verba illius sunt, *Vocatis Apostolis doctrinam Euangelicam tradidit, non pro largitate, & parcitate alteri plus, & alteri minus tribuens, sed pro accipientium viribus*. Intelligit vires, non naturales tantum, sed instructas etiam donis gratiæ: sic enim vni dedit maius ministerium, nempe Petro, quam alijs. Alioqui si de gratia prædestinationis, qua quisque saluatur, loquamur, licet secunda aliqua gratia detur iuxta dispositionem recipientis, quæ ex alia gratia processit, prima tamen omnium nõ datur, nec distribuitur, nisi ex solo Dei beneplacito. Hieronym.

Alia eiusdẽ loci expositio.

Verum facilius respondere possumus, si iuxta doctrinam communem non omnia, quæ in hac parabola facta narrãtur, ad spiritualia applicentur. Neque enim in parabolis singula minutatim spiritualiter quoque intelligenda sunt: sed oportet finẽ parabolæ diligenter attendere, & omnia, quæ illuc spectant spiritualiter explicare: nam singula alia non possunt absque aliquo absurdo semper spiritualem sensum habere, vt ex hac eadem parabola constat. Qui enim vnum talentum acceperat, & eo nihil erat lucratus, dixit. *Scio quia homo durus es, metis, vbi non seminasti, & congregas, vbi non sparsisti: ecce habes quod tuum est*. Seruus ergo ille adhuc retinuit talentum, & Domino suo integrum reddidit, quamuis torpore, & otio detentus, nihil lucratus fuisset; quod in talento spirituali gratiæ non contingit: nã & qui non negotiatur, dum debet, etiam talentum ipsum gratiæ amittit. Parabola igitur eo tantum spectat, vt Dominus sumpturus sit rationem talẽti gratiæ Christi, & creationis, quod nobis liberaliter contulit, sicut ille herus a famulis exegit. De modo autem diuidẽdi talenta nihil curauit Christus; sed narrans parabolam, adduxit diuisionem illam; tantum vt ostenderet, ratio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem beneficij,& gratiæ acceptæ iuxta mensuram ipsius esse requirendam.

Secundum testimonium est ad Rom. 8. *Quos præscivit,& prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Vbi dicitur prædestinatio gratiæ,qua conformes efficimur filio Dei, ex præscientia ortum habuisse; siquidem quos præscivit,hos prædestinavit: sed nulla præscientia potest præcedere prædestinationem gratiæ, nisi boni vsus;liberi arbitrij;ergo ex illo tanquam exordio, & dispositione aliqua prædestinamur. Hunc sensū sequuntur Græci Patres,quos cap.8.allegauimus,& iuxta eum contextus ita ordinandus est:nam quos Deus præscivit proprio arbitrio bene vsuros prædestinauit, vt gratia sua eos iustificaret,atque vitæ sanctitate conformes efficeret filio suo. Ceterum hunc sensum iam esse ab Ecclesia damnatum,cap.10.& sequentibus huius disput. ostendimus.

Secundum testimoniū Ad Rom.8.

Græcorum Patrum expositio.

141

Alij vero Paulū interpretantur hoc modo, *Quos præscivit*,hoc est, quibus gloriam suam dare decreuit prius secundum rationem,quam merita eorum prouideret, hos prædestinauit,vt gratia sua conformes eos faceret filio suo, & beatitudinē,ad quam erant gratis electi mererentur. Hanc vero interpretationem eo probāt, quod Paulus serie quadam, & ordine singula enumerare videatur,primum prædestinationem,deinde vocationem, postea iustificationem, tandem glorificationem. Cum igitur hæc omnia hunc ordinem,quo recensentur,habeant reipsa;efficitur priorem esse prædestinationem:& cum præscientia priori loco ponatur,consequitur illam fuisse priorem: atqui non videtur quæ alia præscientia prior esse possit,quam gloriæ,ad quam omnes prædestinati prius fuerint electi: ergo ex illo loco recte probatur, electionem ad gloriam priorem fuisse.

Explicatio aliorum.

Verum nullus ex probatis auctoribus,& iuxta præfatas Pauli hoc modo sensum illius explicauit:neque enim verbū aliquod Pauli eam vel leuiter insinuat. Nam quis dicat,præscire apud Paulū idem esse quod decernere ante opera,gloriam conferre? Ad eorum vero rationem respondeo:cum Paulus enumerat prædestinationē,deinde vocationem,non ideo facit, quia prædestinatio sit prior,vel quid distinctum a reliquis, sed vnea, quæ prædestinatione continentur,sigillatim explicet. An autem præscientia sit prior prædestinatione, pendet ex variis interpretationibus, quas infra referemus. Argumentū vero factum nullam vim habet,si quamlibet illarum amplectamur.

Reffellitur

141

Præscientia dupliciter in Scriptura vsurpatur.

Pro explicatione itaque huius loci notādum est,præscientiam dupliciter in Scriptura sacra vsurpari:primum pro scientia approbationis,quę idem est,atque prædestinatio,vt obseruauit Augustinus libro de bono perseuerantiæ cap. 18. iuxta illud ad Rom.11.*Non repulit Dominus plebem suā,quā præscivit.* Secundum hanc vero acceptionē sensus est,quos Deus scientia sua approbauit,etiam prædestinauit; non quod prius sit præscire,quam prædestinare,idem enim est,sed fit eiusdem repititio more Scripturæ. Deinde præscire in Scriptura significat scientiam speculatiuā Dei,qua ipse nouit bona, & mala, quæ futura sunt,& hoc modo sensus illius loci esse potest,quē amplectitur Anselmus,& Caietanus ibidem, ita vt particula *Et*, ibi capiatur, pro *etiam*,sicut accipit interpres Cyrilli Alexan.lib.5. in Isaiam cap.66.quæ sane particula in omni expositione ita accipienda est, alioqui sensum integrum reddere non potest. Sensus autem est:quos Deus nouit futuros cōformes imaginis filij sui,etiam prædestinauit conformes fore. Hoc modo vtrumque verbum *Præscivit*, & *Prædestinavit*, refertur ad illud,*Conformes fieri*: tunc autem non est repetitio,sed significat Paulus,filios Dei ita a Deo fuisse præscitos, vt etiam fuerint prædestinati, cum alioqui multa præsciat Deus,quæ non prædestinat,scilicet peccata. Sic vero non opus est, vt præscientia sit prior prædestinatione,sed etiam,si posterior sit,optime dicitur, quos præsciuit,etiā prædestinauit.

Augustin. Ad Rom.11

Prima loci interpretatio.

An Selmo. Caiet.

Secunda interpretatio.

143

Verum multo planior sensus ex præcedentibus deduci potest. Dixerat enim supra, filios Dei hæredes esse regni cœlestis, si tamen compatiantur Christo,vt cum eo glorificentur, quod est ipsi conformes fieri. Deinde,vt ostenderet vim,& meritum laborum,dixit,*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: intelligit tribulationes, & ærumnas,vt explicat Hieronymus, & Ambros. Reddit vero statim rationem verbis citatis, *Nam quos præscivit*, sibi amicos & dilectos gratia sua futuros, etiam prædestinauit ad hoc,vt patererentur,& conformes fierent filio suo,qui tot labores, & ærumnas sustinuit. *Quos autem* ad hoc *prædestinauit*, vocauit &c. Quibus verbis recēset omnia media,per quæ ipsos ad hunc finem patiēdi pro Christo perduxit: vocauit enim, deinde iustificauit, postea laboribus, & ærumnis

Tertio gratuitus esse ostenditur.

Hieron. Ambros.

rumnis gloriosos,& magnos effecit; sic enim legitur. *Glorificauit*,seu *Magnificauit*.

Tertium testimonium est primæ ad Timotheum 1.vbi Paulus de se ait:. *Qui blasphemus fui,& persequutor,sed misericordiam cōsequutus sum,quia ignorans feci in incredulitate mea.* Videtur ergo Paulus causam aliquam ex parte sua assignare,ob quam misericordiam gratiæ Dei consequutus fuerit. Respōdent nōnulli,his verbis expressisse Paulum,non causam,obquam a Deo prædestinatus,vel eximie vocatus fuerit,sed conditionem,sine qua non vocaretur: quantum vero interfit inter causam,& conditionem sine qua non,minime explicant. Quodsi ex parte nostra conditionem,aliquam assignemus,quę aliquo modo præcederet donationem primæ gratiæ, ex quā occasionem sumpsisset Deus donandi gratiam, & eam prædestinandi,occasionem inquam, vt huius potius quam alterius misereretur,quadamtenus Massilienses nobiscum conuenirent. Ipsi enim inter alia ad hoc requirūt rationem, occasionem,vt aliquam ex parte prædestinati, vt tollant acceptionē personarum,& nō solum Dei voluntati gratiæ distributionē assignent: quocirca ego neque hoc minimum initium ex nobis,sed ex gratia Dei esse concederem.

Tertium testimonium Ad Tim.1

Aliqui obiectionem prædictam non curant.

144

Alij probant.

Fuit autem in Paulo initium hoc nihil aliud,quā non peccasse ex malitia, non autem,peccasse ex ignoratione: ex quo factū est, vt ille caruerit aliquo impedimento, quo existente gratiam non consequeretur. Negatio itaque maioris peccati,non autem minus peccatum occasio fuit,& causa removens impedimentum, vt Paulus misericordiam a Deo consequeretur;& Deus eā ipsi prædestinaret. Ideoque cum sit causa removens impedimentum, dici non debet causa per se adhuc impetratoria,sed conditio,aut causa sine qua non,quæ,meo iudicio,minus initium est,quam Massilienses contēdebant:illi enim positiuum aliquod initium,quod impetraret gratiam, fatebantur ex nobis:hoc autem est tantum negatio quædam impedimēti. Et quidem si tale ex nobis præcessisset,nō possemus inferre gratiam nobis datam,non esse gratiam,vt contra Massilienses inferebamus capite 14. huius disputationis. Neque enim hoc initium ex nobis sufficiēs esset,vt gratia aliquo modo retribueretur,& amitteret rationem,& nomen gratiæ simpliciter,essetque antidotalis donatio. Nam dare alicui, qui minus peccat,gratiam,quæ alioqui non daretur,si maius peccatum haberet, non est proprie gratitudinis retributio. Nihilominus si tale ex nobis esset initium,cum Apostolo ad Roman.9.dicere non possemus, ex eadē massa Deum fecisse aliū ex nobis vas in honorem,alium vero vas contumeliæ, quod est absurdum. Nam qui magis peccauit,scilicet ex malitia, erat massa quædam multo minus idonea,quā ille,qui ex ignorantia peccauit. Vt ergo omnem hanc differentiam non in massam, scilicet in nos, sed in solum artificem,scilicet in Deum referamus,opus est tale initium ex nobis negare: vel quia gratię Dei deputare debemus, quæcumque peccata non commisimus,cum Augustino libro 2.confessionum. c. 7.& homil.27.in libro 50.homiliarū(plures enim facilius concedunt, nullam victoriam peccati,aut tentationis nobis esse tribuendam,vt dicemus 1.2.quæst. 109. art.2. quam omne opus bonum morale in nobis ex gratia esse:quod an ita sit ibidem dissere mus)vel saltem illud initium, etiamsi solum sit causa per accidens alicuius gratiæ, ipsi diuinæ gratiæ,& protectioni per Christum in omnium sententia tribuendum est, vt ex nobis æqualis sit causa nostra, antequam aliqua prædestinationis gratia in nobis incipiat.

Omnem occasionē ex nobis negat Paulus

Ad Rom.9

Augustin.

Posset aliquis nobis obijcere id,quod inferius disputa.95. capite 4. ex doctrina Augustini docebimus;nēpe aliquos solo dono creationis aptiores esse, vt facilius gratię Dei consentiāt;hinc enim fit, vt non sit eadem massa,& conspersio, ex qua Deus vnum elegit in vas honoris,alium vero in vas contumelię. Respondeo cū dicit Paulus;eandem esse conspersionē, & cum nos etiam asserimus, eandem esse duritiē omnium hominum existentiū in massa perditionis,antequam Deus gratia per Christū in eis aliquid operetur, aut aliqua mala in ipsis prohibeat, semper hoc intelligi de duritie, non indolis naturalis prouenientę solum ex creatione(hæc enim non est causa,vt vnus vocetur,alius autē non,vt loco citato ostēdemus) sed de dispositione massæ hominum communis per bona opera, aut per minora peccata, ratione quorum dicatur,non eadem massa in omnibus,nec eodem modo infecta. Hæc enim diuersa dispositio,non tantum esset causa, vt melius in vno,quam in alio gratia operaretur sed etiā,quare vni potius,quam alteri prima gratia daretur: esset autē vel dispositio vel saltem causa sine qua non: dispositio

146

quidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidem, quãdo per bona opera vnus esset melius dispositus, & ita mollior massa, vt assumeretur in vas honoris: causa vero sine qua non, quando minora ex se haberet peccata: sic enim minus ex se haberet de ritiei & impedimenti. Dicimus igitur ante gratiam Christi eãdem esse massam respectu operationis propriæ, vel maculæ & peccati cõmunis: quamuis respectu creationis non sit eadem massa, hoc est, eadem indolis dispositio.

147

Quartum testimoniũ

Quartũ testimonium est Augustini libro 83. quæstionũ quæst. 68. post medium, vbi sic ait: *Hic fortassis conturbatus ad illam quæstionem redis, Cuius vult miseretur, & quem vult obdurat. Quid adhuc conqueritur? voluntati enim eius quis restitit?* Cui respondet Augustinus his verbis: *Sed hæc voluntas Dei iusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis &c.* Concedit igitur Augustinus merita, quamuis occulta, propter quæ Deus vnus misereatur & ad suam gratiam eum eligat: alterius vero non misereatur. Hoc testimonio oppressit Sotus in epist. ad Roman. cap. 9. in digressione de prædestinatione, & Antonius Cordubensis lib. 1. quæst. 56. post. 3. opinionẽ, dixerunt, eo loco sensisse quidem Augustinum id, quod postea retractauit, nimirum dari causam prædestinationis gratiæ, & reprobationis. Verum hi auctores Augustini mentem non sunt adsecuti: quoniam licet Augustinus li. 1. de prædest. sanct. cap. 3. & 1. retractationum cap. 23. retractauerit id, quod presbyter docuerat in lib. expositionis epist. ad Roman. nimirum merita arbitrij esse causam prædestinationis gratiæ; nusquã tamẽ retractauit, quod in illa quæst. 68. docuit: quinimo li. 1. retract. ca. 16. in optimum sensum exposuit. Cum enim dixisset in illa quæst. *Parum est velle, nisi Deus misereatur, sed Deus non miseretur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas præcesserit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis:* quibus verbis videbatur cum Massilienssibus concedere initium aliquod ex nobis bonæ voluntatis, & occultissima merita, vt Deus nobis misereatur, & gratiã conferat: explicauit illud hoc modo. *Hoc dictum est post pœnitentiam: nam est misericordia Dei et ipsam præueniens voluntatem, quæ si non esset, non præpararetur voluntas a Domino, & ad eam misericordiam pertinet ipsa vocatio, quæ etiam fidem præuenit. De qua paulo post cum agerem, dixi* (scilicet in ea quæstione 68.) *hac autem vocatio sive in singulis hominibus sive in populis, atque ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, & altæ & profundæ cuiusdam dispensationis est.* Sentit igitur Augustinus ex occultissimis meritis prouenire, quod alicuius misereatur Deus non prima misericordia gratiæ suæ, sed misericordia remissionis peccatorum, & aliarum gratiarum, quas deinceps post pœnitentiam conferti quarum multę ex occultissimis meritis impetratorijs, & congruis procedunt, nõ qui dẽ ex meritis solius arbitrij, sed prioris alicuius gratiæ. Postremum testimonium sit Bernardi in sermone de eo quod legitur in Iob. *In sex tribulationibus &c.* vbi ita scribit. *Quod enim in nobis minus est, ipse supplet: modicum tamen illud, quodcumque nostrum est, non patitur reseruari.* Quibus verbis indicare videtur nos modico quodam initio prius incipere, & deinde Deum sua gratia illud supplere promouendo in melius. Respondeo Bernardum nullo modo hoc significare voluisse: sed assignasse solum discrimen inter emundationem ab originali culpa in paruulis, & actualis in adultis: quod culpa originalis in paruulis sine propria tribulatione & dolore remittitur: actualis vero in adultis nõ sine propria tribulatione deletur, in qua inquit, modicum aliquid nostrum esse, & reliquum a Deo suppleri: nõ quidem, quia gratia Dei labori nostro, & arbitrio subiungatur, vt Massilienses dicebãt sed quia dum nos præuenit, & conſugitur nobis, condignas efficit nostras tribulationes, quæ ex nobis solum dignæ non essent. Hoc igitur modicum cooperationis nostræ est, quod Deus exigit, & quod non patitur reseruare, hoc est quod nõ paritur, a nobis non exhiberi. Prædictum vero sẽ sum Massiliensium non fuisse Bernardi, plane constat ex opusculo illo de gratia & libero arbitrio, vbi cõtra Massilienses expresse docuit vt retulimus supra cap. 9. Hactenus de celeberrima huius materiæ controuersia dictum sit.

Expositio Soti & Anton. Cordubensis.

Roffellitur

Auguſt. explicatur.

148

Vltimum testimoniũ ex Bern.

Explicatur

An prædestinatio gratiæ Dei sit in potestate prædestinati. Disput. 92.

Quorundam recentiorum opinio. cap. 1.
Prædestinationem non esse in nostra potestate, verior sententia est. cap. 2.
Soluuntur argumenta prioris sententiæ. cap.

Quorundam recentiorum opinio. CAP.

CAPVT I.

1

EX ijs qui docent, nullam ex nobis dari causam prædestinationis nostrę, esse tamen conditionem aliquam, sine qua non esset prædestinatio, quorum sententiam commoraui disput. præced. cap. 7. nonnulli recentiores affirmant, prædestinationem nostrã in nostra esse potestate. Alij vero, qui dicunt esse in nobis conditionem, sine qua illa gratia, quæ nobis datur, non esset effectus prædestinationis, asserunt in nostra esse potestate, vt illa vocatio ad prædestinationem pertineat, non tamen, vt illa nobis conferatur, aut prędestinetur. Priores vero probant, prædestinationem in nostra esse potestate 1. ex illo 2. Petri 1 cap. *Quapropter fratres, magis satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. Hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* Ex quo loco sic arguunt: nisi per bona opera certa fieret nostra vocatio, non essemus prædestinati; sed in nostra potestate est per bona opera certã facere vocationem: ergo in nostra potestate est, nos esse prædestinatos. Secũdo, prima vocatio non est effectus prædestinationis, nisi quatenus habet effectum; sed quod habeat effectum, est in nostra potestate; ac proinde tota prædestinatio. Tertio, si id, quod reciprocatur cum prædestinatione, est in nostra potestate, erit ipsa prædestinatio: perseuerantia autem in gratia Dei, quę cõuertitur cum prædestinatione, est in nostra potestate: ergo & ipsa prædestinatio.

Tertium ex paruli.

2 Petri 1.

Secundum.

Tertium.

Eisdem rationibus posteriores Doctores probare possunt, in nostra esse potestate, vocationem aliquam non esse effectum cõmunis prouidẽtiæ, sed ad prædestinationẽ pertinere: quia in nostra est potestate illã esse congruam vocationẽ, & efficacem, quo pacto ad prædestinationem spectat. Si vero congrua, vel efficax non esset, ad communem prouidentiam tantum pertineret: est ergo in nostra potestate, vocationem illam esse effectum prædestinationis, licet in electione nostra non sit, vt illa nobis detur.

Addunt postremo, potuisse Deum ad vsum liberi arbitrij, quem futurum esse præsciuit, & alias circumstantias prędestinati respicere, idque decens fuisse, vt tali, vel tali modo constitueret homini opitulari: imo vero arbitrantur, hoc pacto conciliari posse Patres antiquos, qui de prædestinatione contraria videntur docuisse Græcos nimirum Origenem, Chrysostomum, & alios, cum Augustino, & Latinis: vt cum asserunt Græci, nos prædestinari ex bono vsu liberi arbitrij, & ex meritis illius, intelligant solum, ex nobis esse conditionem, & rationem, ob quam vocatio gratiæ ad prædestinationem pertineat, sicut explicatum est: cum vero Augustinus, & alij negant, prædestinationem fuisse ex meritis, aut ex bono arbitrij vsu præuiso, intelligant, nullum ex nobis fuisse initium, vt gratia nobis prędestinaretur, & donaretur, vocatio scilicet, quę erat efficax futura: quę duo in sententia horum Scholasticorum optime constant.

Prædestinationem non esse in nostra potestate, verior sententia est.

CAPVT II.

3

NON minus certum est, prędestinationem gratię, & ipsam primam gratiam (quod idem est) non esse in nostra potestate, quam prædestinationis, & ipsius gratiæ nullam causam, aut occasionem ex nobis præcedere. Quam doctrinam contra priores illos doctores tantum adstruimus: nam de modo loquendi aliorum pauca deinceps dicemus. Hæc vero sententia probatur primum, quia eius, quod vere est in nostra potestate nos sumus causa, vt tradit Augustinus primo retractatationũ cap. 22. cum ait hoc esse in nostra potestate quod cum volumus, facimus: atqui eius, quod facimus, quando volumus, nos sumus causa: ergo eius etiam, quod est in nostra potestate, nos sumus causa ac proinde si prædestinatio, & eius effectus est in nostra potestate, sequitur nostræ prædestinationis, & totius effectus illius nos esse causam, quod est absurdum.

Primaratio conclusionis.

Auguſt.

Secunda ratio, eiusdẽ.

Deinde cum quærimus, an detur causa prædestinationis, aut ea in nostra sit potestate, idem est, ac si quæramus, an ex nobis sit aliqua causa totius effectus prędestinationis, vel totus sit in nostra potestate, vt disputatione præcedenti capite 1. notatum est. Cum igitur dicunt prędestinationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nationem esse in nostra potestate, vel intelligunt; totum effectum prædestinationis, vel complementum solum illius: si de solo complemento loquantur, hoc est, de perseuerantia, & consensu nostro, quem gratiæ vocationis præbemus, non modo sumus conditio, aut causa sine qua non, quę solum videtur causa non resistens, & per accidens, remouens impedimenta, verum etiam sumus causa per se non totalis, sed partialis: quia cum ipso Deo, & gratia comitante consensum operamur. Si vero ex eo, quod complementum prædestinationis est in nostra potestate, dicere possumus eam etiam in nostra libertate esse, affirmare quoque poterimus, nos esse causam prædestinationis, vel cõcausam, quia etiam complementi prædestinationis vere sumus causa.

Verum, id non sufficere, vt aliquid horum dicamus, nullus est, qui neget. Omnes enim fatentur nullam causam esse prędestinationis, nisi totius effectus sit causa, idemque de conditione, & vt dicatur esse in nostra potestate, asserendum est. Nã si ex nobis non datur causa, neque in nostra potestate situ̇ est, vt in nobis incipiat effectus prædestinationis, nullo modo erit in nostra potestate, vt simus prędestinati.

Aut præcedens opinio contendit, esse in nostra potestate totum effectum prædestinationis a primo vsque ad vltimum, & ita ipsam prædestinationem; & hoc est manifeste falsum. Etenim primus effectus non est ipse consensus, & gratia comitans, aut cooperans; sed prima vocatio, & gratia operans, quam sine nobis, idest, sine nostro consensu, in nobis Deus operatur, vt disputatione 88. explicaui; hæc autem non est in nostra potestate.

Confirmatur testimo Hierony. Ierem. 10.

Hac ratione Hieronymus illud Ieremiæ 10. *Scio Domine, quod non est in manu hominis via eius*, explicat contra Pelagium de quouis iusto, in cuius manu non est gressus suos dirigere: non quia non possit gratia Dei excitatus recte ambulare, & ei ad hũc effectum consensum præbere; sed quia non est in potestate sua tali gratia vocari, qua gressus suos recta dirigat. Bene video illius loci Ieremiæ alium esse sensum sed nunc nobis auctoritas Hieronymi satis est.

Confirmatur secundo

Eodem pacto Augustinus, quia dixerat in libro contra Adimentum, in nostra esse potestate, voluntatem in melius mutare, postea in libro primo retractationũ capite 22. illud sic interpretatur. *Hoc non est contra gratiam Dei, quam prędicamus, in potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem sed ex potestas nulla est, nisi a Deo detur, de qua dicitur: dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Eãdem sententiam habet secundo retractation. capite 1. & libro de bono perseuer. capite 8. vbi clarissime docet, hanc potestatem nobis communicari ipsa sancta cogitatione, quæ est gratia operans, & præueniẽs: ait igitur, *Non itaque in hominum, sed in Dei potestate est, vt habeant homines potestatem, filios Dei fieri.* Reddit rationem: *Ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humane cogitationes pias.* Id quod ex Ambrosio confirmat in libro de fuga seculi capite 1. Cũ ergo homines non habeant in sua potestate, fieri filios Dei, nisi gratia illos præueniat, & hæc nobis æterna prędestinatione prepararetur sine nobis, sicut etiam sine nobis in tempore nobis donatur; fit, vt ea ad effectum prædestinationis pertineat, sicut ex Patribus satis probatum est, disputatione præcedenti capite 5. & nullus certe negare potest. An vero sit in potestate nostra reprobari, seu non prædestinari, dicemus disputatione 95. capite 8. Hactenus impugnatum manet, quod priores illi doctores capite 1. docuerunt.

ex Augustino

Ambrosio

Circa id vero, quod posteriores dixerunt, negare non possumus in primis ex nostro arbitrio pendere, vt vocatio aliqua sit in nobis congrua, & efficax, hoc est, vt effectum habeant in nobis non tamen vt ea nobis donetur in tempore, aut in præscientia prædestinetur, quia quod sit in nobis, fit sine nostro cõsensu, nobis vero esse congrua, & effectum in nobis habere non potest sine nobis: congruitas enim, & efficacitas vocationis in eo consistit, vt nostro arbitrio ita contemperetur, & nostrũ arbitrium ita ei congruat, vt consensum liberum a nobis eliciat. Cum ergo consensus nõ sit sine nobis, nec ipsa sine nobis cõgrua, aut efficax esse poterit: tametsi ea, quę efficax est futura vocatio, nobis donetur, & prædestinetur sine nobis, nec de hac re amplius contendere necesse est.

Non est in nostra potestate, facere vt donetur vocatio, ne tamẽ ea efficax sit.

Efficacia vocationis non est tantum conditio, liberi arbitrij, sed etiam causa.

Addo tamen primo, non solum esse concedendum id, quod doctores posteriores concedunt, nimirum esse conditionem, seu rationem ex parte nostri arbitrij, vt illa vocatio efficax sit, & pertineat ad prædestinationem

7 destinationem, non ad communem prouidentiam; verum etiam esse vere causam ex parte liberi arbitrij, vt illa vocatio in nobis efficax, & congrua sit: nam vt habeat effectum, non solum nos sumus cõditio sine qua non; hæc enim tantum est causa per accidens, vt remouens impedimenta, vel applicans causam principalem ad operandum; sed etiam sumus causa per se, quam vocant partialem, vt explicatũ est. Quare in nostra potestate nõ sicut in conditione, sed sicut in causa positum est, vocationem aliquam esse congruam, & efficacem. Hinc tamen nulla ratione sequitur, nos esse causam prædestinationis nostræ, quoad omnes effectus, sed quoad aliquem: id quod negari non potest, vt ex dictis manifestum est, & in solutione argumentorum clarius patebit.

Secundo non est dicendum, decens & consentaneum fuisse, vt Deus donaret gratiã primam, aut eam prædestinaret, respiciens ad vsum liberi arbitrij. Aut enim loquimur de vsu liberi arbitrij procedenti ab ipsa gratia, & hic esse non potuit causa, conditio, aut ratio aliqua decentiæ, ob quam Deus gratiam donaret, vt capite 6. præcedentis disputationis contra Alexandrum ostrauimus: ergo dici non potest, Deum respectu, aut intuitu illius gratiam prædestinasse, quod idem est: ac si dicamus, ad illum vsum non respexisse, vt gratiam prædestinaret. Aut sermo est de vsu nudi liberi arbitrij, & nullus huiusmodi potuit esse ratio decentiæ, vt Deus primam gratiam donaret, & prædestinaret; alioqui iam initium aliquod esset ex nobis, qui est Massilienſium error, quem sane nihil omnino moderatur, qui asserũt, illud initium tantum esse decentiæ, & congruitatis cuiusdam, & Deum alligatum non fuisse, vt aliud facere non posset. Neque enim Massilienses obligationem aliquam Deo imponere voluerunt, aut necessitatem, vt gratiam suam ex aliquo initio nostro tribueret, imo aliquando sine illo donati nonnulli asserebant, qui solum contendebant ex nobis saltem interdum initium aliquod præcedere, vt superiori disputatione & 89. monstrauimus.

Tertio recte dici potest, Deum in prædestinatione suæ gratiæ, & donatione eiusdem scientiam habuisse consensus nostri futuri ex gratia. Ceterum hoc non solum fuit decens, & rationi consentaneum, sed etiam necessarium: quia infinita scientia Dei non potuit non illa omnia futura etiam sub conditione præscire, vt disputatione 67. prædictum est, & cum eius prædestinatio sit gratiæ congruæ, & efficacis præparatio, non potuit non Deus eam prædestinando, scire effectum, quem in nobis habitura erat. At propter talem vsum nihil omnino constituit, aut præfiniuit, sed potius, vt talem vsum nos haberemus, ex se ipso præparauit gratiam primã in præscientia, & in tempore donauit: nec enim vocauit nos, quia futuri eramus sancti, sed vt essemus; vt capite illo 6. ex Hieronymo, & Augustino notauimus.

Quarto dici non debet, Deum eos solos adultos ordinatie prædestinasse, quos ab æterno præuidit diuinæ gratiæ cooperaturos cum perseuerantia, quasi quosdam extra communem ordinem prædestinauerit, quos nõ præsciuerit, gratia sua bene vsuros. Omnes enim prædestinatos, vt diximus, nemine dẽpto præsciuit bene cooperaturos suæ gratiæ, licet hæc cooperatio fuerit posterior, & nullo modo causa, nec conditio prædestinationis: nam Deus non potuit non præscire, quod futurum erat. Ceterum quod ijdem Doctores addunt, præscientiam hanc cooperationis nostræ simul ordine rationis esse in prædestinatione, non solum totius effectus prædestinationis, vsq; ad perseuerantiam, sed etiam cum primo effectu, nempe cum vocatione, mihi nulla ratione probatur. Vt enim supra disputatione 82. capite quinto notaui, ordo rationis in æternitate inter actus diuini intellectus, & voluntatis desumi debet ex ordine causæ, & effectus inter obiecta: quis autem neget prius esse ordine causæ aliquem vocari, quam ipsum respondere? erit igitur prior præfinitio vocationis, quam cooperationis; ac proinde quam præscientia cooperationis. Loquor autem de præscientia absoluta non sub conditione: nam præscientia sub conditione præcedit omnem præfinitionem absolutam, vt manifestum est: & de absoluta præsciẽtia Doctores citati loquuntur. Contendunt autem multis testimonijs Augustini, Prosperi, & Fulgentij suam sententiam confirmare, quæ, meo iudicio, recte probant, totam prædestinationem, & complementum illis includere cooperationem nostram, quod hactenus nullus negauit: hãc autem cooperationem simul

9

fuisse

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuisse præuisam cum præfinitione vocationis, minime probant: ea vero, quod parui momenti sint, consulto prætermitto.

Postremo quod eo modo conciliare cõtendunt Græcos, & Latinos Patres, vt sibi non aduersentur, est labor inanis, vt ex dictis in disputatione precedenti satis liquet: cum re vera, vt diximus, Augustinus semper putauerit suam sententiam, & Græcorum contrarias omnino esse. An vero reprobari, nõ prædestinari & nõ reprobari, sit in potestate nostra; & an inde sequatur etiam, prædestinati in nostra esse libertate, dicemus infra disputatione 95. capite 9.

Soluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAPVT III.

Ad primi argumentum.

IAm vero ad argumenta prioris sententiæ respondere, difficile non erit. Ad primum ex illo testimonio Petri dicimus, vt testimonium sit alicuius momenti vocẽ *Certã*, significare debere eo loco firmam, & stabilem: hoc autem modo non solum probat, prædestinationem esse in nostra potestate, sicut in conditione sine qua non, sed etiam sicut in causa per se partiali. Vt enim vocatio, qua quis vocatus est, certa fiat, non solum est ipse conditio, sed etiam causa: atque adeo ibi fermo non erit de toto effectu prædestinationis, sed de complemento aliquo illius, scilicet dõ consensu, & efficacia gratiæ quod dubium non est pendere ex nostro libero arbitrio, sicut ex causa partiali: ob id tamen neque prædestinatio est in nostra potestate, cum non sit primus effectus illius, nec illius in nobis est aliqua conditio. Hæc autem expositio contextui magis quadrat: dixerat enim prius Petrus, *Cui enim non præsto sunt hæc*, scilicet bona opera quæ præmiserat, *cæcus est & manu tentans*. Subiungit deinde. *Qua propter fratres magis satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis: hæc enim facientes, non peccabitis aliquando.* Vocem autem græcam, quam hic transfert interpres, *Non peccabitis*, vertit ad Romãos 11. capite. *Offenderunt, vt caderent.* Tunc autem sensus huius loci Petri est. Si hæc bona opera præ manibus habeatis, firmis gressibus in via salutis gradiemini, nec tanquam cæci manu tentabitis, nec offendetis, vt cadatis.

Est etiam duplex alius sensus eiusdem loci, si nomen illud *Certam*, significet compertam, & notam, iuxta quem sensum testimonium citatum minus habet difficultatis in præsenti controuersia. Alter est, quem sequitur Sanctus Thomas, vt scilicet per bona opera nostra certiores nostræ salutis reddamur, quantum humana cõiectura patitur. Alter est Oecumenij, & Bedæ, vt per bona opera nostra alios, qui nos intuentur, certos faciamus vocationis, & electionis nostræ sanctæ. Et nomen Græcum βέβαιος, verum que significat, scilicet firmum, seu stabile, & compertum. S. Thom. Oecumen. Beda.

Ad secundã

Secundum argumentum plus habet falla cię, quam difficultatis: nam cum dicitur primam vocationem non esse effectum prædestinationis, nisi quatenus est efficax, distinguendum est: aut enim dicitur, ea sola ratione effectum esse prædestinationis, qua efficit in nobis consensum, & hoc falsum est; nam etiam quatenus nostrum præuenit consensum, ad prædestinationem pertinet, cum adhuc in nostro arbitrio effectum non habeat: aut dicitur, eam solum vocationem sub prædestinationem cadere, quæ ita nobis contemperatur, vt tandem eliciat consensum; & hoc verum est; sed non ea sola ratione, qua consensum in nobis cooperatur, effectus prædestinationis dici debet. Nam in ipsa vocatione, quę congruit arbitrio, duo sunt: & quod illa detur nobis, nosque præueniat; & hic effectus est primus prędestinationis: & quod a nobis eliciat consensum; & iam est secundus. Cum ergo primus ille præueniat omnino consensum nostrum, & non sit in nostra potestate, non minus non erit in nostra potestate prædestinari, quam vocari. Etenim si prędestinatio, esset in nostra potestate, essent etiam omnes effectus a primo vsq; ad vltimum.

Ad tertium

Ad tertium argumentum respondeo, cum aliquid est in nostra potestate, quod reciprocatur cum alio, illud simpliciter etiam est in nostra potestate, si primum nulla facta suppositione erat: si vero supponatur

supponatur aliquid, quod nostræ libertati non subsit, tunc, etiam si complemẽtum, cum quo illud reciprocatur, sit in nostra potestate, illud aliud, cum quo cõuertitur, non erit. Hac ratione si quis posset infundere animam rationalem materiæ primæ, non haberet in sua potestate hominem secundum totum esse simpliciter, nisi & materiam facere posset, & animam: ita etiam, quamuis sit in potestate nostra, suppositia vocatione, quam iam ex ipsa prædestinatione supponimus, consentire, & consensus conuertatur cum prædestinatione, ipsa prædestinatio secundum totum esse simpliciter, hoc est, totus effectus prædestinationis non est in nostra potestate, quia nullo modo subest nostræ libertati vocatio cõgrua, qua incipit in nobis prædestinatio. Habemus igitur ex dictis in hac, & præcedenti disputatione ex parte nostra nullam esse causam, aut minimum initium prædestinationis gratiæ, nullam occasionem, nullamve conditionem, sine qua nõ: nec eam in nostra esse potestate: quo circa recte dicere possumus cum Apostolo ad Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.*

Ad Rom. 9.

Quinam sint effectus prædestinationis. Disput. 93.

Varij effectus prędestinationis numerantur. cap. 1.
Neque peccatum neque permissionem illius esse effectum prædestinationis. cap. 2.
Iustificatio & merita, quæ peccato mortali impediuntur, quodammodo sunt effectus prędestinationis, quodammodo non. cap. 3.
Quænam bona naturalia sint effectus prædestinationis. cap. 4.

Varij effectus prædestinationis numerantur

CAPVT I.

1

VAmuis superius probatum sit, prædestinationem nostram incipere a vocatione, quæ liberum consensum præcedit, variique effectus illius hactenus sint a nobis enumerati; maioris tamen claritatis gratia omnes hic in vnum colligere, aliquos etiam notare, qui falso inter eos recenseri solent, operæpretium duximus. Primo quidem Durandus in 1. distin. 41. quæst. 2. nu. 10. affirmat glorificationem, hoc est, beatitudinem non esse effectum prædestinationis, sed finem illius: cuius sententia in hac re probanda nõ est. Iam enim supra disputatio. 91. c. 4. ex doctrina Patrum, contra ipsum demonstrauimus, effectibus prædestinationis beatitudinem esse annumerandam. Id quod non nulli conantur deducere ex illo ad Rom. 8. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem, & iustificauit, illos & glorificauit.*

Glorificationem immerito negat Dur. esse effectum prædestinationis.

Ad Rom. 8.

Verum inde parum probari potest. Nã Hieronymus, Gregorius, & Ambrosius, Chrysostomus, Theophylactus, Theodoretus, & Theodulus Episcopus Celesyriæ qui habetur tom. 6. Biblio. sacræ, eo loco per glorificationem intelligunt, non alterius vitę beatitudinem, sed gloriam præsentis, quam Deus iustis suis præparauit, efficiens eos filios Dei. Consonat etiam alia lectio eiusdem vulgatæ in emendato codice quæ habet, *Magnificabit*, & verbum Græcum Δοξάσει, id potius denotat, quã Beatum facere, Δοξάζω enim significat celebro, magnifico, glorifico, hoc est, magnum, & gloriosum prędico: hic autem ponitur ab Apostolo, vt significet Deum amicos suos non tam verbis glorificasse, & celebrasse, quam reipsa gloriosos, & celebres reddidisse: id quod ego intelligerem, fecisse non sola adoptione filiorum Dei, hanc enim expressit, cum dixit, *Iustificauit*, sed etiam passionibus, & ærumnis toleratis, quibus filios suos iam iustificatos clariores effecit vt notaui disputatione 91. cap. 18. De gloria autem beatitudinis hunc locum intellexerunt Origenes, & Augustinus libro 1. de prædestinatione Sanctorum c. 17. & sermone 17. de verbis Apost. atque Fulgent. lib. 1. ad Monimum c. 11. vt igitur probemus, gloriam alterius vitæ esse effectum prædestinationis, sufficiant nobis ea, quæ diximus disp. 91. cap. illo 4.

Pauli locus exponitur. Hieron. Gregor. Ambros. Chrysost. Theophyl. Theodor. Theodul.

Alia Patrũ expositio.

Origenes, Aug.

Fulgent.

Secundo de vocatione docuit Bonauentura, non esse effectum prædestinationis, sed prædestinationem a iustificatione incipere, ideoque causam aliquam, & meritum congruum prædestinationis concessit, tametsi non ex nobis, sed ex gratia vocationis Dei. Rursus Gabriel putauit, nec vocationẽ, nec iustificationẽ esse effectus

Bonauent. Vocationẽ & iustificationẽ negant esse effectus prędestinationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædestinationis, sed solam alterius vitæ beatitudinem. Vtriusque vero ratio esse potest; quia effectus prædestinationis ille est, qui non est communis prædestinatis, & reprobis: atqui multis reprobis cõmunis est vocatio, & iustificatio, ergo vtraque non ad prædestinationem, sed ad communem prouidentiam pertinet; vel saltem, vt contendit Bonauentura, ab ea solum iustificatione prædestinatio sumit exordium, quę nunquam interrumpitur peccato, sed cum perseuerantia coniungitur.

Ratio.

3

Oppositum est verius.

Ratio dilui tur.

Nihilominus tamen certissimum est, prædestinationem incipere a vocatione prima, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ac proinde a gratia operante, præueniente, aut excitante, vt contra Gabrielem, & Bonauenturã disputatione 91. capite tertio, & quinto ex doctrina Patrum abunde probauimus. Neque quidquam obest, quod iustificatio communis sit reprobo, & prædestinato: nam ea, quæ nunquam peccato amittitur, prædestinatis peculiaris est: hæc ergo saltem, vt docuit Bonauentura, erit peculiaris effectus prædestinationis; ac proinde frustra Gabriel putauit, solam beatitudinem esse effectũ illius. Quodsi iustificatio, quæ perseuerantia perficitur, prædestinationi assignatur, vt effectus peculiaris illius, sequitur etiam contra Bonauenturam, vocationem aliquam, quæ sit in nobis absque nostro consensu, & sine vllo initio ex nobis præcedenti, ad prædestinationem quoq; pertinere; eam videlicet, qua homo incipit moueri, & disponi ad iustificationem vltimam, quę nunquam peccato est interrumpenda.

Vt vocatio sit effectus prædestinationis, primo requiritur, scientia cõditionata, videat Deus illam habituram effectum.

4

Porro vt aliqua vocatio sit effectus peculiaris prouidentiæ, & prędestinationis duo sunt necessaria. Alterum est, vt ea detur cum ea scientia, & notitia, qua cognoscatur effectum habitura in nobis: nam si Deus, antequam conferre decreuit hãc, vel illam vocationem, non nouit, qualem effectum esset productura, non debet censeri peculiaris gratia Dei, hac vocatione præuenire voluntatem potius, quam alia. Si enim nondum cognouit Deus, quid ea vocatio factura esset in me, si mihi daretur, donec absolute decreuit eam mihi donare: sequitur priorem fuisse voluntatem vocandi me illa vocatione, quam scientiam, qua nouit consensum meum, & effectum, quem in me erat habitura, & ita non maiorem mihi gratiam fecit, præueniens me illa vocatione, quam alteri, quem præuenit æque intensa, & forsan intensiori, in quo nihilominus non erat effectum habitura: imo vero maiorem ei gratiam contulisset, si intensius ipsum vocasset. Nam maior, & minor gratia vocationis tunc non esset sumenda ex maiori, aut minori congruitate cum arbitrio ad eliciendum consensum; hæc enim sine scientia conditionalis veritatis rationem gratiæ habere non potest, sed ex maiori aut minori intensione vocationis. Ille namque, qui ignorat, quem effectum in me sit habitura vocatio, & nescit congruitatem illius cum meo arbitrio, nullam mihi gratiam facit ex eo, quod vocat ea vocatione, quæ sit effectum habitura. Id enim, quod ignoratione datur, rationem doni, aut gratię habere nequit.

Catherin.

Quocirca Catherinus & alij, qui negant scientiam hanc conditionalis veritatis, aut dicunt futura solum cognosci, quatenus iam sunt secundum rem in æternitate præsentia, defendere non possunt peculiarem gratiam præuenientem, & operantem in vno potius, quam in alio, sed seruata eadem intensione vocationis asserere debent, omnes esse æquales vsque ad consensum: quod quam sit a doctrina Augustini, & veritate alienum, disputatione 98. ostendemus. Scientia autem futurorũ sub conditione satis a nobis probata est, disput. 67.

5

Secundo requiritur vt effectũ habeat in ipsa glorificatione.

Alterum est: vt vocatio sit effectus prædestinationis, requiritur, eam ita esse connexam cum alijs effectibus vsque in finẽ vitæ, vt in ipsam glorificationem effectũ habeat. An vero ita continuari cum alijs debeat, vt non interrumpatur peccato aliquo, sequenti capite differemus. Quare, vt vocatio aliqua, vel cõsensus ex illa sit effectus prædestinationis, non debet intelligi, in eodem instanti secundum rationẽ ita esse in prædestinato, vel a Deo præparari, vt tunc in ipsam beatitudinem aliquid efficiat, sed satis est, si deinde ita cũ alijs re ipsa continuetur, vt omnia simul auxilia in beatitudinem operentur.

Instantiarum ordo in prædestinatione qua ratione assignanda

Instantiarum vero rationis secundum causam, & effectum, & iuxta ordinem rerum inter se in ipsa quoq; prædestinatione assignari debẽt, vt primo intelligatur a Deo præparari vocatio ad fidem, deinde consensus, & ipsa fides. Deniq; per singula opera, prout iustificationẽ ipsam ordine causalitatis

salitatis præcedunt, idem ordo seruãdus est; nunquam tamen secundum diuersitatem, & successionem temporum hæc instantia sunt assignanda. Atque omnes effectus in vniuersum ad duos reducere possemus. Duo enim sunt, quæ gratia in nobis operatur; vnum sine nobis, quales sunt vocationes, quæ sunt gratiæ præuenientis, & operantis: alterum vero nobiscum, quales sunt consensus, quos ipsis vocationibus per singula opera præbemus; & ad gratiam cooperantem, & comitantem pertinet: quibus duo instantia rationis propter ordinem causæ, & effectus debent constitui. Deinde per quatuor alios effectus præcipuos hi duo diuidendi sunt, nempe per fidem, iustificationem, perseuerantiam, & glorificationem: quare in singulis horum per varia opera adhuc duos illos præcipuos, nempe vocationem & consensum oportet multiplicari. Instantia tamen rationis ex solo ordine causæ, & effectus inter res ipsas debent constitui, vt disputatione 82. capite 3. ostensum est.

Ex quibus colligitur id, quod initio dicebamus, nimirum, vt effectus aliquis prædestinationi adscribatur, necessarium nõ esse vt in eodem instanti, in quo prædestinatur, proxime habeat effectum in beatitudinem, sed satis esse, si cum serie aliorum ad illius consequutionem aliquomodo operetur: alioqui si in eodem instanti deberet proxime circa illam effectum habere, possemus dare causam prædestinationis. Nam primus effectus illius in nobis esset, in gratia perseuerare, hoc est, vltimo aliquo bono opere vitam in gratia finire. Huius autem dari potest causa, licet non totius perseuerantiæ, quæ a primo auxilio post iustificationem sumenda est: etenim oratione facta ex auxilio gratiæ obtinere a Deo possumus iustificationem, deinde cursum vitæ in gratia iustificationis peragere. Aduertendum tamen est, non minus fuisse Patres solicitos de gratia, quæ datur reprobis, quam de ea, quæ datur prædestinatis, & tandem in ipsam gloriam operatur: non minus inquã soliciros fuisse, ita vt nullius gratię daretur causa ex parte nostra: est enim vtriusq; eadẽ ratio, quia gratia non esset gratia. Eo autẽ solo differũt, quod gratia, & misericordia, quæ reprobis pro aliquo tempore, & opere datur ante mortem, prędestinatis per aliquam vitę periodum vsque ad mortem conceditur. Prædestinatorum itaque miseretur Deus, vsquequo de hac vita decedant, reproborum vero pro aliqua tantum parte vitæ, vel opere aliquo ante mortem.

Instantia prædestinationis, quo pacto differat ab influentia in gloriam

7

Neque peccatum, neque permissionem illius esse effectum prædestinationis.

CAPVT II.

Peccatum etiam secũdũ esse naturæ, nõ est effectus prędestinationis, Conc. Trid.

NVllus est Catholicus, qui ignorer, peccatum non esse effectum prædestinationis, etiam si prædestinatus occasionem ex eo sæpius capiat suę salutis. Nam cum Deus causa peccati esse nequeat, vt contra Lutherum definitur, in Concilio Tridentino sessione sexta can. septimo & nos latius ostendemus prima secundæ quæstione 79. articulo primo; efficitur, vt Deus peccatum nulla ratione prædestinare possit. Non solum autem peccatum ipsum quatenus rationem malitię moralis habet, non potest esse effectus prædestinationis; sed neque actus ipse peccati secundum esse naturale: nam quamuis hoc modo sit effectus diuinæ voluntatis, quem in tempore producit; inter prædestinationis tamen effectus connumerari nõ debet: sola enim opera gratiæ per Christum, vt infra dicemus prædestinationi ascribenda sunt: actus autem ille non est opus gratiæ. Deinde eadem ratione, qua permissio non est effectus prædestinationis, vt illico videbimus, subsistentia etiam actus peccati esse nequit. Ceterum peccata etiam secundum rationem malitiæ moralis obiecta sunt, seu materia, circa quã diuina prædestinatio versatur eo modo quo versatur pœnitentia. Cõmisso enim semel peccato, præparat Deus in præscientia sua vocationem, qua tangat cor hominis, vt ad pœnitentiam eum conuertat, atque ipsa peccatum detestetur.

8

Esse potest materialiter ea quam etiam ratione malitiæ.

De permissione vero peccati nonnulli arbitrantur esse effectum prædestinationis, atque hac ratione id probant. Deus vult, & decernit æterna sua prouidentia permittere peccatum, licet non decernat facere: ergo illam permissionem in prædestinatis velle potest ad hunc finem, vt ad vitam æternam conducat, si-

De permissione peccati cõfirmatur aliquot. Rationeorũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

cat, sicut reipsa interdum conducere solet: quicquid autem Deus vult propter hunc finem, & reipsa conducit ad illum, est effectus prædestinationis: ergo permissio etiam peccati erit effectus illius. Porro eam conducere ad illum finem colligitur ex illo ad Romanos 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, iuxta expositionem Sancti Thomæ, & Anselmi, qui dicunt diligentibus Deum, etiam peccata in bonum cooperari. Quamuis igitur peccatum ipsum non sit effectus prædestinationis, erit tamen eius permissio, quę diligentibus Deum cooperabitur in bonum.

S Thom. Anselmus.

Reijcitur sententia primo ex August.

Verum horum sententia nullo modo probanda est: primum quoniam secundum Augustinum libro primo de prædestinatione Sanctorum capite 10. prædestinatio, de qua hactenus disputauimus, est donorum gratiæ præparatio, & ita nihil sub effectum prædestinationis cadit, quod non sit donum gratiæ Dei per Christum, vt dispuratione 91. capite tertio, & 10. prosecuti sumus: permissio autem peccati non est donum gratiæ. Decimo vero est negatio illius: eo namque dicitur Deus permittere peccatum, quod negat auxilium gratiæ cõgruentis, quę peccatum impediret: quis autem dicat, hãc negationem gratiæ, donum Dei esse ex meritis Christi, & passione ipsius profectum, etiamsi Deus misericordiæ sua ex peccato, quod permisit, bonum eliciat: permissio igitur non est effectus prædestinationis.

9

Secundo Reijcitur.

Deinde etiamsi permissio peccati esset effectus gratiæ Dei, non poterat inter effectus prædestinationis recenseri: nam vt aliquid sit effectus prædestinationis, non solum debet reipsa ad beatitudinem conducere, sed etiam ex voluntate illius præfinitur: atqui Deus non decreuit permittere peccatum eo fine, vt hominem per eius permissionem conduceret ad vitam æternam: ergo permissio non est effectus prædestinationis. Effectum autem prædestinationis definiendum esse ex tali fine manifestum est, quoniam prædestinatio est præparatio mediorum gratiæ in vitam æternam: & quamuis non debeat præcedere efficax voluntas huius finis, vt ex disputatione 89. constat, necesse tamẽ est voluntatem simplicem circa vitam æternam nostro modo intelligendi priorem esse, & ex illa media omnia, quæ sunt effectus prædestinationis, præparari.

Permissio peccati non est ex ratione beatitudinis.

Porro permissionem peccati non posse ex tali intentione procedere, sic ostendo. Vt Deus vellet permissionem propter beatitudinem, & vt beatitudinem hoc medio conferret prædestinatis, deberet etiam prius velle media alia, per quæ permissio conducere poterat ad vitam æternam. Nullus enim vult medium, quod remote vtile est ad aliquem finem, nisi prius velit illud, quod proxime confert ad eundem finem: nam omne medium ea ratione eligitur, qua vtile est ad finem, quare si per aliud confert, per illud etiam eligitur: cumque ordo intentionis contrarius sit ordini executionis, hoc est, illud sit prius in intentione, quod in executione posterius est, vt disputat. 89. capite septimo notatum est, sit vt medium, quod proxime reipsa confert ad finem, & in executione ipsa cæteris posterius est, prius eligatur, quam medium remotum. Si autem permissio peccati vtilis est ad vitam æternam, remote solum, & non nisi per pœnitẽtiam conducit: hæc enim propius circa beatitudinem versatur, quam permissio. Si ergo Deus voluit permittere peccatum in prædestinato ex voluntate perducendi ipsum ad vitam æternam, debuit prius secundum rationem velle illi dare vitam æternam simplici saltem affectu, deinde ordine intentionis præfinire, vt ille pœnitentiam ageret, & cautior a peccato resurgeret: eandem, vt hæc duo prædestinatus consequeretur, debuit Deus velle permittere eũ in peccatũ labi: sed hunc ordinẽ Deus in intentione sua non habuit: ergo nec permisit peccatum ex intentione perducendi aliquem ad vitam æternam. Deum autem non habuisse prius in sua intentione pœnitentiam prædestinati, quam permissionem peccati, patet, quia si pœnitentia prior fuisset in intentione Dei, Deus voluisset ex se ipso, & antecedenti voluntate, hoc est, nondum ex nobis oblata aliqua occasione, sed ante omnia opera nostra ad pœnitentiam aliquem vocare, siquidem pœnitentiam voluisset ante permissionem, & ante peccatum ipsum, antecedenti autem voluntate pœnitẽtiam Deus non voluit, imo nec velle potuit, sed potius consequenti, quæ est post opera nostra: ergo anteaquam vellet permittere peccatum, nullius voluit pœnitentiam, nec ad illam aliquem vocare.

10

Pœnitentia non est de primaria intentione Dei.

11

Confirmatur ratio Damasc.

Præterea vocationem ad pœnitentiã, seu correctionẽ nõ esse primariæ intentionis Dei, &

Damasc.

Dei, & antecedentis voluntatis, sed sequentis perspicue tradidit Damascenus secundo de fide capite 29. vbi sic loquitur: *Ac prius illud, antecedens voluntas, seu beneplacitum dicitur ex ipso manans: secundum autem, insequens voluntas, atque permissio a nostro vitio ortum ducens: atque huius quoque permissionis duplex est genus: alterum dispensatorium, & erudiendi vim habens, quod ad nostram salutem spectat: alterum a desperatione proficiscens, quod ad extremam, certissimamque, vti iã diximus, pœnam tendit.* Quibus verbis eruditionem, seu correctionem dixit esse consequentis voluntatis (quam etiam permissionem appellat) eo quod iam vitium nostrum supponat: ad eandem voluntatem inquit pertinere pœnam peccati. Pœnitentia ergo, cum sit correctio, & eruditio, non potest esse primariæ intentionis Dei, sed secundariæ, & consequentis, quæ iam supponat peccatum, ac proinde etiam supponat permissionem illius. Quocirca non vult Deus peccatum permittere, vt sanet, neque ex intentione pœnitentiæ, & correctionis: hęc enim deberet esse primaria. Liquet igitur non fuisse primariæ intentionis Dei sanare, redimere, & medicinam præparare; quia hæc non sunt bona simpliciter, sed bona (vt aiunt) in casu, supposita scilicet ægritudine, & captiuitate, ac proinde non sunt primariæ intentionis, sed secundariæ.

12

Iustare, & redimere non sunt primariæ Dei intentionis.

Confirmatur ex Cyrillo.

Idem videtur docuisse Cyrillus libro secundo ad Regin. capite. *De eo quod Christus sanctificatus est*, aliquantulum a principio his verbis. *Condidit omnia Deus, vt essent, & vt salutaria forent, quę produxit mundus, & non esset in eis pharmacum mortis, nec inferni regnum super terram.* Pœnam ergo inferni, & pharmacum nullum Deus esse voluit ex se, & primaria sua intentione. Id quod de pharmaco etiam spiritualis mortis intelligere videtur Cyrillus: subdit enim: *Inuidia autem diaboli mors introuit in mundum.* Remedia ergo peccati, & mortis spiritualis voluit Deus secundaria intentione, postquam vidit inuidia diaboli mortem, & peccatum in mundum introisse. Sicut etiam hac tantum secundaria intentione pharmacum corporalis ægritudinis esse voluit.

Ratione probatur.

Deinde ratione id ipsum probatur. Primum quoniam si Deus primaria voluntate, & ex se vellet hominis pœnitentiam, vellet necessario peccatum, sine quo pœnitentia intelligi non potest. Nam qui ex se aliquid vult, ea etiam, quæ essentialiter ad id requiruntur, necessario vult: sic se habet peccatum ad pœnitentiam, non modo secundum esse materiale, & positiuum actus, sed etiam secundum malitiam & formale peccati: quia prout tale est, ipsum detestamur: at peccatum Deus velle non potuit: ergo nec pœnitentiam ex se ipso primaria voluntate prædestinare, sed secundaria, præuisa iam culpa ex nobis ipsis, ac proinde præcedente permissione eandi in illam: prius igitur voluit permittere, quam per pœnitentiam peccatum deleri: quare neque ad hoc quod donaret pœnitentiam, & vitam æternam, permittere potuit peccatum: quinimo Deus ex se ipso antecedenti voluntate nollet esse pœnitentiam, & alia bona, quæ necessario supponunt peccatum, quia velle non potest ipsum peccatum.

13

Secũdo probatur.

Deinde alia ratione idem sic ostendo. Si Deus ex se ipso antecedenti voluntate efficaciter decreuisset pœnitentiam alicuius, vel remedium afferre peccato, non posset non sequi peccatum: quia supposita illa voluntate afferendi remedium, non maneret in eius potestate, non peccare: eumque hæc sit necessitas antecedens, tolleret omnino libertatem, vt disputat. 99. capite tertio monstrabimus. Quare falsa est eorum sententia, qui dicunt, Deum prius efficaciter decreuisse se communicare creaturis optimo modo, hoc est, per incarnationem, & in remedium peccati, deinde permisisse peccatum Adami hac intentione, vt remedium afferret. Prudentis enim, & pij iudicis, aut medici non est permittere seditiones, & morbos intentione afferendi remedia: morborum namque curatio secundariæ intentionis, & consequentis esse debet.

14

Testimonia August. & Gregor. obijciuntur.

Contra prædicta obijciet aliquis Augustinum libro de natura, & gratia capite vigesimo octauo, vbi ait: *Deserit aliquantum Deus, vnde superbis; vt scias non tuum, sed eius esse, & dissas superbus non esse.* Afferens vero in confirmationem testimonium primæ ad Timothæũ primo subiungit: *Quidam traduntur Satanæ, vt discant non blasphemare*, hoc est, permittuntur labi in peccatum, vt cautiores resurgant. Clarius libro de gratia, & libero arbitrio capite vigesimo postquam adduxit illud Dauidis, secundo Regum decimo sexto, *Dimittite eum* (scilicet Semei) *vt maledicat, quia Dominus dixit illi*, subdidit, *nec causa tacita est,*

2. Reg. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum ei Dominus iſto modo dixerat maledicere Dauid, vt videat (inquit) *Dominus humilitatem meam, & retribuat mihi bona pro malis.* & Gregor. homil. 21. ſuper euangelia ait, lapſum Petri fuiſſe a Deo permiſſum, vt in ſua perſona diſceret, aliorum miſereri; quia aliorum paſtor futurus erat. Sentiũt igitur hi Patres ex intentione alicuius correctionis, aut patientiæ permiſiſſe Deum peccata prædeſtinatorum.

Gregor.

Reſpondeo hos Patres vulgari modo fuiſſe locutos, vt Scriptura quoque conſueuit cum euentum bonum, qui occaſione peccati futurus eſt, tanquam finem exprimir, & de ipſo, vt de cauſa finali, loquitur; cum tamen revera bonum, quod Deus ex peccato elicit, non ſit primariæ ſuæ voluntatis, vt probatum eſt, & potius Deus, præuiſo iam peccato, eliciat bonum; quam vt eliciat bonum, permittat peccatum: ſicut optime expreſsit Auguſtinus 11. de Geneſi ad literam capite 22. vbi quærit, quare Dæmon a Deo creatus eſt, cum ſciret eum futurum eſſe malum, & reſpondet his verbis. *Non quia ipſum malum condidit, ſed quia, cum ſciret eum ad hoc propria voluntate malum futurum, vt bonis noceret, creauit eum ad hoc, vt de illo bonis prodeſſet.* quaſi dicat, non ea intentione ipſum condidit, & permiſit labi in peccatum, vt bonis prodeſſet tentans eos; ſed cum ſciret bonis aduerſarium fore, decreuit, tentationes illius bonis eſſe profuturas; quod eſt ſecundariæ intentionis.

Explicatur iuxta phraſim Scripturæ.

Aug.

Præterea arguet quiſpam contra idem hoc modo. Quemadmodum Deus vult permittere peccatum eo fine, vt oſtendat diuitias gratiæ ſuæ prædeſtinatis, ſicut diſputatione 95. capite 9. dicemus; nec ob id neceſſario debet velle peccatum, quod ſequitur ex permiſsione, ſic etiam poſſet Deus, velle permittere peccatum ea intentione, vt quis poſtea cautior reſurgeret, & vitam æternam conſequeretur, abſque eo, quod vellet peccatum. Reſpondeo diuerſam eſſe rationem. Nam pœnitentia, ſeu correctio neceſſario ſupponit peccatum tamquam materiam neceſſariam, circa quam verſatur, & ideo volens correctionem, antequam videat futurum peccatum, debet neceſſario velle peccatum fore, quocirca, ne aſſeramus, Deum velle peccatum, neceſſe eſt, dicamus, prius vidiſſe peccatum, vt deinde ſtatuere vellet pœnitentiam, & correctionem illius: at vero cum Deus permittit peccatum, vt oſtendat diuitias gratiæ ſuæ prædeſtinatis, non oſtendit illas ex peccatis reproborum, nec illa ſunt materia, circa quam verſatur oſtenſio diuitiarum Dei: ſed eo oſtendit Deus diuitias ſuas, & liberalitatem erga prædeſtinatos, quod cum poſſet ipſis negare congrua auxilia, quæ reprobis negauit, & ita poſſet eos permittere in peccatum labi, non negauit, nec permiſit. Ex negatione ergo auxilij, proxime ipſis oſtendit diuitias, & liberalitatem erga ipſos, & ita poteſt oſtenſio hæc eſſe primariæ intentionis, abſque eo quod Deus velit peccatum, non autem pœnitentia, aut correctio peccati, quæ circa ipſum peccatum tanquam circa materiam neceſſariam verſatur.

Secundoobijcitur.

Reſpondetur.

16

At obijciat quis in hunc modum; non poteſt Deus oſtendere diuitias ſuas vaſis miſericordiæ ex eo, quod reprobis illas non conceſsit, niſi prius oſtendat prædeſtinatis peccatum reproborum: inde enim, & non aliunde colligere poterit prædeſtinatus, reprobis fuiſſe negatam gratiam cõgruam, quam ſibi Deus conceſsit: notitia autem, & gratiarum actio quæ pendet ex notitia peccati, non poteſt eſſe primariæ intentionis Dei; ſicut neque dolor: quia ſupponit neceſſario peccatum. Reſpondeo, licet prædeſtinati in hac vita non niſi ex euentu peccati poſſint cognoſcere liberalitatẽ Dei erga ſeipſos, quod ipſis cõceſſerit eam peculiarem gratiam, quam reprobis negauit; tamen hoc eſt per accidens ratione ſtatus, & ita notitia hoc modo, & gratiarum actio inde orta in hac vita non fuit primariæ intentionis, vt argumentum probat. At vero cum in alia vita Beatis Deus oſtendat, hanc peculiarem gratiam, non ex euentu peccati, ſed ex ipſa natura gratiæ, & congruitate cum arbitrio, quam ſcientia intuitiua Beatis reuelabit: potuit hæc notitia, & gratiarum actio inde orta, cadere ſub primariam intentionem Dei: cum non ſupponat perſe, & ſuapte natura peccatũ ipſum vllomodo tamquam materiam, vel occaſionem.

17

Quo pacto placeat Deo pœna peccati.

Ex eadem doctrina licet colligere, infamiam, quæ oritur ex peccato, vel laborem corporalem, & alia mala pœnæ, non eſſe primariæ intentionis Dei, & ita cum dicimus, poſterius peccatum eſſe pœnam prioris, ratione effectus inde procedentis, non debemus aſſerere eſſe pœnam a Deo præordinatam, etiam poſt præuiſionem prioris peccati: nam poſt præuiſionẽ prioris

prioris, non poteſt Deus velle permittere poſterius peccatum ea intentione, vt infamia, vel alius labor ex illo oriatur. Hæc enim cum ſupponant neceſſario ipſum peccatum, & peccatum non ſit a Deo præfinitum, non poteſt ipſe velle infamiam ex illo profectam, antequam videat poſt permiſsionem poſterius peccatum: quo viſo placet illi infamia, quæ peccatum ipſum conſequitur, & eam in pœnã prioris probat; & hoc ſatis eſt, vt habeat rationem pœnæ prioris peccati.

18

Propriaſententia explicatur.

Iuſtificatio, & merita, quæ peccato mortali impediuntur, quodammodo ſunt effectus prædeſtinationis, quodammodo non.

CAPVT III.

QVanquam merita vitæ æternæ, & iuſtificationes, quæ peccato mortali interrumpuntur, ſunt gratiæ effectus; prædeſtinationis tamen effectus eſſe nequeunt, quatenus a Deo primũ fieri decernuntur, ſed qua ratione poſt peccatum cõmiſſum definit Deus ea omnia reſtaurare ſequenti aliqua iuſtificatione, quæ iam amplius non ſit peccato interrumpenda. Et ratio eſt manifeſta, quia non ſolum hæc omnia communia ſunt reprobis, & prædeſtinatis, cum vtriſque donentur a Deo; ſed etiam quia ipſa permiſsio peccati, quo tam in reprobis, quam in prædeſtinatis merita impediuntur, ne in beatitudinem operentur, non fit ex intentione reſtaurandi rurſus ea per pœnitentiam. Quare ſic per peccatum interrupta, nec vlterius ex intentione Dei cum pœnitentia cõtinuata, ſine effectu, & extra viam manent: niſi noua alia intentione rurſus Deus poſt peccatum, incipiat peccatorem ad viam ſalutis reducere, & omnia bona, quæ amiſit, ipſi reſtituere. Tunc igitur Deus iſtum hominem peculiari prouidentia ad ſuum regnum prædeſtinat, quando ea, quę erant impedita, ne ad beatitudinem operarentur, reſtaurat, & iterum viuificat. Quare vſque ad eam reſtaurationem Deus communi quadam prouidẽtia cum prædeſtinatis vſus eſt, ſicut etiam cum reprobis.

Ratio probatur.

Auxilia præ

Alia tamen ratio eſt de auxilijs, quæ præcedunt iuſtificationem, & in illam operantur, nec vnquam interrumpuntur, hæc enim, licet non operentur proxime in beatitudinem, quia tamen Deus ſua peculiari prouidentia ſemper ea voluit eſſe cõtinuata cum alijs vſque ad beatitudinem, nec permiſit ipſis impedimentum opponi, ad eandem ſeriem peculiaris prouidentiæ ſemper pertinent. At vero cum iuſtificatio impedita ita maneat extraviam beatitudinis, vt indigeat noua ordinatione, & intentione Dei, qua reſtaurata, ad viam reducatur; ideo, quando fit, non pertinet ad prædeſtinationem, cum nondum in ordinem, & ſeriem peculiarem reducta ſit, ſed quando per pœnitentiam reparatur.

cedentia iuſtificationẽ quæ nunquam amittitur rumpitur, effectus ſũt prædeſtinationis.

19

Merita impedita peccato, etiamſi ex intentione efficaci gloriæ procederẽt non eſſent effectus prædeſtinationis.

Hæc ratio non ſolum probat in opinione eorum, qui ſolum concedunt voluntatem ſimplicis affectus circa beatitudinem communem reprobis, & prædeſtinatis, antequam præuideatur perſeuerantia, verum etiam in opinione, illorum, qui dicunt, quoſdam fuiſſe electos ad gloriam voluntate efficaci, antequam decerneret Deus eos vocare, & ex illa voluntate illos peculiari prouidentia vocaſſe. Nam licet hoc ita eſſet; auxilia tamen, merita, & iuſtificationes peccato impeditæ, non poſſent ad peculiarem prouidentiam ſpectare, etiamſi ex illa efficaci electione ad gloriam procederent: eo quod dum impediuntur peccato, continuari non poſſunt voluntate Dei cum alijs mediis, quæ poſtea concedentur prædeſtinatis poſt nouam pœnitentiam. Nam cum permittit Deus aliquem labi, non permittit ex intentione vocandi illum ad pœnitentiam, vt probatum eſt, ſed ex alio fine, oſtendendi nimirum diuitias bonitatis ſuæ: ergo iuſtificatio illa, quæ peccato impedita fuit, non manſit continuata volũtate Dei cum alijs mediis, quæ vſque ad beatitudinem perducent prædeſtinatum, ſed noua intentione poſt permiſsionem, & peccatum, ad viam rectam beatitudinis reuocatur. Ceterum multo melius ratio prædicta probat in ea ſententia, quæ nullam peculiarem voluntatem dandi gloriam prædeſtinatis concedit ante perſeuerantiam. Sic enim iuſtificatio interrupta non procedit ex peculiari voluntate circa finem, & ita neque inde ad peculiarem prouidentiam pertinebit.

3

20

Deinde ſetiamſi concedamus, vt verior opinio fert, Chriſtum non fuiſſe venturum, ſi Adamus non peccaſſet, & ita gratiam, & merita Adami, quæ in ſtatu innocentiæ

Prædeſtinatio Adami fuit per Chriſtum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

innocentiæ habuit, non fuisse ex merito Christi; nihilominus recte defenditur, totam Adami prædestinationem fuisse per Christum, eo quod prædestinatio illius, vt probatum est, non incepit a iustificatione, & meritis, quæ in illo statu ei donata sunt, sed a viuificatione, quæ fuit post peccatū: quocirca illa merita pertinent ad prædestinationem, non prout in statu illo facta, sed quatenus ex meritis Christi restaurata per pœnitentiam. Imo in opinione illorum qui dicunt Christum alias venturum, etiāsi Adamus non peccaret, & prius fuisse prædestinatum, quam peccatum Adami esset præuisum, de effectibus prædestinationis Adami hoc modo sentiēdum est: eo quod prædestinatio tota Adami, ita meritis Christi de facto tribuenda est, vt, ex merito passionis Christi eam esse, dicamus: fuit enim prædestinatio redemptionis: hoc autem meritum non fuit præuisum ante peccatum, sed postea: quia occasione illius Christus venit, saltem mortalis, & mortem passurus, qui alias non ita veniret, nec pateretur. Quare ex merito passionis Christi nō habuit Adamus gratiam, & merita in statu innocentiæ, vt plane fatetur Aug. libro de correptione & gratia c. 11. his verbis. *Ille*, (scilicet Adamus) *in illis bonis* (scilicet statu innocentiæ) *Christi morte non egut.* Cum ergo ex Christi passione habuerit omnem effectum prædestinationis, & electionis ad vitam æternam, fit, vt illa merita status innocentiæ sub prædestinationem illius nō ceciderint, sed sub communem prouidentiam.

21

Obiectio quorundā.

Obijciunt aliqui hoc modo, omnes effectus prouidentiæ Dei in hominibus aut est prædestinationis, aut reprobationis: at qui illæ iustificationes, & merita non pertinent ad reprobationem: ergo ad prædestinationem spectare debent. Respōdeo nec in prædestinato, nec in reprobo omnem effectum prouidentiæ Dei esse prædestinationis, aut reprobationis: sed aliquem esse effectum communis prouidentię, etiam si ad gratiam Christi pertineat: nam cum non sit in serie illa continua mediorum ad vitam æternam, dicimus non esse effectum prædestinationis, quæ est peculiaris prouidentia erga prædestinatos, quāuis sit effectus gratiæ: id quod in reprobis manifestum est.

Soluitur.

Quænam bona naturalia sint effectus prædestinationis.

CAPVT IIII.

Distinctio bonorū naturaliū & supernaturalium.

NOnter Scholasticos Doctores, præsertim recentiores receptissima est illa distinctio rerū naturalium, & supernaturalium, in ordine autem supernaturali constituūt gratiam habitualem, virtutes infusas, & earum operationes, in ordine vero naturalium rerum collocant ipsam hominis substantiam, naturam, atque opera moralis virtutis acquisitæ, quæ fiunt solum ob honestū finem virtutis lumine naturalis intelligentiæ cognitum. Hac præmissa distinctione, de effectibus prædestinationis varie sentiunt: nonnulli arbitrantur opera moralis virtutis acquisitæ, quæcunque illa sint, non esse effectus prędestinationis: ita existimat Sotus lib. 1. de natura & gratia ca. 20. Alij contra non solum hęc opera dicūt esse effectum prędestinationis, verum etiam alia naturalia, quæ efficaciter conducunt ad vitam æternam, vt tali loco nasci, tali corporis temperamento prædituum esse, ex patribus Christianis ortum fuisse, & optimo loco educatum, denique tali tempore, & occasione obijsse. Huc etiam dicunt spectare varias occasiones externas, quibus homo moueri incipit ad pœnitentiam, vt quod occurrat funus in via, & platea, quod aliquis videat alium coram se mortem infœliciter oppetere, & alia id genus.

22

Quorundā sententia.

Sotus.

Sententia aliorum.

Horum autem sententia probatur, quia ille videtur esse effectus prædestinationis, qui efficaciam habet in beatitudinem ipsam, & ad illius cōsecutionem aliquo modo confert: sed hęc omnia conducunt ad beatitudinem, ergo sunt effectus prædestinationis.

Ratione probatur.

23

Ego vero distinguendum esse arbitror: nam quædam ex enumeratis esse possunt effectus prædestinationis, & gratiæ Christi eo modo, quo inferius explicabitur, alia vero nequaquam. Sed, vt melius hæc a nobis explicentur, primum supponenda est doctrina communis Augustini contra Pelagium, & eos, qui ex reliquijs erant Pelagianorum, quam tradidimus disp. 89. ca. 3. & 10. prædestinationem scilicet, de qua Patres disputarunt, non esse quamcunque Dei prouidentiam, & præfinitionem rerū sed prępparationem donorum gratiæ, non cuiuscunque, sed gratiæ per Christum, quæ est gratia redemptionis, &, vt ait Augustinus epist. 95. conferrur adultis ad recte viuendum,

Sub prædestinatione eorum dicit gratiam per Christū.

Augustinus.

Conc. Mil. Carth. Pa. Aug.

uendum, & tentationes superandas, atque a Concilio Milcuitano, Cœlestino Papa, & ab eodem Augustino gratia iustificationis, seu in qua iustificamur, vocatur, vt notauit disp. 88. ca. 1. in paruulis vero est gratia ipsa Baptismi, qua remittitur originale peccatū. Quidquid ergo non est gratia per Christū eo modo, quo diximus, sub ipsam prædestinationem gratiæ cadere nequit. Nam cum prædestinatio, vt ait Augustinus lib. 1. de prædest. sanct. cap. 10. hoc differat a gratia, quod prædestinatio est æterna gratiæ præparatio, gratia vero est ipsa donatio quidquid non est gratia, de qua ipse disputat ibi contra Pelagianos, & Semipelagianos, ad prædestinationem non pertinebit, disputat autem ibi de gratia Christi, quæ ad recte viuendum adultis donatur, vel paruulis ad remissionem originalis cōceditur.

24 Gratiæ per Christum quædam sunt exteriores aliæ interiores.

Deinde obseruandum est, inter gratias, quas nobis Deus donat ad recte viuendū, tentationes vincendas, & vsque in finem perseuerandum, quasdam esse externas, merito etiam Christi nobis oblatas, quibus ad recte viuendum excitamur: quæ quidem sicut ex iusto Dei iudicio quibusdam negantur, vt Tyrijs & Sidonijs; sic etiam misericordia Dei alijs conceduntur: quasdam vero gratias esse interiores, nempe sanctas, & pias cogitationes, quibus pius, & deuotus affectus in nobis gignitur. Illas quidem exteriores gratias concedebant non solū Semipelagiani, sed etiā Pelagius ipse, & Cœlestinus, vt notauimus disput. 89. cap. 4. & colligitur ex epist. 90. & 95. apud Augustinum. Dicebant autem, exteriorem gratiam esse legem, & prædicationem, qua notitia nobis donatur eius, quod agendum est, eāque sufficere arbitrabantur sine submini-

Augus.

Hi errore a Patribus damnatur.

stratione spiritus intus mouētis. Quorum error damnatur ab Augustino, & a Patribus Africanis, & a Concilio Mileuitano can. 4. Quare sicut Pelagius cōcedebat gratiā externę prædicationis, ita non negaret gratiam signorum, quibus homo ad bene operandum admonetur. Neque vero Augustinus, & Patres Africani disputātes contra Pelagium vsquam dixerunt, signa exteriora, & prædicationem non esse gratiam, sed tantum dixerūt hanc non sufficere sine spiritu intus mouente, & eam non esse, quam commendat Apostolus ad Romanos cum ait, sine meritis nostris donari, quam fateri debent Christiani.

25

Quæ opera moralia.

His iactis fundamētis, difficultati propositæ respōdeo primo, opera omnia moralia, quæ effectum habent in vitam æternam, vel quia sunt dispositio ad iustificationem licet remota, aut occasio, vel denique quia fiunt ab homine iusto, esse vere effectus prædestinationis, quia fiunt ex gratia Christi, & spiritu illius intus mouente, vt satis a nobis probatum est disput. 91. cap. 14. & 15. multa autem esse huiusmodi ego non dubito. Primum omnia, quæ fiunt ab homine iusto, cum sint vere meritoria vitæ æternæ vt definitur in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 16. & fusius ostendemus 1. 2. quæstione 114. art. 4. absque dubio effectum habent circa beatitudinem, ac proinde effectus sunt prædestinationis. Præterea multa alia sunt, quibus homo a Deo impetrat noua auxilia gratiæ, vt eadem disput. 91. c. 16. monstrauimus. Hæc igitur inter dona gratiæ Christi, ac proinde inter effectus prædestinationis connumerari debent.

sint effectus prædestinationis.

Cōc. Trid.

Secundo ad gratiam Christi, & prædestinationem pertinent omnia signa exteriora, quæ Deus confert, vt spiritum sanctę cogitationis nobis inspiret, hæc enim prępparat Deus ijs, quibus internam spirationem donare placuit: quibus vero cōgruā cogitatiō nē ad recte viuēdū, & ad vitandū peccata dare noluit, ipsa etiā signa exteriora, quibus ipsi cōgrue excitarentur, denegauit; vt prę clare Augustinus libro de bono persc. ca pite 14. his verbis testatur. *Exquo apparet, habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moneantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant, & tamen si Dei altiore iudicio a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibetur vel dicta diuina, vel facta, per quę possent credere, si audirent vtiq; talia, vel viderent.* Cum dicit, *Possent credere*, intelligit potentiam cum effectu, ac si dicat, crederēt. Dixerat enim prius, *Quo moneantur ad fidem*, non, *Quo possint moueri.* Ita ergo hæc signa exteriora ad gratiam Christi, eiusque prædestinationem pertinere dicendum est; vt asseramus ea sola non sufficere, sed internam etiam cogitationem, & inspirationem necessariam esse, quam Apostolus commendat, & Patres contra Pelagium probant. Quare cum his signis, quoties auxilium gratiæ Christi interius nobis donatur, non solum est gratia cooperans, vt aliqui falso arbitrantur, sed etiam operans, & pręueniens, vt disput. 88. cap. 8. manet probatum.

Signa exteriora quo modo sint effectus.

26 Augus.

Sine interna inspiratione insufficientia sunt.

Hoc eodem modo de morte prępmatura, quę tali tempore accidit, vt iustum a peca

Universidad de Deusto
Biblioteca

to paulo post sibi imminente liberet, vt in gratia Dei vitam finiat, dicendum est, hac enim morte sicut iusti perseuerantia completur, sic etiam eius prædestinatio perficitur. Est igitur donum Dei per Christum & inter effectus prædestinationis connumerati debet. Nam, vt notaui disput. 91. c. 13. inter gratias Christi non solum computantur auxilia, quæ ab Scholasticis dicuntur esse supernaturalis ordinis ad opera infusarum virtutum, sed etiam ea, quæ cum sint naturalis ordinis, conferunt tamen ad pietatem, ad recte viuendum, & in gratia perseuerandum. Neque vero Patres inter ea, quæ sunt ordinis supernaturalis, & quę sunt naturalis, distinxerũt, sed omne illud, gratiam Christi appellarunt, quod, vti diximus, adiuuat nos, & excitat ad recte viuendum, & præcepta etiam decalogi seruanda. Idem puto dicendum de occasione, & tempore, quo aliquis nascitur, quando ea fuit occasio salutis: vt quod puer, qui statim post partum moriturus est, prope fontem nascatur, vbi baptizari possit; vel apud eos, qui statim ipsum baptizent. Idem de educatione bona alicuius, quæ efficaciter conducit ad iustificationem, & perseuerantiam: hæc enim omnia sunt dona gratiæ, & per Christum, exteriora tamẽ non sicut inspirationes, & cogitationes sanctæ.

Naturitas etiam, & bona educatio

27

Tertio demum ea, quæ ad naturalem hominis constitutionem, & temperamẽtum spectant, nullo modo debẽt inter effectus prædestinationis, nec inter effectus gratiæ Christi, quam contra Pelagium Patres defendunt, referri: tametsi ad donum creationis, pro quo etiam gratias Deo agere debemus, pertineant. Id primo diserte tradiderunt nobis Patres Africani cum Augustino epist. 95. ante medium: nam cum Pelagius fraudulenter retractans suam sententiam in Concilio Palæstino asseruisset, gratiam Christi sine meritis dari, intelligens gratiam creationis, quæ omnia merita præcedit, Patres Africani in ea epist. & in 90. ostenderunt, non satis esse, si hanc gratiam ille confiteretur, sed aliam omnino distinctam, necessariũ esse, concedere. Inquiunt ergo: *Etsi enim quædam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, quia nõ præcedentium aliquorum operũ meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est: alia est tamen, qua prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur, vt dicere possimus, si Deus pro nobis, quis contra nos?* Ex mente igitur Patrum gratia prædestinationis, non est, qua conditi sumus, sed qua iam creati, & producti vocamur, iustificamur: de qua dicere possumus, non quidem antequam simus, sed post creationẽ: *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Idem habet Aug. August. epist. 105. ibi enim detegit etiam fraudem, qua Pelagius retractans suum errorem, dixit, gratiam sine meritis nostris nobis donari, intelligens gratiam creationis.

Dona creationis, non sunt prædestinationis effectus. Probatur primo ex Augustino & Patribus Africanis.

28

Patres Africani.

Secundo, cum Augustinus, & alij Patres contra Pelagium, & reliquias Pelagianorum eodem modo contendunt, gratiam sine meritis nostris dari, & sine illis prædestinari, loquuntur de prædestinatione eiusdem gratiæ, quam probant in tempore, etiam sine meritis nostris, donari. Augustinus enim lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 10. inter prædestinationem, & gratiam his verbis differentiam constituit: *Inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero iam ipsa donatio.* & eodem lib. c. 14. inquit, *Quocirca prædestinatio Dei, quę in bono est, gratia est, vt dixi, præparatio: gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* Loquitur autem gratia, quam, contra Pelagium probat, sine meritis donari. Sed si prædestinatio nostra inciperet a dono creationis, siue illud sit communis creationis, siue peculiaris, quo aliquis optima indole a Deo donatur, iam facile Pelagius, & Pelagianorum reliquiæ cum Patribus conuenirent, concedentes gratiæ, & prædestinationis totius nullum dari meritũ ex nobis; quia omnia a dono creationis inciperent, ante quod nullum meritum esset in nobis: sicut etiam nonnulli de reliquijs Pelagianorum, qui ad hanc gratiam creationis confugiebant, vt gratiam sine meritis esse concederent, asserebant, vt notauimus disput. 89. cap. 5. Cur igitur Patres Africani epistolis citatis & Augustinus epist. 105. retractationem illam Pelagij, de gratia sine meritis concessa factam in Concilio Palæstino, non admitterent? Cum ergo illi Patres velint nouam aliam gratiam supra donum creationis a Pelagio concedi, & hanc dicant a Deo prædestinari sine meritis, nullo modo donum creationis sub hac prædestinatione comprehendunt.

Probatur ex discrimine inter Patres, & Pelagianos.

Aug.

29

Tertio, si donum creationis esset effectus prædestinationis, deberet esse primus & fundamentum cæterorum: quare, qui dicerent huius non dari causam nec meritũ ex parte nostra, etiamsi assererent, dari causam

Tertio præbetur exhibitio Pelagianis, & Semipelagianis.

causam primæ vocationis gratuitæ ad iustificationem, non ideo cogerentur concedere, dari causam prædestinationis. Vt enim ex parte nostra sit causa prædestinationis, deber etiam esse primi effectus: quodsi primi effectus non est causa, etiamsi alterius detur, non possumus nos dici causa nostrę prædestinationis. Nam in omni opinione plurium effectuũ sumus causa aliquo modo, vt augmenti gratiæ, perseuerantię, consensus, & cuiusuis secũdę gratiæ, quam ex alia priori nobis impetramus: ideo autem non dicimur causa, vt prædestinemur, quia non sumus causa primi effectus. Sic ergo Pelagius, & Semipelagiani non cogerentur cõcedere causã prædestinationis: quinimo recurrentes ad gratiã creationis causã aliquo modo meritoriã ex parte nostra negabant. Ceterum quia Augustinus contra eos loquebatur de prędestinatione gratiæ per Christum, quæ distincta est a dono creationis, ideo extra effectus illius, constitutio, & productio naturalis prædestinati referri debet.

10

Confirmatur ex Pelagianis.

Hac etiam de causa Petrus Diac. libro de incarnatione ca. 8. libros Fausti auathematizat, & contra Augustini & Cœlestini sententiam de prædestinatione scriptos esse pronunciat. Quia labori humano subiũgebat gratiam, vt disput. 91. cap. 11. notauimus, nempe intelligens quæstionem fuisse cum Augustino de prædestinatione gratiæ an illa ex aliquo initio nostro daretur in tẽpore, & in æternitate prędestinaretur: quod si prædestinatio a creatione inciperet, nullo modo Faustus dixisset labori humano subiungi gratiam, & ex illo prædestinari.

11

Christi gratia non data ex meritis naturæ indole inge-

Quarto si indoles esset effectus prædestinationis, necesse erat, ipsã esse causam, seu occasionem aliorum donorum, quæ ex meritis Christi nobis conferũtur. Si enim nullo modo est causa, non erit connexa cum alijs effectibus prædestinationis, neque vllum cum illis ordinem constituet; sed erit veluti subiectum prædestinationis, cui tota series gratiarum, ac proinde, tota prædestinatio ex libera Dei voluntate absque alia occasione aduenier. Porro bonam indolem non esse vllo modo causam, seu rationem, ad quam respiciens Deus prædestinet dona suæ gratiæ, nullus est Catholicus, qui neget; neque Massilienses ausi sunt inficiari. Non enim ideo Deus aliquem vocat gratia sua, quia videt ipsum bono ingenio præditum, cum multos huiusmodi relinquat, alios vero pessimæ indolis prædesti

netid quod Augustinus primo lib. ad Simplicianum q. 2. circa finẽ his verbis expressit. *Non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliquæ cogitationes præmittor, nisi vel magis ingenium, vel minora peccata, vel vtrũque, addamus etiam, si placet, honestas, vitaeque doctrinas.* Et paulo post. *Sed cum hoc statuere, ita me videbit ille, qui infirma mundi elegit, vt confundat fortia, & stulta mundi, vt confundat sapientes, vt cum intuens pudore correctus ego irrideam multos, & præ quibusdam peccatoribus castiores (* ecce bonam indolem ad virtutẽ) *& præ quibusdam pisceatoribus oratores:* ecce bonum ingenium. Vtriusque autẽ Deus nullam rationẽ habuit, vt Augustinus testatur ibidem. August. 32

Ingenium præstans facilius excitatur a gratia, non ita facit vt excitetur.

Negare quidem non possumus id, quod ipse docuit lib. de bono perseuerantiæ c. 14 aliquos videlicet eo ingenij acumine ex dono ipsius creationis polliere, vt si viderent signa, vel audirent verba, quæ alij videntes, & audientes non credunt, neque cõuertuntur, sine dubio crederent, & conuerterentur. Nihilominus quibus signa videre, aut verba huiusce modi audire conceditur, quibus præsentibus Deus interius tãgit corda eorum, non ex eo, quod optima indole prædita sunt, sed ex sola Dei misericordia conceditur. Quocirca licet bonum ingeniũ facilius gratia Dei moueatur; illud tamen nunquam est causa, vt aliquis congrua cogitatione vocetur. Ac proinde gratiæ prædestinatio nõ a dono creationis, sed a vocatione ipsa gratuita sumit exordium. Ideoque multis, qui tali ingenio vigẽt, ea signa nõ concedũtur: quia, vt inquit Augustinus prædestinatione gratiæ a massa perditionis non sunt discreti, hoc est, quia interior, & congrua vocatio, quæ ex illis signis alioqui nasceretur, non est illis a Deo prædestinata: atque in vniuersum nullus est tam hebẽti ingenio, & tam praua natura, qui dum est rationis compos non possit talia videre signa, & audire verba, quibus congrue moueatur. Neq; enim Deo defuit modus, quo si vellet, conuerteret Esau; sed plures quidem sciebat, ex quibus nullum adhibere voluit, vt notauit Augustinus lib. 1. ad Simplician. q. 2. post medium. Demum omnis prædestinatus eo modo vocatus fuit, quẽ sciebat Deus, aptum esse illi, vt moueretur, sicut in ea quęstione inquit Augustinus; ob id tamen non dicimus, qualitatem ingenij, & creationis ad prædestinationem pertinere. 33 August.

Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex nobis est posse dispositio vt gratia facilius operetur, nō tamen vt detur.

Ex dictis colligitur, non esse errorem Semipelagianorum, concedere dispositionē naturalem ex nobis, aut ex bona indole naturali, non quidem ad gratiam obtinēdam, sed, vt gratia ex misericordia collata, facilius in nobis operetur: sic enim neque initium, neque occasio etiam remota, aut per accidens, gratię conceditur. Qui vero dicunt, dari ex nobis dispositionem ad gratiam, siue remotam appellent, siue per accidens, & remouentem solum impedimenta, qua ratione defendi possint, ignoro. Dispositio enim ad gratiam ideo dicitur, quia ad gratiam obtinendam præcedit: Si autē talis ex nobis daretur, iam esset initium ali quod gratiæ ex nobis: incideremus ergo in absurda, quæ disput. 91. inferebamus. Datur igitur ex creatione nostra dispositio aliqua, vt gratia, quæ gratis, & absque vlla occasione nostra nobis collata fuit, facilius in nobis operetur, quia magis cōtemperatur arbitrio, non tamen, vt gratia nobis donetur. Qualis vero ordo sit assignandus inter

14 Voluntas creationis, prædistinatum præcedit.

voluntatem producendi hominem, & ipsum iustificandi, & glorificādi, patet ex ijs, quæ dixim⁹ disput. 81. c. 5. iuxta quę, prior esse debet voluntas producendi hominē, quam ipsum vocandi, licet simul habuerit Deus intentionē ipsū glorificandi simplici tantum affectu complacentiæ. Ex quo sequitur prędestinationem, quæ a vocatione incipit posteriorē esse ipsa voluntate creā di hominem.

Gratiam creationis nō esse præ destinationis effectū pulchre docet August.

Postremo Augustinus epist. 105. detegens etiam fraudem Pelagij, qua in Concilio Palęstino dixerat, gratiam nobis dari sine meritis nostris, intelligens gratiam creationis, ait in hæc verba: *Absciatur a Christianorum cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus; sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus. Ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum. Istam Christus non pro nullis, vt homines conderentur; sed pro impijs, mortuus est, vt iustificarentur.* Intelligit vero Augustinus gratiam iustificationis esse fidem, vt statim explicat, quia ab illa mouemur ad iustificationem. Hanc ergo dicit esse gratiam, quam Christus nobis passione sua meruit, non autem gratiam creationis: atqui Christus passione sua est causa totius nostræ prædestinationis a primo effectu; alioqui non esset causa totius: ergo donū creationis non pertinet ad gratiam prædestinationis. Et quanuis negare non possimus, aliquos homines merito

Aliquibus dona creationis sunt concessa per Christum. 35

Christi non solum genitos fuisse, sed etiam bono ingenio, & indole præditos, eos nimirum, qui orationibus fidelium a Deo donati sunt; vt Franciscus de Paula, & alij Sācti, ac proinde donum creationis in his ad gratiam Christi pertinere; eam tamen non esse effectum prędestinationis, postrema illa ratione probati potest. Quare præter ipsam beatitudinem, donum prædestinationis solum est spiritus, qui ad recte viuendum per sanctas cogitationes, & inspirationes nobis subministratur, & cætera omnia externa adiumenta, quæ ad eundē effectum conferunt, vt iam explicatū est.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

146 1 d. 41. art. 4. & 3 d. 37 art. 3. q. 1. p. & 4. dist. 45. q. 1. art. 3. & vers. q. 6. art. 6.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio non possit iuuari precibus sanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens non potest temporale iuuare ad hoc quod aliquod æternum sit. Sed prędestinatio est æterna. Cum igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuuare ad hoc quod aliquis prædestinetur. Non ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

2 Præterea. Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti. Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit spiritum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum.

3 Præterea. Eiusdem est adiuuari, & impediri. Sed prædestinatio non potest impediri. Ergo non potest aliquo iuuari.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 25. quod Isaac roganit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem cōceptu natus est Iacob,

est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum.

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædestinationis dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam: quia his factis vel non factis prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed cōtra hoc sunt omnes admonitiones sacræ Scripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. Alij vero dixerunt, q̄ per orationes mutatur diuina prædestinatio. Et hęc dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, qui ponebant ordinationem diuinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificijs, & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacræ Scripturę. Dicitur enim 1. Regū 15. Porro triumphator Israel nō parcet, neque pœnitudine flectetur. Et Romanorum 11. dicitur, quod sine pœnitentia sunt dona Dei & vocatio. Et ideo aliter dicendum quod in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa præordinatio diuina, & effect⁹ eius. Quantum igitur ad primum, nullo modo prędestinatio iuuatur precibus Sanctorum. Non enim precibus sanctorum fit quod aliquis prędestinetur à Deo. Quantum vero ad secundū dicitur prędestinatio iuuari precibus Sanctorum & alijs bonis operibus: quia prouidentia (cuius prędestinatio est pars) non subtrahit causas secundas: sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur sic prouidentur naturales effectus vt etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non prouenirent; ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quic quid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est ad bene operandum, & orandum: quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petr. 1. Satagite vt per bona opera certam vestram vocationē & electionem facatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod prædestinatio non iuuatur precibus Sanctorum quantum ad ipsam præordinationem.

Ad secundum dicendū, quod aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo inquantum ab eo accipit virtutem, & sic adiuuari, infirmi est: vnde Deo non competit; & sic intelligitur illud, Quis adiuuit spiritum Domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos inquantum exequimur sua ordinationem, secundum illud 1. ad Corint. 3. Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est propter defectum diuinæ virtutis, sed quia vitur causis medijs vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus, & vt etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad tertium dicendum, quod secundæ causæ non possunt egredi ordinem causę primæ vniuersalis, vt supra dictū est, sed ipsum exequuntur. Et ideo prædestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri. Q. 19. art. 6.

Explicatio articuli.

POst articulum 5. operæpretium duximus octauum interpretari, vt primum omnia, quæ propria sūt prædestinationis, deinde quæ ad reprobationem pertinēt, postremo quæ aliquo modo vtrique communia sunt, iuxta ordi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta ordinem a nobis in principio huius quæ stionis assignatum, pertractemus.

Conclusio. Conclusio ergo huius articuli est. *Quod ad diuinam præordinationem spectat, prædestinatio non potest orationibus, & operibus Sanctorũ iuuari, bene tamen quod ad effectus ipsius attinet*. Explosis duobus erroribus, quos S. Tho. refert in textu, distinguit ea, quæ in prædestinatione sũt, sicut distinxerat art. 5. est enim ipse actus Dei æternus, qui idem est cum essentia ipsius, & sunt effectus ipsius prædestinationis. Ait ergo, id, quod æternum est, non iuuari precibus ipsius prædestinati, nec alterius: sicut etiam dixerat art. 5. nullam illius causam dari: at vero effectus prædestinationis iuuari posse. Probat autem, quia prouidentia Dei multos effectus prædestinationis esse voluit mediis causis secundis: nam media oratione ipsius prædestinati voluit aliqua dona ei conferri, & merita illius augeri. Iuuatur ergo prædestinatio precibus prędestinati, quatenus totus effectus prædestinationis oratione prædestinati completur. Sed quo ad inchoationem, non inquit aliquo modo precibus ipsius prædestinati iuuari: certum enim est, orationes prædestinati ad inchoationẽ effectus prædestinationis in ipso nihil cõferre, vt ex ijs, quæ diximus disput. 91. c. 17. perspicuum est. De orationibus vero alicuius, quibus prædestinatio alterius iuuatur, docet S. Thomas, eas sub ordinem prædestinationis illius cadere, sicut reliqua omnia, quæ salutem prædestinati promouent: cumque eadem ratio sit de orationibus Christi, si ad nostram prædestinationem referantur, eadem de vtrisque erit statim controuersia. Nã, quod attinet ad orationes ipsiusmet prędestinati, quo modo conferant prædestinationi ipsius, satis a nobis loco citato dictum est.

36 Duo sunt in prædestinatione.

Ratio conclusionis.

An meritum, & orationes Christi, vel Sancti alicuius fuerint promeritæ nostram prædestinationem, & electionem. Disp. 94.

Variæ Scholasticorum opiniones. cap. 1.
Meritum Christi fuisse causam nostræ prædestinationis, & electionis auctoritate probatur. cap. 2.
Christum meruisse nostram electionem, ratione probatur. cap. 3.
Meritachristi fuisse causam nostræ prædestinationis, ratione ostenditur. cap. 4.
Diluuntur aduersariorum oppositiones. cap. 5.

Variæ Scholasticorum opiniones.

CAPVT 1.

1

SVnt nonnulli Scholastici non infimi nominis, qui liberalitatẽ diuinæ prædestinationis adeo prædicant, vt non solum ex parte prędestinati, verumetiã ex parte alterius nullam causam meritoriam, aut impetratoriam illius esse putent, sed in solam Dei voluntatem tantum beneficium referendum esse asseuerent: quorum varios dicendi modos in hoc c. referemus. Primo igitur Adamus in Cõmentarijs epist. ad Ephe. in illud 1. cap. *Sicut elegit nos in ipso*: censet prædestinationem nostram, & electionem non fuisse factam ex meritis Christi, sed hæc duo beneficia in solam Dei liberalitatem esse referenda. Huius sententiæ nullam adducit rationem: sed forsan ea est, quia existimat hic auctor, fidem, & alias dispositiones ad iustificationem, non ex meritis Christi, sed ex sola Dei voluntate nobis concedi. Sic docet in c. 1. ad Philippen. sub finem, & in illud 2. Pet. c. 1. *In iustitia Dei*; quam opinionem tradiderãt prius Capreol. in 3. d. 18. q. vn. a. 3. ad argumenta Scoti cõtra 4. concl. Ferrar. 4. cõtra gent. c. 55. §. *An autem*. Driedo. de captiuit. & redempt. gener. human. tractatu 2. c. 2. p. 3. a. 4. ad 1. obiectionem, & tractatu 4. c. 2. p. 8. memb. 3. eam quoq; indicauit Ruard. a. 6. §. *Iterum obijcitur*, cum asseruit Christũ nobis sufficienter meruisse remissionem peccatorum, sed non fieri nobis æqualem applicationem meritorũ eius, partim prouenire ex nostro libero arbitrio, partim vero ex diuina electione: atque in hanc sententiam citat Capreolum, & Driedonem. Videtur ergo sentire, vt applicentur nobis merita Christi, necessariã esse aliquã priorẽ dispositionẽ in nobis, quæ nõ sit ex meritis Christi, propter quam nobis applicentur: quodsi existimat hanc esse ex solo libero arbitrio, sentit cum Massilienſibus: si vero ex auxilio gratiæ, concedere debet eam gratiam non fuisse ex meritis Christi. Ex qua doctrina recte colligitur sententia Adami superius allegata, & in eam consentire debent cæteri auctores citati: quoniam si nobis fides, & aliæ dispositiones, quæ iustificationem præcedunt, non sunt ex meritis Christi, & illæ ad prædestinationem pertinent, vt disput. 91. c. 5. contra Bonauenturam satis probatum est, consequitur prædestinationem in nobis cæpisse, antequam merita Christi nobis applicarentur. Si autem merita Christi non fuerunt causa primi effectus nostræ prædestinationis, dici non poterunt causa ipsius prædestinationis, vt eadem disp. c. 1. monstraui. Christum autem non fuisse causam nostræ prædestinationis, cum Adamo plane affirmat Driedo art. illo 4. ad 1. obiectionem, alij vero de prædestinatione expresse nõ loquũtur.

Adamus. Prima opinio negat prædestinationem nostram esse ex meritis Christi.

Primo argumento.

Capreol. Ferrar. Driedo. Ruard.

Qui simul huic sententiæ.

Facit cum Adamo, & Driedone Franciscus Sonnius lib. 2. demonstrationis Euangel. tractatu 3. qui est de passione Christi c. 19. & hoc ipsum probat alia ratione, quã insinuare etiã videtur Adamus: quia, vt Christus mereretur nobis prædestinationem nostram, necesse erat, mereri omnem effectum illius, sed non potuit mereri omnem effectum illius, eo quod ipsa incarnatio, passio, & meritum Christi inter effectus nostræ prædestinationis connumeratur: ergo Christus non fuit promeritus nostram prædestinationẽ. Hoc argumẽto recentiores nonnulli in hanc sententiam adducuntur, & ob id etiam affirmant cũ Dur. in 1. d. 41. q. 3. n. 4. nullum iustum, quantumuis alteri impetret primam gratiam, mereri posse illi prædestinationẽ, quia ipsa oratio, & meritum iusti est effectus prædestinationis alterius: id quod hoc pacto suaderi potest secundo. Quæcunque conferũt alicui efficaciter, vt vitam æternam consequatur, siue interior spiritus gratiæ, siue exteriora adiumenta, sunt effectus suæ prædestinationis: ergo & orationem, seu meritum alterius, virtute cuius spiritum gratiæ prædestinatinatus consequitur, inter effectus suæ prædestinationis referre, & pro eo etiam beneficio peculiares Deo gratias agere debet. Præterea non posse Christum nostram prædestinationem mereri, probatur tertio. Id, q̃ est temporale, & creatũ non potest esse causa æterni, & increati: sed meritum Christi fuit tẽporale, & creatum, prædestinatio autem nostra æterna, & increata: ergo meritum Christi non potuit esse causa illius. Quarto ex doctrina S. Thomæ supra q. 22. a. 3. Deus in sua prouidentia nullum medium adhibet, sed per seipsum proxime rebus prouidet, tametsi ad executionem secundis causis vtatur: ergo

in prædestinatione non habuit rationem alicuius meriti Christi, aut alterius sancti.

Secunda opinio est recentiorum quorũdam, qui, licet concedant Christi meritum fuisse causam prædestinationis, & dilectionis, qua Deus prædestinauit, & dilexit nos; nihilominus affirmant, non fuisse causam nostræ electionis: inter dilectionem enim, & electionem hoc discrimen constituunt cum S. Tho. a. 4. huius quæstionis, quod dilectio solũ est amor, quo Deus alicui vult bonum absque comparatione, & respectu ad alios: electio autem, cum sit dilectio vnius præ alio, ad alios etiam refertur: licet autem meritum Christi fuerit causa dilectionis, qua Deus dilexit nos, non tamen fuit causa, vt hunc potius, quam alium diligeret: ad hoc enim necesse erat ipsum esse causam, vt quidam extraherentur a massa perditionis, alij vero in ea manerẽt: Christus autem non fuit causa: vt aliqui in ea manerent: ergo neque vt alij ab ea per electionem extraherentur. Secũdo quia Christus non fuit causa, vt huic potius, quam alteri hæc potius gratia, quam alia tribueretur, siquidem non magis vni, quam alteri sua merita applicauit; aut si alicui magis prodesse voluit, & pro illo peculiariter orauit, non ideo fuit causa, vt Deus eligeret ipsum, sed potius contra, quia Christus noluit illum electum fuisse a Deo, pro illo peculiariter orauit, & merita sua ei potius, quam alteri prodesse voluit: non enim debuit voluntas diuina humanæ, sed humana diuinæ conformari: quare hæc electio, & distributio in sola Dei volũtate posita fuit, vt idem Christus dixisse videtur Ioan. 17. illis verbis: *Pater, manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi tui erant, & tu mihi illos dedisti*. quem locum explicat Adrianus primus in epist. 1. ad Episcopos Hispaniæ de ijs, quos Deus electione sua æterna Filio suo dedit.

Secunda opinio concedit Christum fuisse causam prædestinationis, non electionis.

4 Prima ratio.

Secunda ratio.

Confirmatur ex Scriptura Ioan. 17.

Adrianus.

Hoc eodem sensu Paulus ad Hebræos 1. de prædestinatis intelligit illud Isaiæ 8. *Ecce ego, & pueri mei, quos dedit mihi Dominus*. Nam si Christus merito suo obtinuisset, vt hic potius, quam alius per Dei electionẽ, & prædestinationem sibi daretur in fratrẽ, & puerum, non diceret, *Quos dedit mihi Dominus*, sed, *quos merito meo mihi comparaui*. Et ad Ephes. 1. postquam dixit, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem &c.* Subiungit, *Secundum propositum voluntatis suæ*, vt ostenderet ex solo Dei beneplacito, non ex meritis Christi, nostram pendere electionem.

Paulus. ad Hebræos 2. Isaiæ 8. 5

Ad Ephes. 1.

Huc

Universidad de Deusto
Biblioteca

Matth.20. Huc etiã ſpectare videtur illud Matthæi 20. *Sedere autem ad dexteram, vel ad ſiniſtram, non eſt meũ dare vobis, ſed quibus paratum eſt a Patre meo*. & illud ad Epheſ. eodem 1.c. *In quo etiam* (ſcilicet in Chriſto) *& nos ſorte vocati ſumus*. Ideo enim dicit, ſorte nos fuiſſe vocatos, vt oſtendat ex nullis meritis factam fuiſſe hanc electionem. Hę rationes, & teſtimonia, ſi alicuius momenti ſunt, nõ ſolum probant, electionem ad gloriam nõ fuiſſe factam ex meritis Chriſti, ſed neque electionem ad gratiam.

Tertia opinio Scoti. Tertia opinio eſt Scoti in 3.d.19.q.1.§. *In iſta quæſtione*, & §. *Sed hic ſũt*, in fine: qui hoc ordine inſtantia rationis in Dei præſcientia, & prouidentia diſponit. In primo ait Deũ ſe ipſum intellexiſſe; in ſecũdo intellexiſſe omnes creaturas; in tertio quoſdam ad gloriam, & gratiam prædeſtinaſſe, circa alios vero ſe habuiſſe negatiue; in quarto vidiſſe eos caſuros in primo Parente, in quinto prouidiſſe illis remediũ per Chriſti paſsionem. Ex qua ſeric, & ordinatione ſequitur, nullum fuiſſe prædeſtinatũ ex meritis Chriſti: nũ quamuis Scotus doceat Chriſtũ fuiſſe primũ omniũ prędeſtinatorũ ante Adami peccatũ præuiſũ; aſſerit tamen merita Chriſti poſt præuiſum peccatum primi parẽtis erga homines fuiſſe ordinata, & ita poſt eorum prędeſtinationẽ: ac proinde, licet in exequutione meritum Chriſti fuerit cauſa omnis effectus prædeſtinationis, non tamen fuit cauſa in intentione, vt homines eligerentur, & prædeſtinarentur. Hanc ſententiam amplecti videtur Almainus in eadem d.19.q.1. poſt 4. cõcluſ. & Maior. q.1. in 3. argumento: poteſt autem confirmari aliqua ex rationibus ſuperius factis. Hæ ſũt variæ opiniones, quæ in hac cõtrouerſia minus probabiles videntur, quas in hoc capite ſigillatim refutare, nõ eſt neceſſe, in ſequẽti enim confirmãtes veriorem Theologorum ſententiam, hatũ omnium falſitatem oſtendemus.

Almainus. Maior.

Meritum Chriſti fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, & electionis, auctoritate probatur.
CAPVT II.

PErantiqua Tcheologorum ſententia, quam ego Catholicam exiſtimo, eſt, non ſolum Chriſtum nobis meruiſſe, vt a Deo diligeremur, & prædeſtinaremur per gratiam eius ad gloriam, ſed etiam, vt eligeremur ex maſſa perditionis electione gratiæ ſuæ: de electione vero ad gloriã cap. ſequẽti nonnihil dicemus. Hæc ſententia de electione gratiæ, & prædeſtinatione, auctoritate ſolum in hoc c. nobis probanda eſt: in ſequentibus enim ratione confirmabitur. In primis vero ex Scholaſticis plures, & nobiliores eam expreſſe tradiderunt, cum affirmant, Chriſti prædeſtinationẽ eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis: ſic docet S. Thomas 3.p.q.24. Caietanus, & recẽtiores Thomiſtæ in eum articulum, Alexan. 3.p. q.3.mem.5. Bonau. in 3.d.11.a.1.q.3. Albert. d.10.a.vlt. Ricar.a.4.q.vlt. Dur.q.3. Palu. q.1.a.3.conc.2.& 3. Præmittunt autẽ diſtinctionem quandam hoc modo. Aut prædeſtinatio capitur pro actu ipſo in mẽte Dei aut pro effectu ipſius: ſi pro actu in mente Dei, dicunt prædeſtinationem Chriſti non fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, quia fuit vnus, & idem actus vtriuſq; prædeſtinationis in Deo, ſi vero vſurpetur pro effectu, aſſerunt Chriſti prædeſtinationem fuiſſe cauſam noſtræ: quia ipſe Chriſtus fuit cauſa omnium gratiarum, quas nobis prædeſtinauit Deus, id quod ſufficere arbitrantur, vt Chriſti prædeſtinatio dicatur cauſa noſtræ. Nam vt diſput. 91.c.1. notauimus, cum quærimus cauſam prædeſtinationis, non quærimus cauſam ipſius diuini actus, ſed cauſam gratiarum, quas Deus prędeſtinauit. Eandem ſententiam ſequutus eſt Gabriel nulla diſtinctione præmiſſa, in 3.d.19.a.2. poſt 4. concl. vbi ſententiam Scoti ex profeſſo refellit.

Scholaſticorum teſtimonia.

S. Thomas Caietanus. Alexan. Bonauen. Albertus. Ricardus. Durandus. Paludan.

Gabriel.

De electione autem gratię ex maſſa perditionis nihil expreſſe aſſerũt prædicti Doctores, mea tamen ſententia eandem rationem illius eſſe exiſtimarũt, atq; prædeſtinationis. Porro eandẽ opinionẽ non ſolum quoad prædeſtinationẽ noſtrã, verum etiam quoad electionem ſequuntur Vega lib.4. in Concil. Tridentin. c.5. in fine, Viguerius de inſtitutionibus Theologicis c.20.§.8. verſic.3. circa finem: Cathetinus lib.1. de eximia prędeſtinatione Chriſti ſub finem, & lib.2. in principio, & Gaſpar Caſſalius lib.1. de quadripartita iuſtitia c.4. tametſi hic auctor non modo putet Chriſtũ promeritum fuiſſe noſtram electionem, & prędeſtinationem ex parte effectus, ſed etiam ipſum actum increatum in mente Dei quem recẽtiores aliqui ſequuntur: qua vero ratione hoc falſum ſit infra oſtẽdemus.

Vega. Viguer. Cathetin. Gaſpar. Caſſal.

Primũ teſtimonium.

Iam vero Scripturæ teſtimonijs hanc ſententiam

tentiam comprobemus. Primum teſtimonium eſt ad Epheſ.1. vbi dicitur, *Elegit nos in ipſo* (ideſt Chriſto) *ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti*. Vbi cum Paulus vtatur nomine electionis, quæ eſt ſeparatio illa a maſſa perditionis, in qua multi relicti ſunt, non eſt cur negemus electionem noſtram fuiſſe ex meritis Chriſti, non ſolum quatenus dilectio, & prædeſtinatio dicitur ſed etiam quatenus electio nũcupatur: ſiquidem dicimur a Paulo non ſolũ in Chriſto dilecti, & prædeſtinati, ſed etiam electi. Ceterum Adamus, qui oppoſitam ſententiam defendit, exiſtimat particulam, *In* non ſignificare eo loco cauſam meritoriã, ſed duplicem alium ſenſum adhibet. Alter eſt, vt dicamur electi in ipſo, ſicut etiã in ipſo conditi, aut creati: tunc autem particula *In*, verã cauſa effectricẽ ſignificat, ſed ad Chriſti diuinitatẽ referrur. Alter ſenſus eſt, elegit nos ad habẽdam fidẽ in Chriſto.

Duplex Adami error circa propos.

Reſellitur.

Gabriel. Vaſquez. Suarez. Ruiz. Arriaga. Thom.

Partícula, *In* ſæpe non ſignificat cauſam in Scriptura.

Ad Epheſ.1. ad Tim.1. Ad Tit.3.

Obiectioni occurritur.

Fallitur tamẽ hic auctor, & opinionẽ minus probabilẽ, imo & temerariam falſis interpretationibus contra ſenſũ antiquorum Patrũ defendere conatur. Nam Græci omnes cum Chryſoſtomo plane docent particulam *In*, Græce ἐν, eo loco cauſam ſignificare, & poni pro particula διὰ, hoc eſt, *Per*: Eundem ſenſũ ſequuntur ex Latinis Ambroſius, & S. Thom. quocirca Adamus fruſtra interpretatur, nos fuiſſe electos, vt crederemus in Chriſtũ. Eſt autẽ frequens in Scriptura & in eodẽ perſettim cap. particulam, *In*, ſignificare, *Per*; vt cũ dicimus, *In Chriſto*, perinde ſit, atque, *Per Chriſtũ*. Sic intelligunt omnes illud eiuſdem cap. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, & rurſus; *In quo habemus redẽptionem*, & infra: *In quo & ſorte vocati eſtis*. Ad Epheſ. etiam 1. dicimur creati in operibus bonis in Chriſto 2. ad Timoth. 1. *Sed ſecundũ gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu*, & Concil. Trid. ſeſſione 6.c.16. appellat opera facta in Chriſto, quæ gratia ipſius facta ſunt. Neque vero obſtat, q̃ prædicti Græci Patres illud, *Elegit nos in ipſo*, interpretentur hoc modo, per eã ſcilicet fidẽ, quæ in ipſũ habẽda erat: quoniã prius exponẽtes illud, *Omnis benedictione in Chriſto*, aperte dixerũt, Chriſtũ fuiſſe mediatorem, per quẽ Deus benedixit nos omni benedictione, & perinde, eſſe cũ dicit Paulus, elegit nos in ipſo, ac ſi diceret, per quẽ nos benedixit, per eundẽ elegit. Id q̃ clariſsime expreſsit Photius apud OEcumeniũ explicans illud, *Omni benedictione*, his verbis: *Benedixit per filiũ, elegit per filiũ, charos effecit per filium*. Quodſi particula, *In* cauſã denotat & ponitur pro *Per*, neceſſe eſt, cauſam illã referri ad Chriſtũ ſecundũ humanitatem, non ſecũdum diuinitatem: ac proinde fit, vt meritum Chriſti ex mẽte Pauli fuerit cauſa noſtræ electionis. Sic ad humanitatẽ referunt Patres allegati, cum dicunt, Chriſtum eſſe mediatorẽ noſtræ benedictionis, & electionis, mediator enim non eſt ſecundũ diuinitatẽ. Idcirco idem Photius ſic ait: *Quomodo per filiũ?* Reſpõdet *O rẽ ad mirandã: per ſanguinem ipſius*. Et ratio eſt manifeſtanda cũ Paulus ſermonem inſtituit de negotio noſtræ iuſtificationis, & eã vel aliquid illius tribuit Chriſto, in eum vt in mediatorẽ refert: alioqui ſi liceret ſemel de Chriſto ſecundũ diuinitatẽ ea loca interpretari, poſſemus etiam ſemper hoc modo intelligere. Quare cum dicimur creati in bonis operibus in ipſo, cũ ſit ſermo de gratia bene operandi, & recte viuẽdi, quæ eſt gratia Chriſti, vt ait Aug. epiſt. 105. & cum ipſo Patres Africani epiſt. 90. & 95. eius humanitati, qua eã gratiam nobis meruit, id adſcribendum eſt. Cũ vero dicimur ad Coloſſen. 1. conditi in Chriſto, quod de creatione & productione naturæ eſt intelligendũ, tribuitur Chriſto ſecũdũ diuinitatẽ, ſecũdũ quam eſt cauſa omniũ rerũ, in eo nãq; dicuntur omnes factæ & creatæ 1o. 1. non tamẽ ſecũdũ humanitatẽ quia illa nec eſt cauſa effectrix noſtræ naturę, vt pater, nec meritoria iuxta Aug. epiſt. illa 105. vbi ait Chriſtũ non fuiſſe mortuum, vt homines, conderẽtur, ſed, vt iuſtificarentur, vnde colligit, gratiã creationis nõ eſſe ex merito Chriſti. Cũ ergo Paulus pleno ore dicat, nos electos eſſe in Chriſto quis audeat negare, electionẽ noſtrã fuiſſe ex meritis Chriſti? Ceterum aliqui vt ſe cũ ſuã illã tueãrur ſententiã, intelligunt hãc electionẽ non ea ratione qua electio eſt relatione ad alios, ſed quatenus dilectio aut prædeſtinatio eſt. Neſcio tamẽ, qua ratione liceat, ita vocabulo abuti: cũ Græci Patres, præſertim Photius a nobis citatus dicant non ſolũ nos fuiſſe per Chriſtũ prædeſtinatos, charos effectos, ſeu dilectos, ſed etiã electos. Ex dictis colligere licet, interpretationem, quam Anſelmus amplectitur, non eſſe ſecundum mentem Pauli, qui illud *In Chriſto*, intelligit hoc modo, *Vt ſimus mẽbra ipſius Chriſti*: & illud, *Omni benedictione*, explicat de benedictionib⁹, quę cõtinguũt iuſtis, & cõiũctis iã Chriſto, quæ ſano expoſitio textui Pauli quadrare nõ põt,

10 In Chriſto ſecundum humanitatem dicimur electi

Conditi ſumus in Chriſto ſecundum diuinitatem.

Voce electionis quidam abutũtur.

11

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum omnis benedictio ibi intelligatur nō solum quæ datur iustis, sed etiā, qua Deus præuenit iniustos, & nondum Christo coniunctos, vt sint sancti, & Christo etiam, vt membra illius, connectantur: ideo namque dixit Paulus, *vt essemus sancti.*

De electione ad gratiam, nō ad gloriam loquitur Paul.

Quod autem hactenus probauimus, intelligitur de electione ad gratiam, qua scilicet Deus decreuit aliquos ex massa perditionis, gratuita, & congrua sua vocatione eripere, alijs in ea relictis. De hac enim intelligendum esse hunc locum Pauli ad Ephes. 1. ex mente omnium interpretum ostendi disputatione 89. capi. n. quare non minus ex eodem loco probatur, voluntatē Dei efficacem, qua voluit quibusdam dare gratiam suam congruam, fuisse ex meritis Christi, quatenus dilectio quædam est. Sicut enim in ipso elegit nos, in ipso etiam dilexit nos: electio enim electorum, fuit etiam eorum dilectio. Si vero sermo sit de electione ad gloriam, ex hoc loco non potest demonstrari, fuisse ex meritis Christi, cum de ea ibi Apostolus non loquatur, optima tamen tatione capite sequenti idē de ipsa deducemus.

12 Secundo ex eodem capite 1. ad Ephes. probatur, Christum promeritū fuisse causam nostræ prædestinationis. Dicit enim Paulus, *Qui*, scilicet Deus, *prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum in ipsum*, quo nihil clarius dici potuit, nisi quod Adamus suæ sententiæ nimium tenax particulam, *per Christum*, quæ manifeste causam ex meritis Christi indicat, alio detorquere conatur. Refert enim eam nō ad verbum *prædestinauit*, sed ad illud, *in adoptionem filiorum Dei*, vt sit sensus prædestinauit nos in adoptionem, quam per Christū eramus adepturi, & videntur fauere nonnulli Patres. Hieronymus in magnis commentarijs illius loci, vbi ait beneplacitum Dei fuisse, nos eligere, vt essemus sancti, & haberemus adoptionem filiorum Dei. Neque aliam causam nostræ electionis exprimit. Deinde OEcumenius in illum locum inquit: *Magnum est adoptari, maius autem est, id per filium mediatorem adeptum fuisse.* Quibus verbis illud *per Christum*, ad adoptionem refert, non ad prædestinationem. Tandem adstipulatur Chrysostomus cum asserit, Dei fuisse prædestinare, Christi autem reconciliare; vbi Christo non tribuit prædestinationem, sed reconciliationem, quæ est ipsa adoptio filiorum Dei.

Secundum testimonū.

Adami effugium.

Hieron.

OEcume.

Chrysost.

Friuolum est.

Sed effugium hoc Adami friuolum esse, facile deprehendemus, si recte intellexerimus discrimen inter gratiam, & prædestinationem, quod sæpius ex Augustino lib. primo de prædestinatione Sanctorum capite 10. tetulimus, videlicet prædestinationem esse præparationem, aut præfinitionē gratiæ in præscientia, gratiam vero esse ipsam donationem in tempore. Sic eodem modo prædestinatio in adoptionem est præfinitio, aut præparatio adoptionis in præscientia: adoptio vero est ipsa iustificatio, quæ donatur in tempore. Hinc fit, vt, si adoptio nobis per Christum datur in tempore, sicut omnes Catholici fateri debent, ipsa etiam adoptio per Christum, hoc est, ex meritis ipsius fuerit præfinita. Nam vt monuimus disputatione 89. cap. 9. id quod Deus in tempore ex aliquibus meritis tribuit, ex eisdem etiam prædestinauit: quia eodem modo prædestinauit, sicut in tempore donaturus erat.

Præterea cum Doctores inuestigant causam prædestinationis, ob quam dicatur aliquis prædestinatus, solum quærūt causam primi effectus, qui ex prædestinatione in nobis fit: quodsi illius inueniunt aliquam causam meritoriam, seu occasionem; prædestinationis, etiam eam concedunt: neque in hac re Augustinus vnquam a Pelagio, vel Semipelagianis dissensit: sed omnes eā causam prædestinationis concesserunt, quam in tempore esse dicebant primi effectus prædestinationis. Idcirco Photius apud OEcumenium in 1. cap. ad Ephes. agens de benedictione spirituali per Christum inquit. *Quonam modo?* & respondet: *Sicut elegit nos ante mundi constitutionem: adeo vtus est nostra electio, ac benedictio.* Quid est ita esse antiquam benedictionem per Christū sicut est electio, nisi quia vtraque in præscientia fuit? vtramque vero dixit esse per Christum, quia sicut in tēpore futura erat, ita in præscientia dispositā fuit.

Causa prædestinationis est, quæ quid essentia primi effectus.

Photius.

14

Huc etiam spectat illud 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia*, hoc est, antequam inciperent hæc tempora, quæ spacijs voluuntur, quod perinde est, atque ab æterno. In quem locū Adamus fut non memor, vt oportebat, inquit, datam esse nobis gratiam a Deo ante tempora secularia per Christum: quia sicut Pater ab æterno prædestinauit, nos saluare; ita etiam modum nostræ salutis præuidit scilicet per Christum. Quem sensum ie

2. ad Tim. cap. 1. Alius Pauli locus in eodem sensu exponitur.

Adamus.

quuntur

Theophyl. Oecumen. Chrysost. Theodore.

quuntur Theophylactus, & OEcumenius. Non possum tamen non mirari, quomodo ex hoc loco Chrysostomus, & Theodoretus colligant Filij æternitatem, cum ibi sit sermo de Christo secundum humanitatem, iuxta ea, quæ supra notaui: sed Theodoretus vtrumque sensum amplecti tur. Quare ita falsum existimo asserere Deum in sua præscientia non respexisse Christi merita, vt gratiam nobis prædestinaret, sicut affirmare, gratiam in tempore non fuisse nobis collatam intuitu eorundē meritorum.

Inuincibile argumentum contra Hieron.

Hieronym.

OEcumen.

Chrysost.

Neque huic doctrinæ aduersantur Hieronymus, OEcumenius, & Chrysostomus superius allegati. Hieronymus enim refert nostram prædestinationem in Dei voluntatem, neque aliam causam assignat; non vt excludat merita Christi, sed nostra. OEcumenius vero, cum asserit, nos fuisse consequutos adoptionem filiorum Dei, illud *Per Christum*, ita refert ad adoptionē, vt nō excludat a prædestinatione, sicut ex dictis manifestum est. Denique cum Chrysostomus ait, Dei fuisse prædestinare, causam effectricem denotat, quæ fuit solus Deus; solus enim prædestinare dicitur, etiamsi ex meritis alterius prædestinet. Nam qui

15 prædestinationem meretur, non dicitur prædestinare. Cum vero subiunxit, Christi fuisse reconciliare, plane indicat causam meritoriam iustificationis nostræ in tempore, ac proinde causam eiusdem in æterna præscientia, vt notatum est.

Tertium testimoniū.

Tertio demum ex eodem capite, & testimonio ad Ephesios primo, quo aduersarij opposita confirmarunt sententiam, hæc nostra opinio non obscure deducitur. Dicit enim Apostolus, *In quo*, scilicet Christo, *& nos sorte vocati sumus*: cum dicit: *Sorte*, non tantum indicat nulla merita ex nobis præcessisse, vt vocaremur: sed etiam vocationem nostram fuisse ex electione, qua, quibusdam alijs in massa perditionis relictis, nos sorte vocauit. Sors enim, non omnibus, sed quibusdam ex multis cōtingit, & in ea quidam alijs præferuntur. Nomine ergo sortis optime denotauit beneficium nostræ vocationis non fuisse omnibus cōmune, sed nobis peculiare; & cum dicatur collatum nobis in tēpore per modum sortis in Christo, hoc est, per Christum, sequitur, nos fuisse electos in tempore ad gratiam vocationis per Christum, quod si in tempore electi sumus per meritum eius, ab æterno etiam eodem modo fuimus: sicut enim, quia Deus vocat in tempore per merita Christi, decreuit in præscientia ex eisdem meritis vocare; sic etiam, si elegit in tēpore per Christum, per eundem decreuit eligere. Porro autem particulam *In*, eo loco significare causam, & poni pro *Per*, patet ex contextu, nam paulo superius dixerat Paulus de Christo; *In quo habemus redemptionem*: &, *instaurare omnia in Christo*, & statim subiungit, *In quo etiam, & nos sorte vocati sumus*, quibus in locis particula *In*, idē est, quod *Per*, vt aduersarij fatentur.

61

Dictis additur Augustini testimonium.

His omnibus adde, quod cum Augustinus contra Pelagianos, & Semipelagianos contendit prædestinationem gratiæ in nobis non fuisse factam ex vllis meritis nostris, vt in libro de prædestinatione Sanctorum, & alibi sæpenumero: de eadem gratia loquitur, quam volebat, vt Pelagius concederet: hanc autem vocat gratiā Christi in Epistola 105. & 93. quia per Christi meritum eam habemus, & ideo dicere possumus cum Apostolo: *Si Deus pro nobis, quis contra nos? qui proprio filio suo non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum*. Quibus denotat gratiam hanc, quam nobis Deus sine nostris meritis prædestinat, esse ex meritis Christi: cumque ea ab æterno fuerit prædestinata, ex meritis illius etiam erit præfinita. Tandem de dilectione, qua Deus dilexit nos, idem sequitur, si de ea loquamur, qua Deus efficaciter nobis dare decreuit gratiam hanc, nimirum fuisse etiam ex meritis Christi, sicut ipsam electionem, & prædestinationem; in his enim ratio quoque dilectionis continetur. At vero si de ea dilectione loquamur, qua antecedenti voluntate, & simplici, omnibus hominibus Deus remedium desiderauit, præuiso peccato Adami, ea non fuit ex meritis Christi, imo ex illa Christum prædestinauit, vt nobis remedium afferret, ex hac tamē solum nō fuit nobis in tempore aliqua gratia collata.

Qua dilectione diligat Deus homines per Christū

17

Christum meruisse nostram electionem ratione probatur.

CAPVT III.

Quid sit electio.

Dilectio eo differt ab electione, quod solum circa dilectum versatur, cui aliquod bonum absolute volumus, nec ad alios, qui non diliguntur, vllum respectū

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet: at vero electio est dilectio vnius præ alio, ac proinde ita circa electum versatur, desiderans ei bonum, vt alios etiam respiciat, quibus ipse dilectus præfertur. Idem ergo est, aliquem eligi ad dignitatē, seu bonum, quod ab alijs fecerni, & separari, quibus idem bonum non conceditur. Ex hac definitione, quam nullus inficiatur facile demonstrabimus, electionem nostrā a massa perditionis ex meritis Christi factam fuisse in tempore, & præfinitam in præscientia. Cum enim omnes simul essemus eodem modo in primo parente dānati, & eandem sententiam subituri, non omnes, sed quidam ex illa cōmuni massa fuimus separati, gratia congrua, & efficaci vsque ad finem vitæ: ergo quidā fuimus præ alijs electi: sed gratia qua fuimus separati, ne cum aliis damnati maneremus, fuit per Christum: ergo per Christum a communi massa electi fumus: quodsi ita in tēpore factum est, nemo ambigat in præscientia eodem modo fuisse decretum.

Ratio.

Neque vero, vt quispiam sit causa eligēdi aliquem ex multis damnatis, opus est, vt ipse ita sit causa relinquendi alios obnoxios pœnæ, sicut est causa aliquem illorum liberandi: sed eo ipso, quod vnum liberat, alijs relictis in damnatione, in qua erant, ille dicitur eligi meritis, & intercessione precantis, qui alias non liberaretur, neque eligeretur.

18

Præterea, vt quis sit causa eligēdi vnum ex multis, non oportet esse causam, vt vnus potius, quam alius liberetur, quod peculiariter pro eo intercedat, sed satis est, si ipse pro omnibus etiam oret, & iudex precibus inclinatus vnum, aut alterum concedat, quem alioqui a morte non liberaret. Tunc enim vere diceretur ille, precibus secerni a communi pœna, & damnatione, quam cū alijs merebatur, & pateretur. Sic autem se habuit Christus, qui, cum pro omnibus passus fuerit, merito mortis suæ & orationis liberauit, quotquot ex massa perditionis, alijs in ea relictis, salui facti sunt: qui sane alias nec secernerentur, nec saluarentur, nisi Christus pro communi omniū causa mortuus esset: sicut expresse tradūt Leo primus sermone primo de passione, & in epist. 15. Augustinus sermone 8. de verbis Apostoli Fulgentius libro de Incarnatione & gratia capite 7. Photius in epist. de 7. Synodis, quæ habetur tomo 1. Concil. in principio vel 5. tom. ante 7. Synodum. Ex eo vero, quod asserimus, Christum fuisse causam nostræ electionis, hoc est, vt ex communi massa eligeremur, non recte colligitur, fuisse causam, vel ex parte sua aliquid fecisse, vt hi potius quam alij a communi damnatione liberarentur: sed solum sequitur, hos, qui de facto liberati sunt, electos fuisse, vt ita absolute dicendum sit, fuisse per Christum, & per meritum ipsius non solum dilectos, sed ab alijs etiam separatos, & electos: id quod de omnibus ab initio mundi electis, intelligendum est.

Cur meritis Christi, qui pro omnibus passus est, aliqui dicantur electi.

Leo i. Aug. Fulgent. Photius.

19

Ceterum non solum hoc modo Christus fuit causa nostræ electionis, sed etiam vt nonnulli potius eligerentur, quam alij: quia peculiari ratione merita sua ipsis applicauit, & pro eis orauit. Nam licet, si de Patribus veteris testamenti loquamur, qui merito passionis Christi futuri electi fuerunt, & salutem consecuti, nulla fuerit ex parte Christi peculiaris causa, vt ipsi potius eligerentur, quam alijs: ex ijstamen, qui post eius incarnationem fuerunt, ego non dubito Christum peculiari oratione, & voluntate merita sua illis applicasse, qui prædestinati, & electi fuerunt, ac propterea eos potius, quam alios, electos, & prædestinatos fuisse. De quibusdam vero hoc certissimum est. Lucæ enim 22. Christus orauit pro Petro, vt non deficeret fides eius & Ioannis decimo septimo pro Apostolis peculiariter orauit, nec solum pro illis, verum etiam addidit: *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*, forma autem orationis fuit, *Non rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos a malo*, qua oratione illorum perseuerantiam a Deo postulauit. Quis autem negare audeat, Christum hac oratione vere meruisse Apostolis gratiam congruam, & efficacem, qua vsque in finem perseuerarent, atque in ea oratione exauditum fuisse pro sua reuerentia? cumque pro illis potius, quam pro alijs orauerit, certum esse debet, illis potius, quam alijs hanc gratiam obtinuisse. Quodsi in tempore propter merita Christi peculiariter ab ipso applicata, hæc gratia Apostolis concessa fuit, nemo dubitet in æterna electione intuitu huius orationis futuræ, his potius, quam alijs eandem præparatam fuisse.

Christo peculiari applicatione suorum meritorū fecit, vt quidam præ alijs eligerentur post incarnationem suam.

De aliquibus ex Scriptura constat Luc. 22. Ioann. 17.

20

Quod vero Iudas illam non habuit, etiā si tunc inter Apostolos esset, mirum non est: nam & ipse Christus tanquam iam damnatum illum exclusit: *Quos dedisti mihi* (ait) *custodiui, & nemo ex eis periit, nisi filius per*

filius perditionis, vt Scriptura impleatur. Illud vero eiusdem cap. 17. Ioan. *Non pro eis autem rogo tantum*, scilicet Apostolis, *sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint, sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint*: quod videtur de omnibus fidelibus intelligendum, non continet ita efficacem orationem pro omnibus fidelibus, sicut fuit ea, quam pro Apostolis factam esse diximus. Quocirca nō fuit in ea pro omnibus Christus exauditus, vt omnibus perseuerantia concederetur, quibus vnitas in fide donata fuit. Cur ergo id, quod pro Apostolis tunc fecit Christus, non concedemus pro omnibus prædestinatis fecisse, vt peculiari modo sua merita illis applicaret, & perseuerantiam eis obtineret? nam si multi sancti pro alijs orantes conuersionem eorum & perseuerantiam impetrarunt, cur dicemus, Christum pro omnibus prædestinatis non orasse, & peculiari sua oratione tantam gloriam, & gratiam illis obtinuisse? vt pote, qui recte omnes nouerat, & sibi præsentes habebat.

Ioann. 17.

De omnibus prædestinatis non dicendum.

21

Denique cum singulari vocatione Matthæum, & ceteros Apostolos, Magdalenā, Zachæum, & reliquos vocauit, nemo inficiari potest, illis potius, quam alijs virtutē suorum meritorum applicasse. Ex quo etiam fit, non solum Christum causam fuisse electionis prædestinatorum, verum etiam aliquos Sanctos, qui suis orationibus primam gratiam, & perseuerantiam alijs impetrarunt, causam electionis eorum extitisse, & ex orationis ipsorum præscientis ab æterno electionem aliorum factam fuisse.

Aliqui sancti fuerunt causa electionis alterius.

De iustis autem, & prædestinatis veteris testamenti non eodem modo sentiendum est: Christus enim non potuit peculiari aliqua ratione merita sua his potius, quam alijs applicare. Cum enim oratio non fiat pro præteritis, non videtur, qua ratione his potius, quam alijs merita Christi applicari possent; nam quod gratiarum actione non potuerit fieri peculiaris applicatio, inferius ostendemus. Christus igitur merito passionis suæ optime persoluit, quicquid debitum erat pro gratia antiquis Patribus collata, ipse tamen causa esse non potuit, cur potius hic, quam ille eligeretur: fuit nihilominus causa electionis eorum, qui a massa perditionis in spe ipsius separati sunt, vt ex dictis colligitur.

Quo ratione Christus fuit causa electionis antiquorum Patrum.

22

Ceterum obijciunt aliqui hoc modo: quā

Quorundā obiectioni occurritur.

quam Christus peculiariter pro quibusdā orauit, & eis applicuit merita sua, vt gratiam ipsis impetraret; id tamen fecit, quia sciebat eos esse a Deo iam electos, non vt ob suā orationem a Deo eligerentur, vt ita potius humana Christi voluntas diuinæ se conformaret, quam diuina humanæ. Huic tamen obiectioni facile occurritur: nam si Christus illa sua oratione in tempore gratiam illis obtinuit, pro quibus peculiariter orauit; id quod nemo inficiari potest, sequitur, ob eandem orationem, eos pro quibus orauit, potius quam alios ad gratiam Dei in præscientia electos fuisse: nā quod Deus in tēpore ob aliqua merita donat, idem in æternitate ob eadem merita præparat, & definit. Si vero ob illam orationē Deus in sua præscientia non præparauit illis gratiam, & perseuerantiam; sequitur nec in tempore ob eāndem orationem, gratiam eis dedisse: eandem enim esse rationē meritorum in tempore, & in æternitate, satis demonstrauimus disp. illa 89. c. 9. ergo non ideo Christus orauit pro eis, quia electi sunt, sed ideo sunt ad gratiā electi, quia Christus orauit: quemadmodum non ideo Christus orauit, quia gratia illis donanda erat, sic enim potius gratias ageret Patri pro beneficio, quod illis facere cogitauerat, sed pro eis orauit, vt illis potius quam alijs gratia daretur.

Neque vero ob id vllam Deo tribuimus imperfectionem, si dicamus, diuinam voluntatem acquieuisse humanæ: nam vbi diuina spectat alicuius merita, vt eorum intuitu præmium aliquod tribuat, vel præparet, iuxta id, quod humana voluntas postulat, diuina operatur, & ei quodammodo se conformat: & idem de orationibus Sanctorum, quibus gratiam, & perseuerantiam alijs obtinuerunt, omnino dicendum est. Nihilominus in hoc, quod Christus pro quibusdam orauit potius, quam pro alijs, humana Christi voluntas etiam diuinæ cō formis fuit, & eam sequuta, quia scilicet, bene nouit Christus eam esse Dei voluntatem, vt pro illis oraret: non tamen quia sciret, Deum ex se iam illos elegisse ad gratiā, qui ad hoc merita ipsius Christi expectare volebat: & hoc satis est, vt quamuis Christi meritum fuerit causa electionis quorundam potius, quam aliorum, profunditatem diuini consilij cum Apostolo ad Roman. 11. sic admiremur. *O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei*: quia ex seipso nulla alia existente causa mittere voluerit

Non est imperfectio diuinæ voluntatis, quod humanæ acquiescat.

23

Ad Rom. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluerit filium suum in similitudinem carnis peccati, eiusque humanam voluntatem ad hoc mouerit, vt potius pro his, quã pro illis oraret: atque eius oratione motus his potius, quam alijs opitulari decreuerit. Neque hoc Christi meritum, etiamsi condignum fuerit, obstare potuit, quo minus gratia, quæ nobis intuitu illius donata fuit, vere sit gratia. Nam licet, si ad Christum referatur, non sit dicenda simpliciter gratia, nobis tamen, qui nihil ex nobis obtulimus, simpliciter gratia, donatio, & misericordia dicenda est.

Gratia nobis est gratia, etiamsi detur ex meritis Christi.

Deinde arguet aliquis: sicut gratiarum actio, quam Christus Deo exhibiturus erat, fuit causa meritoria, vt Patribus veteris testamenti, Deus gratiam conferret; sic etiam peculiaris gratiarum actio non potuit esse causa, vt his potius, quam alijs peculiaris gratia concederetur; & ita in vniuersum asseramus, meritum Christi peculiare fuisse quibusdam, ipsumq; fuisse causam non solum electionis absolutæ, verũ etiam, vt hi potius quam alij, in veteri quoque testamento, eligerentur? Namsicut potest aliquis benefacere alteri propter gratiarum actionem, quam ab aliquo alio exspectat pro beneficio collato, quo casu gratiarum actio mouet per modum meriti futuri, & in spe; sic etiam huic potius, quam alteri posset benefacere propter gratiarum actionem peculiarem, quam pro tali sperat beneficio.

Alia obiectio proponitur.

24

Respondeo, quoties gratiarum actio nõ est effectus ipsius beneficij, bene potest illa in spe mouere per modum meriti, ac si præterita esset: sed cum est effectus beneficij, qualis est bonus vsus gratiæ, non potest, vt disputatione 91. cap. 6. monstrauimus: & ideo gratiarum actio, quam Christus exhibiturus erat, poterat esse meritum in spe, ratione cuius Patribus antiquis gratia donaretur. Potest etiam gratiarum actio futura esse causa, vt hoc beneficium potius, quam aliud alicui conferatur: similiter, vt huic potius, quam alteri. Si enim aliquis sciret, pro hoc beneficio maiores sibi agẽdas esse gratias, quam pro illo, & ideo, vt maiores ei gratiæ agerentur, maius donum tribueret: certe maior gratiarum actio in spe esset in causa, vt maius beneficium conferretur. Eodem modo si quis sciat maiores sibi referendas esse gratias, si huic potius, quam alteri faueat, ob hanc spem potest illi potius, quam alteri benefacere. At Deus nihil tale a Christo sperare

Diluitur.

Gratiarum actio quandoposset se causa, vt beneficium vni detur præ altero.

25

poruit potius pro vno, quam pro alio beneficio, nam pro minima gratia, & beneficio, infinitæ ei gratiæ a Christo referendæ erant, cum minimum meritum illius, infiniti valoris esset: nec sperare potuit a Christo gratiarum actionẽ potius pro vno prædestinato, quam pro alio, nam pro quouis si eligeretur, idem omnino Christus persolueret. Futura ergo passio ipsius, & merita non potuerunt esse causa, cur potius hic, quam alius, ante ipsius aduentum, ad gratiam eligeretur.

In Christo respectu Dei nihil ponit.

Ea, quæ hactenus diximus, solum probãt electionem nostram ad gratiam, qua scilicet Deus ab æterno decreuit, aliquos a massa perditionis liberare, fuisse factam ex meritis Christi, propter quæ in tempore quosque electis gratia illa donata est, qua ex cõmuni massa extraherentur, alijs in ea relictis; & de hac tantum loqui Scripturã cap. præcedenti notauimus. Porro electionem ad gloriam factam non fuisse ante merita Christi præuisa, facile potest ostendi. Primum si Paulus ad Ephes. 1. de ea loqueretur, vt aduersarij nonnulli fatentur, ex illo loco illos facile cõuinceremus: inde enim deduximus electionẽ, de qua Paulus loquitur, factã fuisse per Christũ in præscientia.

Electionẽ ad gloriam fuisse ex meritis Christi probatur primo.

Tum etiam contra eos agere possumus eisdem argumentis, quibus disputatione 89. cap. 9. & 11. demonstrauimus, hanc electionem non fuisse a Deo definitam ante merita nostra præuisa: eisdem enim probatur manifeste, nec ante merita Christi, quorum virtute nos etiam merita vitæ æternæ eramus habituri: alioqui sicut nostra merita nihil operarentur ad gloriæ cõsequutionem, si electio ante illorum præscientiam facta esset, vt ibidem monstrauimus; ita etiam nec merita Christi, quod est absurdũ. Quod si electio nostra ad vitam æternam ex meritis nostris facta est, quia ex illis in tempore eam sumus consequuturi, sit, vt ex meritis etiam Christi facta fuerit: nam merita nostra ex meritis Christi in tempore procedunt.

Secundo.

26

Ad hæc, absurdum sane videtur asserere, Deum decreuisse, tanquam regni cœlorum peccato primi parentis toti generi humano præclusam, alicui referare, donec præsciret, Filium suum superato peccati, & mortis imperio dicturum. *Eleuamini portæ æternales, & introibit Rex gloriæ*. Nam qui primogenitus erat futurus omnis creaturiq; quique sanguine suo confracturus erat seras inferni, & suo proprio merito cœlum ingressurus,

Tertio ab incommodo.

psal. 23.

ingressurus, atque alios etiam filios in eandem quoque gloriam adducturus, primus omnium a Deo præsciri debuit in gloriam destinatus, & electus, ante ceteros, quorũ ipse redemptor, & caput futurus erat.

Quid conducant ea obiectiones.

Hæ sane rationes saltem probant, non prius Deum præfinisse voluntate, & decreto efficaci aliquem beare, quam viderit verbum carni vnitum, passum, & gloriosum: sed hac voluntate efficaci quemlibet nostrum, qui glorificandus est, ex meritis illis fuisse dilectum; ac proinde dilectionem nostri efficacem ad gloriam, ex præscientia meritorum Christi fuisse. Porro hanc dilectionem, quatenus electio est, ex meritis etiam Christi ortam fuisse, eadem ratione probatur, qua demonstrauimus, electionem etiam ad gratiam ex meritis illius factam fuisse. De applicatione vero meritorum Christi, vtrũ ante opera, & merita nostra, an ipsis iam factis, fieri debeat, vt gloria eis reddatur, non est huius loci, sed de hac re fusius disseremus prima secũdæ quæstione 113. & q. 114. nunc autem nobis sufficiat, probasse, voluntatem efficacem aliquem beandi, ex præscientia applicationis meritorum Christi ortum habuisse.

17

Scripturæ testimonia opponuntur.

Nequo huic nostræ doctrinæ quidquam obstant Scripturæ testimonia, quę cap. 1. pro secunda opinione allata sunt. Quod enim iustificati, dicantur Christo dati a Deo, non obest, quo minus merito passionis suæ, illos obtinuerit; imo & illos potius quam alios: sicut enim dicuntur a Deo iustificati, etiam si merito Christi sanctificati fuerint, ita etiam dicuntur a Deo dati, etiam si Christus meritis suis a Deo eos obtinuerit. Negare tamẽ non possumus, Christum iure redemptionis, & merito condigno ita illos sibi comparasse, vt eorum iustificatio non fuerit ipsi gratia, sed merces cõdigne reddita, non ex misericordia donata; tametsi ipsis iustificatis, & redemptis gratia fuerit, & pura misericordia; quia ex ipsis nihil, nisi miseria præcesit. Neque vero vllus interpretum est, qui testimonia illa Scripturæ in sensu, quem aduersarij cõminiscuntur, intelligat, & multo minus illa duo ad Ephes. 1. quod enim dicimur a Christo electi secundum propositum voluntatis Dei, nemo ita explicat, vt ex solo Deo electio præcesserit, sed propositum vocant voluntatem, quam habuit Deus iustificandi electos, quam frequenter ita appellat Augustinus, vt notaui disputatione 88. capite vltimo: idemque Augustinus vocationem electorum sæpius dicit esse secunduin propositũ, quia congrua est, vt Deus propositum iustificandi exequatur. Deinde cum dicimur ad Ephes. 1. *Sorte vocati*, nõ ideo dicimur quia solo nutu Dei, non intuitu meritorum Christi, vocati simus; sed quia sine vllis nostris meritis vocamur, vt omnes Latini exponunt, imo non obscure ex eodem loco supra probauimus, nostrã electionem ex meritis Christi fuisse.

18 Aug.

Deinde illud Matth. 20. quis vnquam ita, sicut aduersarij, intellexit? non enim dixit Christus, non esse situm dare regnum cœlorum electis, & prædestinatis, qui Luc. 22. dixit, *Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, vt edatis, & bibatis super mensam meam in regno meo*: vbi de humanitate loquebatur, vt indicant illa verba: *sicut disposuit mihi Pater*: sed dixit non est meum dare vobis, qui iure cognationis dexteram, & sinistram petitis: ob id tamen non negauit, suũ esse, dare ijs, quibus paratum erat a Patre æterno: imo id plane affirmauit, cum subiunxit: *Sed quibus paratum est a Patre meo*: præsertim si particula græca ἀλλ', posita sit pro ἀλλὰ, latine *nisi*, sicut idem Vulgatus vertit Marci. 9. in illis verbis, *neminem vidérunt, nisi Iesum solum*; imo & particula *sed*, latine eam vim habet, vt affirmet id, quod antea negatum erat: quemadmodum si a iudice quis petat coronam, quam non meruit, & iudex respondeat, non est meum dare tibi, sed ijs, qui eam fuerint promeriti. Quẽ sensũ se quuntur græci in eum locũ, ex quo potius nostra colligitur sententia, quam opposita.

Matth. 20. cus exponitur. Luc. 22.

19

S. Tho. explicatur.

Postremo id, quod adducitur ex S. Thoma, solum probat Deum in sua æterna electione, nullum consiliarium sibi adhibuisse, sed per seipsum de rebus faciendis prouidisse: ceterum non negat, Deum in sua electionẽ erita aliqua respexisse, vt aliquid definiret: hoc enim non est vti aliquo medio in suo consilio, & prouidentia.

Merita Christi fuisse causam nostræ prædestinationis ratione ostenditur.

CAPVT IIII.

IAM vero ex superioribus liquet, merita Christi fuisse causam prædestinationis nostrę in eundem sensum, quo disp. 91.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ostendimus, nullâ ex parte nostra esse causam meritoriam, aut disponentem ad illâ. Nam sicut ex parte nostra nulla fuit huiusmodi causa primi effectus prædestinationis nostræ, & ideo nostræ prædestinationis non fuimus causa; ita etiam, cum Christi meritum, & oratio causa fuerit omnis gratiæ, quæ nobis cõcessa est, & præ destinatione præparata; sequitur causam fuisse nostræ prædestinationis: hæc enim nihil est aliud, quam donorum gratiæ præ paratio. Idem dicendum est de orationibus Sanctorum, propter quas alij vocati, & perseuerantiam consequuti sunt. Ille enim, qui causa est meritoria, aut impetratoria primę vocationis, totius etiam effectus dicitur causa, si ab illa prima vocatione effectus prędestinationis incipiat. Inde autem incipere nostram prædestinationẽ non vt aduersarij contendũt, ab ipsismet orationibus, & meritis Christi, aut alterius sancti, cap. sequenti fusius ostendam. Nunc vero suppolita eorum sentẽtia, qui docent, effectus prædestinationis ab ea gratia incipere, quę nobis conceditur, recte probatum est prædestinationis nostrę dari causam meritoriam, non ex parte nostra, sed Christi, aut alterius Sancti; & ita eorum orationibus, atque meritis aliter, quam nostris prædestinationem nostram adiuuari. Hæ namque adiuuant prædestinationem nostram consummando tantũ merita propria, & perseuerantiam: orationes vero Christi, aut alterius Sancti, etiam prædestinationem ipsam, hoc est, effectus illius inchoando.

Fidem, & omnem dispositionem ad iustificationem nobis meruit Christus.

In confirmationem tamen huius sentẽtię superat, vt contra Capreolum, Fertar. & alios, qui primam sententiam tuẽtur, probaremus Christum meruisse nobis fidem, omnemque bonum motum animæ, quo ad iustificationem aliquo modo disponimur; hoc autem nũc, vt notum suppono, adeoque vẽ ami esse censeo, vt oppositum, cõtra fidem nostram errorem existimemus tamen ex professo probandum est, 1.2. q. 113. articulo 2. & 3.p. q. 19. vbi cõtra hæreticos nostri seculi fusius etiã explicabitur, quando, & quo pacto, & ad quos effectus merita Christi nobis imputentur, seu applicentur. Nunc vero dicta iustificationem enim nemo est, qui negare audeat, Christum fuisse promeritum nostram prædestinationem ea ratione, qua Duedo & Adamus negarunt; quia scilicet meritum illius non fuit causa fidei, &

aliarum dispositionum ad iustificationẽ: sed, si aliquid negant alia ratione in eam sententiam adducuntur, contra quos satis hactenus disputauimus, & in solutione argumentorũ aliquid etiam dicemus. 31

Christum meruisse actum in creatum prædestinationis quidam dicũt, Gasp. Cal.

Verumenimuero Gaspar Casalius lib. de quadripartita iustitia cap. 4. non solũ concedit, Christum fuisse causam nostræ prædestinationis quoad effectus illius, sed etiam meruisse actum ipsum æternũ, & increatum, quo Deus prædestinauit nos: quæ sententia nonnullis etiam recentioribus ita placuit, vt ob id etiam asserant, non solum gratiam creatam, scilicet effectus prædestinationis, sed etiam gratiam increatam sub meritum Christi cecidisse. Id autem probant, quia quicquid est ratio, vt Deus aliquid faciat, est etiam ratio mouens eius voluntatem, vt id faciat: atque adeo ratio meritoria ipsius actus in creari, quo Deus voluit illud efficere.

Communi sententiæ Scholasticorum ad uersatur.

Ceterum hæc sententia, quatenus asserit, actum ipsum Dei nõ solum æternum, sed etiam increatum sub meritum Christi cecidisse, & communi Scholasticorum sẽtentiæ aduersatur, & rationi. Primũ quidem Scholastici omnes cap. 2. a nobis cõmemorati, cum affirmant, meritum Christi, seu illius prædestinationem fuisse causam nostræ prædestinationis, seu electionis, notant expresse, non fuisse causam actus ipsius increati, & æterni: quia huius nulla potest esse causa: negãt igitur Christum meruisse actum increatum nostræ prędestinationis: qui enim aliquid meretur, vere dicitur esse causa illius. 32

Præterea omnes Scholastici a nobis etiam allegati disputatione 91. capit. 1. cum inquirunt causam meritoriam, seu disponentem prædestinationis, in hoc vnum conspirant, vt non inuestigetur causa meritoria actus increati prædestinationis, quia talis esse nequit, sed effectuum illius. Quodsi Christus ita posset mereri ipsum actum increatum, sicut etiam effectus illius, dari posset causa eius, sicut datur effectuum illius; nec opus erat illa obseruatione Doctorum.

Rationes refelluntur.

Ceterum ratione improbatur prędecẽs opinio. Quoniam id, quod cadit sub meritum nostrum, vno ex duobus modis possumus mereri; primum, vt obiectum possidendum, & hac ratione meremur ipsa increatam Trinitatem, non quidem, vt sit, sed, vt eam videamus, & perfruamur: sic autem increatum secundum se non cadit

Duplicitèr cadit aliquid sub meritum.

cadit sub meritũ, sed medio aliquo creato, quo nobis cõiungitur. Deinde aliquid cadit sub meritum nostrũ, quia meremur vt illud sit, quod alioqui nõ foret: vt eum quis meretur, a Rege fieri dux, aut impetrat a Deo filium, vel gratiam pro alio: tunc enim meritum est causa meritoria, vt illud sit. Aduersarij vero, cum dicunt, Christũ meruisse actum increatũ nostræ prædestinationis, non asserunt, meruisse illud tanquam obiectum nostræ fruitionis, & possessionis: sic enim & relationes Trinitatis, & quicquid in Deo est, nobis promeruit: sed eodem sensu inquiunt meruisse nobis actum increatum Dei, quo etiam meruit gratiam, quam nobis Deus donauit. Affirmant igitur, Christum meruisse, vt actus increatus in Deo esset, idque ab eo merito obtinuisse, sicut & gratiam: at hoc est absurdum: id enim, quod increatum est, non pendet vllo modo ex oratione, & precibus alicuius, vt sit, sed ex se ita necessario est, vt non esse nõ possit: quare Christus id, quod increatum est, mereri non potuit.

Confirmatio ratio.

Id vero magis confirmatur ea opinione, quam disput. 80. cap. 2. sequuti sumus: nimirum in Deo non esse actum aliquem ei intrinsecum, qui possit in ipso esse, & non esse, sed omnem actũ voluntatis Dei ex natura rei esse ipsammet diuinam essẽtiam. Postremo actum increatũ Dei, gratiam increatam appellare, est contra modum loquendi Augustini sæpius a nobis allegatum: libro enim de prædestinatione Sanctorum cap. 10. inquit inter prædestinationem, & gratiam hoc interesse, quod prędestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero est ipsa donatio: vbi prædestinationem non vocauit gratiam, sed præparationem gratiæ. Quodsi in Christo dicitur ipsa persona Filij gratia increata, ideo est, tum quia Incarnatione nobis donata dicitur, tũ etiam quia ipsa Deitate, & persona filij tãquam forma ita Deificata fuit, & ignita humanitas, vt absque alio dono grata, & iusta esset apud Deum.

Adhuc præcedens opinio non est plana ex Augst.

In Christo possumus mereri id dicta vt gratia increata.

Quo sensu illæ propositiones sint ueræ.

Nihilominus iuxta ea, quæ in ea disputatione, & disput. 91. cap. 1. notaui, dicendum est, actum diuinæ prædestinationis sub meritum Christi cadere, & ab illo aliquo modo pendere, non quatenus actus increatus est, & idem suapte natura quod diuina essentia, sed secundum relationem illam rationis, qua ab æterno ad obiecta creata libere dicitur referri, ad quæ possit ab æterno non referri. Nam cum hic respectus sumatur ex rebus futuris, vt in illa disput. 80. monstraui, & res futuræ, nimirum effectus prædestinationis nostræ, sint ex meritis Christi; efficitur, vt ipse etiam respectus ex illis proueniat: cumque essentia diuina secundum se non possit dici ab æterno prædestinatio, aut electio nostra sine illo respectu rationis ad res, & effectus futuros, sicut neque præscientia vocari posset, consequitur plane, ita Christum meruisse actum diuinum, quatenus subit rationem prædestinationis, & electionis, sicut etiã effectus illius: ac proinde colligitur, quemadmodum Christus meruit, nos esse a Deo vocatos, & iustificatos, imo etiam prędestinatos, & electos, hoc est, vt essemus obiectũ diuinæ prædestinationis, & electionis; meruisse etiã, vt ipse Deus nos eligeret, & prædestinaret. Atque idem esto iudicium de dilectione efficaci, quam Deus libere habuit. 34

Scholastici solum de actu increato prædestinationis non gaudere sub meritũ

Neque vero huic nostræ sentẽtiæ quid quam obstat doctrina communis Scholasticorum, qui ex parte actus negant causam meritoriam prædestinationis, & illã concedunt ex parte effectus; hoc enim ipsi expresse intellexerunt de actu diuino, quatenus increatus est, non quatenus refertur relatione prædestinationis, & electionis ad creaturas, quæ quidem relatio rationis est. Neque etiam obstat, quod illa relatio sit æterna: & meritum Christi, atque effectus prædestinationis temporalis: nam temporale, quatenus futurũ, potest esse causa respectus rationis æterni, vt ostendimus supra disput. 68. cap. 7. quamuis ergo dicere possint aduersarij, actum prædestinationis secundum respectum illum æternum sub meritum Christi cecidisse, & ita Christum meruisse nobis id, quod æternum est, nulla tamen ratione dicere licet, actum ipsum increatum sub meritum Christi cecidisse: In actu enim prædestinationis hæc duo distinximus, alterum æternum & increatum, quod nullo modo Christus mereri potuit, alterum æternum, sed non in creatum, quod est tãtum respectus rationis, & hoc Christus mereri potuit. Quo modo vero Christus fuerit causa exemplaris, & finalis prædestinationis nostræ dicemus 3.p. quæstione 24 art 3. ad 4. 35

Obiectio.

Verum obijciet aliquis hoc modo, nulla datur causa diuinæ voluntatis ex parte actus, sed solum ex parte obiectorum: er-

Universidad de Deusto
Biblioteca

go diuina voluntas sub meritum cadere non potuit. Respondeo, vt disput. 82. diximus, diuinæ voluntatis non dari causam finalé, imo nec rationem finalem inter obiecta creata: nihilominus inter obiecta diuinæ voluntatis vnum esse causam alterius, & ita quia Deus voluit vnū esse propter aliud, dicimus, Deū voluisse aliquem prædestinare, & iustificare ex meritis Christi præuisis: cū vero cogedimus, inter effectus vnum esse causam meritoriam, vt sit alius, consequēter asserimus, inter obiecta aliquod esse causam, vt sit actus diuinæ voluntatis secundum illum respectū, quem explicauimus.

Diluuntur aduersariorum oppositiones.

CAPVT V.

EX rationibus, quibus 1. capite aliorum sententias confirmauimus, quatuor tantum superfunt, quæ pro prima opinione allatę sunt. Nam circa rationem secundæ satis a nobis dictum est supra cap. 3. pro tertia vero sententia nullam rationem adduximus. Ad primam ergo rationem primæ opinionis respondeo, si verum esset, fidem, & alias dispositiones ad iustificationem non fuisse nobis ex meritis Christi concessas, recte sequeretur, Christum non meruisse nostram prædestinationem: id tamen absurdum esse, & sine nota erroris defendi non posse, loco superius allegato probandum est. Quocirca potius sequitur Christū fuisse causam nostræ prædestinationis, si omnium effectuum illius causa fuit. Ad secundam rationem respōdeo, controuersiam illam, an oratio, & merita Christi, vel alterius hominis sancti, qui alicui prædestinato gratiam impetrauit, vocari debeant effectus prædestinationis illius, quæstionem esse non rerum, sed vocum: hoc autem indubitanter asserendum est, vt cum Augustino contra Pelagianos, & Semipelagianos ipsa conueniamus, videlicet primę gratię quę nobis datur, nullum ex nobis meritum præcessisse, aut occasionem, neque prædestinationis nostrę, si effectus illius a prima vocatione, quę nobis confertur, incipere dicatur: gratię autem, & prædestinationis hoc modo vsurpatæ dari meritum in alio, scilicet in

36 Ad primum argumentum.

Ad secundū

Christo, & interdum in aliquo etiam homine iusto, vt ex dictis manifestum est. Quodsi aliquis velit appellare effectum prædestinationis, Incarnationem Christi, merita illius, aut etiam alterius sancti, & hęc velit appellare gratiam nostram, non solum asserendum est, non esse meritum aliquod causam, seu occasionem prędestinationis ex parte prædestinati, verū etiam neque ex parte Christi, aut alterius sancti: quia neque Christus meruit suam Incarnationem, neq; cogitationem illam, qua excitatus est, vt pro nobis oraret, & mereretur, neque sanctus aliquis: ita ergo initium nostrę prędestinationis esset, & ex solo Deo, vt neque in nobis, neque in alio sancto, aut in ipso Christo causam, seu occasionem habuisset. Hoc autem, aut alio modo loqui, nihil derogat reipsa dignitati gratiæ, quam commendat Augustinus contra Semipelagianos, nec dignitati Christi, cum ipse Augustinus doceat lib. 1. de prędestinatione Sanctor. cap. 15. suam ipsius prædestinationem Christum sibi non meruisse.

57

Augustinus Christum suam prædestinationem non meruit.

Meritis Christi non fuit effectus prędestinationis nostræ.

Primatius

Verumtamen ego quidem puto, iuxta phrasim Scripturæ, & Patrum Incarnationem Christi, merita illius, & orationes nullo modo vocari effectus nostræ prædestinationis. Idem dico de orationibus, & meritis alicuius iusti, qui alteri prædestinato salutem impetrat. Id vero in primis mihi suadeo ex eo, ꝙ Augustinus quoties cum Massilienſibus de prima gratia, quā putat dari sine meritis, disputat, idem omnino esse dicit de gratia, atque de prædestinatione illius, vt disput. 89. cap. 4. & disput. 91. cap. 3. & 5. explicatum est: contra Massilienses vero Augustinus solum concludit, vt capite illo 4. satis probaui, gratiam primam, quę nobis a prima vocatione conceditur, nō esse ex meritis, aut ex causa nostra, & ita nec prędestinationē, qua nobis hæc gratia a Deo præparatur. Quodsi Augustinus primam gratiam esse diceret Incarnationē, & merita Christi, aut alicuius sancti, nunquam cum Massilienſibus de gratia, aut prædestinatione nostra contendisset. Huius enim gratiæ, & prędestinationis nemo, nec Pelagius ipse, vllam causam ex nobis esse dixit.

Augustini testimonia

Quare Augustinus li. de prædest. sanct. ca. 17. agens de electione nostra ad gratia, quæ idē omnino est, quod prædestinatio gratię, de qua ipse in toto illo opere agit contra

contra Massilienses, inquit: *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eligūtur, quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credāt.* & antequibus interiectis, *Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscinit. Electi sunt antē de mundo ea vocatione, qua Deus id, quod prædestinauit, implenit.* Vbi in primis Augustinū esse putat electionē, & prędestinationē cū ait. *Electi sunt ea prædestinatione:* nā Deus prędestinando eligit, & eligēdo prædestinat: loquor de electione ad gratiam, de qua ibi semper disputabat: prædestinatio enim hoc solum differt ab electione, quod electio dicitur separatio vnius ab alijs: at prędestinatio hunc respectum ad alios nō denotat. Cum vero ait ea vocatione electos fuisse, qua Deus implenit id, quod prædestinauit, plane indicat, eo ipso fuisse electos & vocatos, atq; corū electionem a vocatione incepisse. Hæc autem non fuit cōmunis vocatio, sed secundum propositum, quę propria est prædestinatorum, de qua in disput. 88. cap. vltimo dictum est.

19

Ad primū Aug.

Et Patres Africani cū Augustino, epist. 95. parum ante medium, ostendētes, quam gratiam deberet Pelagius, fateri, sine meritis esse, inquiūt: *Alia est tamē* (scilicet gratia) *qua prædestinati vocamur, iustificamur glorificamur, &c.* quibus omnes effectus prædestinationis comprehendisse videtur. Eandē gratiam contra eundem Pelagium inquirens Augustinus in epist. 105. aliquantulum a principio inquit, eā esse, qua iustificamur, idest, ad iustificationem mouemur, cuius initium dicit esse fidem. Cum igitur Augustinus nostram prędestinationem commendat sine meritis nostris factā, eo quod initium gratiæ nostræ gratis, & sine vllis meritis fuerit collatum; inde putat prædestinationem incipere, vnde etiam & gratia nostra exordium sumit.

Aliud Ful.

Accedit Fulgentius, qui enumerans quic quid prædestinatio nostra efficit, libro 1. ad Monimum capite 11. sic ait. *Hæc autem omnia, id est, & vocationis initia, & iustificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædestinatione semper Deus habuit, quia & in vocatione, & in iustificatione, & in glorificatione Sanctorum gratię suę opera futura præscinit:* loquitur de gratia, quę est effectus prædestinationis: de huius namque gratię prædestinatione sermonem habebat.

Conclusio.

Denique sanctis Patribus omnino inutile fuisset contra Pelagianos, vel Semipelagianos de alia prædestinatione disputare, quam gratiæ, quæ in nobis a prima vocatione incipit. Quod enim sub Dei prouidentiā cadant etiam merita Christi, & iustorum, quibus alijs gratiam impetrāt, imo ista sint effectus alicuius gratiæ, non fuit inter eos controuersum: cur ergo modo debemus nos alio modo de prædestinatione loqui? Porro iuxta modū loquendi Scripturę ipsam Incarnationem, seu merita Christi inter effectus nostrę prędestinationis non referri, patet: quia alioqui dici nō posset Christus causa nostræ prędestinationis, cum non fuerit causa suę Incarnationis, nec cogitationis, qua, vt mereretur nobis, primo excitatus est: merita enim illius Deus etiam inchoauit in eo: at Scriptura aperte testatur fuisse causam nostræ prædestinationis, vt vidimus cap. 4. ergo non alia ratione, nisi quia a nostra vocatione incipit prædestinatio nostra.

Ex phrasi Scripturæ deducitur.

40

Respōdent aliqui Theologi, vt Christus dicatur causa nostræ prædestinationis, nō est necesse, causam esse omnium effectuū, sed satis est, si sit causa multorū ex ijs, qui sub ipsa prædestinatione continentur. Nā esse causam prædestinationis, hoc est, totius effectus, solius Dei est. Ex horum tamen doctrina sequitur, nos etiam dici posse causam nostræ prędestinationis, sicut dicitur Christus, quia multorum effectuum, quibus necessario completur nostra prædestinatio, nos sumus causa: hoc autem absurdum est: nam, vt notauimus disput. 91. cap. 1. idem est, esse causam prædestinationis nostræ, atque esse causam totius effectus: imo, vt aliquis dicatur causa prædestinationis, debet esse causa primi effectus. Si ergo Christus non fuit causa suæ primæ vocationis, qua nobis incepit mereri, & hæc est primus effectus nostræ prędestinationis, fit, vt nostræ prædestinationis non fuerit causa.

Quorundā cuasio obstruitur.

De oratione, & meritis iustorum, quibus impetrant gratiam alijs, idem dicendum est, ea scilicet non pertinere ad effectus prædestinationis eius, cui gratiam impetrant: id quod ijsdem rationibus probatum manet. Sed inter ceteras ea præsertim vim habet, quod si orationes iustorum ad effectum prædestinationis alterius pertinerent, eodem etiam modo & merita Christi inter effectus nostræ prædestinationis deberent connumerari. Respondent tamē nonnulli, diuersam esse rationem: nam merita Christi fuerunt communia reprobis, & prædestinatis: merita autem, & orationes

Meritum vnius iusti non est effectus prædestinationis alterius.

41

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiones iustorum, quibus alijs gratiam impetrarunt, non item. Verum cõtra hoc est manifesta ratio: quoniam, vt cap. 3. dictum est, Christi merita non solum fuerunt communia, sed quadam etiam peculiari oratione electis post ipsum applicata. Si ergo illa inter effectus prædestinationis debent referri, & ea Christus ipse non meruit, sequitur, non omnem effectum nostræ prædestinationis meruisse. Porro autem Christum non applicasse merita sua prædestinatis, quia sciret eos iam esse a Deo electos, imo vero a Deo fuisse electos, quia Deus præsciuit merita Christi ipsis applicanda, probauimus cap. 3. huius disp. Qua re commodius est, effectus nostræ prædestinationis a gratia primæ vocationis, quæ est secundum propositum, recẽsere: ea vero merita, quæ ex parte aliorũ præcesserũt, inter effectus illius non connumerare.

Obijcitur. Sed obijciet aliquis. Quemadmodum non solum vocatio, & iustificatio cadere dicuntur sub prædestinationem nostram, sed etiam signa externa, prædicationes, & remotiones impedimentorum, quibus nostra vocatio præparata fuit, cur etiam orationes, & merita Christi, & iustorũ, quibus primam vocationem obtinuimus, ad nostram prædestinationem non pertinebunt? Respondeo, diuersam esse rationem, quoniam remotio impedimenti, signum externum, prædicatio, & similia ad gratiã ipsius prædestinati reuocantur, & sub prædestinationem illius cadunt: quia prædestinato sunt principium operandi saltem per accidens, sed oratio alterius, vel meritũ impetrans prædestinato gratiam, & bonam occasionem operandi, non est ei principiũ operationis, sed propter illa donatur illi facultas, & principium bonæ voluntatis, & operationis.

Ad tertium argumentũ respon. Ad 3. rationem ex dictis c. 4. respondeo, meritum creatum non esse causam alicuius increati, quia non est causa actus diuinæ prædestinationis, secundum quod est ipsamet diuina essẽtia, sed esse causam effectus prædestinationis, scilicet gratiæ, id quod satis est, vt dicatur causa prædestinationis. Addo etiam meritum creatum, & temporale esse quodammodo causam respectus rationis, quem nomine prædestinationis, & electionis connotamus, ille tamen non est increatus, licet sit æternus eo modo, quo relationes rationis ab æterno dicũtur Deo conuenire, vt explicaui supra disp. 68. c. 7. meritum autem, quod in tempore incipit, dicitur causa, seu fundamentum illius respectus, quatenus ab æterno futurum est: & ita nõ sequitur, temporale esse causam æterni.

Ad quarti ex 5. Tho. Ad 4. rationem dico S. Thom. solum docuisse, Deum in sua prouidentia neminem sibi adhibuisse cõsiliarum, vt eo loco explicauimus: sed non negasse, Deũ in sua prouidentia respexisse causam meritoriã, vel aliam, quæ ex parte effectuum considerãda erat.

Ex omnibus, quæ hactenus de prædestinatione diximꝰ, licet colligere ordinẽ, quẽ Deus in sua præscientia circa nostrã prædestinationem seruauit. Est autem in primis supponendum, iuxta veriorem sententiam Christum prędestinatum fuisse post præuisum Adæ peccatum; hoc autem supposito instantia secundũ rationem hac serie sunt assignanda. In primo instanti Deus voluit creaturis se communicare ex voluntate simplicis affectus, quo desiderauit illis gloriam suam. Secundo ex hac voluntate largiri decreuit dona gratiæ in statu innocentiæ permittens etiam, vt in peccatũ homo laberetur: permisit autem non ex intẽtione beandi, vt colligitur ex ijs quæ diximus disput. 93. ca. 2. sed ob alium finẽ, propter quẽ permittit peccata, vt ibidem diximus. Deinde tertio volens remedium homini ipso præparare, prædestinauit Christum, & merita illi. Quarto ex meritis Christi prę uisis quosdam prædestinauit, & elegit ad gratiam suam per singulas occasiones vsq; ad perseuerantiam, nulla ex ipsis existente causa, aut occasione. Quinto tandem ex gratia Dei perseuerantibus efficaciter decreuit dare gloriam, quam ante merita gratiæ præuisa nunquam efficaciter præfinierat, vt disput. 89. probatum est. Hæc autẽ dicta sufficiant circa articulos omnes huius quæstionis, quibus Doctor Angelicus de prædestinatione disserit. Iam vero omnia, quæ de reprobatione scitu digna sũt, circa articulum tertium tractemus.

Series instantium diuinæ prædestinationis.

SECVNDA PARS
de reprobatione.
ARTICVLVS III.

Vtrũ Deus aliquẽ hominẽ reprobet.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus nullum hominem reprobet.

Rom. 9. Iudæa. probet. Nullus enim reprobat quem diligit, sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sapien. 11. Diligis omnia quę sunt, & nihil odisti eorum, quę fecisti. Ergo Deus nullum hominẽ reprobat.

2 Præterea, Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quod sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prędestinatio ad prædestinatos. Sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsum. Dicitur enim Osęc 13. Perditio tua Israel ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

3 Præterea. Nulli debet imputari qꝺ vitare non potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat. Dicitur enim Eccles. 7. Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ipse despexerit. Ergo non esset hominibus imputandum quod pereunt, Hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat,

Sed contra est, quod dicitur Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

Arist. huius tract. Respondeo dicendum, quod Deus aliquos reprobat. Dictum enim est supra, quod prędestinatio est pars prouidentiæ. Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentię subduntur, vt supra dictum est. Vnde, cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et hoc dicitur reprobare. Sic igitur sicut predestinatio est pars prouidentię respectu eorũ, qui diuinitus ordinãtur in æternam salutem, ita reprobatio est pars prouidẽtiæ respectu illorũ qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat prędscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & prouidentia: vt supradictũ est. Sicut enim prædestinatiõ includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpã, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

Qæst. præcedenti ar. 1. Aug. lib. 2 ad Simp. q. 2. & libr. 1. de prædest. & grat. ca. Fulgẽ. lib. 1. de dup. prædestin. Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcunque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad secundum dicendum, quod aliter se habet reprobatio in causando, quam prædestinatio. Nam prædestinatio est causa & eius quod expectatur in futura vita a prædestinatis, scilicet gloriæ, & eius quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. Reprobatio vero non est causa eius quod est in præsenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet, pœnę æternæ. Sed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & a gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictũ Prophetæ, scilicet, Perditio tua Israel ex te.

Aug. lib. 3. de prædest. & g. cap. 6. & 9.

Ad tertium dicendum, quod reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Vnde cum dicitur, quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam, sicut supra dictum est, quod prædestinatum necesse est saluari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrij. Vnde licet aliquis non possit gratiam adipisci, qui reprobatur a Deo, tamen quod in hoc peccatum, vel illud labatur ex eius libero arbitrio contingit. Vnde & merito sibi imputatur in culpam.

Q. 19. ar. 3.

Explica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Explicatio Articuli.

44

Ratio 5. Thom.

QVod conclusio est affirmans, & de fide: constat enim ex Scriptura, multos a Deo reprobari. Probat vero eam Sanctus Thom. hac ratione, prædestinatio est pars prouidentiæ: ad prouidentiam autem pertinet, permittere aliquos defectus a fine, ergo ad reprobationem quoque pertinebit permittere, vt aliqui homines gloriam non consequantur. Cum dicit, ad prouidentiã pertinet aliquos permittere defectus a fine, non loquitur de prouidentia peculiari, sed de vniuersali, de qua loquutus fuerat quæstione 22. articulo 1. ad 2. & de eo, qui habet generalem curam, & prouidentiam omnium, quem appellat ibi vniuersalem prouisorem. Vt autem obseruauit Caiet. in hoc articulo non arguit Sanctus Tho. in hac ratione ab vniuersali ad speciale, hoc est, a prædestinatione in genere, ad reprobationem, quæ est species, & pars quædam illius, hæc enim esset inutilis forma arguẽdi, sed a simili, hoc modo. Sicut ad prouidentiam communem aliarum rerum pertinet, aliquas earum permittere, vt a suis finibus deficiant, sic etiam ad prouidentiam, qua Deus homines dirigit in vitam æternam, pertinebit, permittere etiã, vt aliqui ab eo fine deficiant. Porro notandum est, hac ratione solum probari reprobationem, & permissionem deficiendi a fine, quæcunque est, ad Dei prouidentiam spectare; sicut etiam ipsa ordinatio ad finem ad Dei prouidentiam pertinet; non tamen probat eodem modo nunc Dei prouidentiam permittere aliquos homines a fine suo deficere, sicut etiam aliquos in suum finẽ perducit: poterat enim Dei prouidentia ita res omnes deducere in fines suos, vt nullã permitteret, ab eo deficere.

Explicatur.

Quid probat.

An reprobationis ex parte reprobi detur aliqua causa. Disput. 95.

Reprobationis nullam dari causam ex parte reprobi, senserunt Durandus, Gregorius, & alij. cap. 1.
Opinio Scoti & aliorum. cap. 2.
Peccatum originale causam esse reprobationis recentiores arbitrantur. cap. 3.
Notationes quædam pro explicatione verioris sententiæ. cap. 4.
De causa reprobationis in adultis verior opinio. cap. 5.
De causa reprobationis paruulorum quid sentiendum sit. cap. 6.
Explicantur testimonia allata pro prima sententia. cap. 7.
Expenditur locus ad Romanos 9. de Iacob, & Esau. cap. 8.
Respondetur rationibus pro eadem opinione adductis. cap. 9.
Quo pacto Deus sit causa obdurationis. cap. 10.

Reprobationis nullam dari causam ex parte reprobi, senserunt Duran. Greg. & alij.

CAPVT I

BIna pars huius controuersiæ de voce est, tametsi aliqua etiã, minor tamẽ, de re ipsa inter Doctores dissensio sit. Nihilominus ad eius maiorem perspicuitatem alio rum sententias referre, operæpretium duxi. Atq; in primis illa nobis occurrit, quæ affirmat, nullam ex parte reprobi dari causam reprobationis, sicut diximus, prædestinationis nullam dari ex parte prædestinati. Hanc sequuntur Dur. in 1. dist. 41. q. 1. præsertim nu. 14. Greg. q. 1. art. 2. con. 4. & 5 Marsil. in 1. q. 41. ar. 2. con. 4. & sequentibus, Driedo 1. p. de cõcordia liberi arbitrij, & prædestinationis ca. 3. cõclusione 1. & 3. quæ ponitur post quatuor alias principales, Adamus in illud cap. 9. epist. ad Rom. *Quid ergo dicemus?* Ferrar. 3. contra Gent. c. 161. quibus addere possumus S. Thom. in hac quæstione 23. ar. 5. ad 3. ex his tamẽ Doctoribus S. Thomas, Driedo, & Duran. nõ dicunt absolute, reprobationis nullam dari causam ex parte reprobi, sed nullam esse causam, ob quam hic potius, quam alius reprobetur, aut quod idem est, cur hic prædestinetur, & discernatur a massa perditionis, ille vero in ea relinquatur, & reprobetur. Quorum opinionem in primis nonnulli recentiores defendunt, concedentes quidem esse causam communem omnibus hominibus, scilicet peccatum originale, vel primi parentis, ob quam sufficienter quisque reprobari posset, & aliqui fuerint de facto reprobati: nullam tamen dari causam peculiarem præter Dei beneplacitum

Durand. Gregor. Marsil. Driedo. Adam. Ferrar. S. Thom.

citum, ob quam hic potius quam ille in ea massa fuerit relictus. Ceteri vero absolute docent, reprobationis ex parte reprobi nõ dari causam; qui tamen solum videntur loqui de peccato actuali ipsius reprobi, vt nullum tale fuerit causa suæ reprobationis: at de peccato originali idem omnino docet Marsilius: ceteri nihil expresse dicunt.

Sunt deinde nonnulli Thomistæ, qui tã seuere hanc sequuntur opinionẽ, vt affirment, eundem ordinem seruasse Deum in reprobatione, quem in prædestinatione tenuit, scilicet, vt ante præuisa peccata sola sua voluntate decreuerit quosdã a regno cœlorum excludere, licet non ad pœnam ẽsus destinauerit: sicut ex aduerso in eorum sententia prædestinatis ante merita præuisa regnum cœlorum efficaciter dare voluit. Deinde quos voluit excludere, permiserit labi in peccatum ea intentione, vt eos excluderet a regno, sicut decreuerat: quemadmodum etiam cõtra, post electionem quorundam ad gloriam, eos efficaciter vocauit. Allegati tamen Doctores initio capitis pro hac sententia non docent, ante præuisa peccata voluisse Deum aliquem regno cœlorum extorrem facere, neque id negant, sed eo probant, reprobationis non dari causam, quia primæ permissionis in peccatum non datur.

De paruulis vero, licet expresse non loquantur, idem omnino dicere debent, cõputando effectus reprobationis a permissione, qua Deus permisit eos labi in peccatũ originale. Excipio Dur. qui in 1. d. 40. q. 2. n. 6. expresse concedit in eodem instãti, quo Deus ante opera decreuit, quosdã efficaciter eligere ad regnum cœlorũ, quosdam etiã, nempe reprobos, ab eo reiecisse & hanc putat esse reprobationem, vel inde saltem reprobationem incipere. Duos autem solum effectus illi assignat, nẽpe excludere a regno, & destinare ad pœnam ẽsus: priorem autẽ existimat ex æquo, & directe non opponi prædestinationi, sed quidam antecedenti prædestinationem, scilicet electioni ad vitam æternam, quã certe factam esse ante merita. Excipio etiam Ferrariensem, qui eo cap. 6. *Pro solutione*, circa finem, plane indicat Deum neminẽ dãnare, aut reijcere a regno suo voluisse, q ipse appellat deserere, nisi præuisa culpa.

Hæc opinio in primis auctoritate probatur Sapientiæ 12. *Neque rex, neque tyrannus in conspectu tuo inquirent de ijs, quos perdidisti.*

proponẽtia posita.

Confirmatur ex Paul. Ad Rom. 9

4 August.

Testimonia Patrum August.

Cũ ergo sis iustus, iuste omnia disponis, ipsũ quoq; qui nõ debet puniri, cõdẽnas, & exterũ æstimas a tua virtute. Ergo prius, quã quis præsciatur dignus aliquo supplicio ex propria iniquitate, Deus exterminauit eum de regno suo, & ad æternam pœnã destinauit.

Deinde ad Rõ. 9. sæpius hæc eadẽ sentẽtia insinuatur. Primo illis verbis, *Quod si Deus volẽs ostẽdere iræ, & notã facere potentiã suã sustinuit in multa patientia vasa iræ* apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ (supple) *Quid adhuc queritur homo:* aut quod idem est, vt suppleat Augustinus 1. lib ad Simplician. q. 2. post medium *Tu quis es, qui respondeas Deo?* sermo enim ellipticus est, & ex præcedentibus illa pars suppleri debet. Vel possumus explicare participium, *Volens*, vt habeat vim verbi, & sensus sit: quod si volens fuit, id est, voluit ostendere iram, ad hoc vtiq; sustinuit vasa apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ &c. ex vtroque autem sensu plane colligitur, Deum prius voluisse ostendere iram, hoc est, homines ad pœnã destinasse, & ad hoc permisisse in peccatũ labi, & multo tempore sustinuisse, vt digni inuenirentur seueritate iudicij sui: nullam ergo ex ipsis culpã expectauit Deus, aut præuidit, vt eos reprobaret, hoc est, a regno cœlorum excluderet, & in peccatum labi permitteret: quibus duobus cuiusque reprobatio constat.

Secundo id ipsum in Pharaone expressit ibidem Paulus, cũ paulo antea inquit, *Dicit enim Scriptura Pharaoni: quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostẽdam in te virtutem meã*, hoc est, potẽtiam: ac si diceret, ideo sustinui te multo tẽpore, & permisi in peccata prolabi, vt pœnam, quam tibi prædestinaueram, infligerem. Ex quibus colligi videtur, ante omnem voluntatem permittendi peccatũ decreuisse Deũ, quosdã punire, & a regno cœlorum expellere: id quod vt præstaret, sustinuit eos in multa patientia, permittẽs eos in multa labi peccata. Tertio denique eodem ca. Paulus de duobus illis fratribus Iacob, & Esau inquit, antequam quidquã boni, vel mali egissent, Iacob fuisse a Deo dilectum, & Esau odio habitum.

Ex Patribus vero Augustinus lib. 1. ad Simplician. q. 2. & lib. 11. de Genesi ad literam ca. 10. de prædestinatione, & gratia ca. 15. & 16. & passim lib. de prædest. Sanct. & de bono perseu. & Prosper lib. 1. de vocatione Gentium ca. 11. alias 7. eandem sẽtentiam docuisse videntur. Ex quibus omnibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nibus præsertim Scripturæ testimonijs nō solum colligi videtur, reprobationis non dari causam, quia primæ permissionis nō datur, verum etiam quia ante præuisa peccata Deus decreuit illis negare regnum cœlorum.

Rationa probatur.

Postremo ratione confirmatur, quia præ destinatio, & reprobatio sunt partes diui næ prouidentiæ ex æquo eam diuidentes: in duobus igitur hominibus altero prædestinato, altero reprobato æqualiter incipiunt: sed prædestinatio incipit in prædestinato a prima cōgrua vocatione, quæ cum perseuerantia connectitur: ergo reprobatio incipiet a negatione congruæ vocationis: huius autem non datur causa: ergo nec reprobationis. Si enim aliqua illius esset causa, esset peccatum præcedens, nullum autem peccatum esse potest, quod non antecedat permissio: ergo tandem ad permissionem primam, cuius nulla sit causa, veniendum est. Hæc ratio solum probat sententiam Scholasticorum, qui dicūt, reprobationis ideo non dari causam, quia non datur primæ permissionis; non tamen probat, ante præuisa peccata Deum decreuisse, excludere aliquos a regno cœlorum.

6 Confirmatur.

Deinde si reprobationis daretur causa ex parte adultorum, sequeretur in eorum situm esse potestate, reprobari, & non reprobari. Quodsi ipsis subest non reprobari, erit etiam liberum prædestinari, nam mediū non est, & qui non est reprobus, debet esse prædestinatus: sed nullus habet in sua potestate vt sit prædestinatus: ergo nec habet vt non sit reprobatus.

Vt hanc sententiam refellamus, duo probanda sunt: vnum est, Deum nō decreuisse ante præuisa peccata quemquam expellere a beatitudine; alterum est reprobationem seu reiectionem a gloria in reprobis, non incipere a prima permissione, tametsi aliqua reprobatio inde incipiat. Vtrumq; vero nō obscure ex Patribus, & ratione ostendemus ca. 4. & 5. nostram confirmantes opinionem.

Opinio Scoti, & aliorum.

CAPVT II.

Scotus.

PArum ab hac sententia differt Scotus. Nam in primum d. 41. q. 1. §. *Potest aliter*, asserit, duplicem in Deo esse reprobationē alteram vocat punitiuā; alteram vero permissiuam. Docet ergo primum, punitiuæ dari causam, & ex præuisis peccatis factā fuisse; quia nūquā Deus aliquē destinat ad pœna nisi propter peccata & ita nūquam punire decernit, nisi eisdē præuisis. Vt enim ait Aug. epist. 105. & nos fusius infra ostendemus, Deus nō est prius vltor, quā homo peccet. Deinde inquit reprobationis permissiuæ nō dari causam: quia q homo permittatur labi in primum peccatum, nulla ex parte illius datur causa: huius enim solum nititur Scotus causam negare; de peccato vero communi primi parentis nihil asserit. Fateri autem debet permissioni nostræ illud peccatū sufficiente causā dedisse.

7 Augustin.

Ordo instium in prædestinatione & reprobationedum exacto.

Ex hac doctrina hunc ordinem in mente diuina Scoti assignat. Primū, habuit Deus simul suo conspectui præsētes Petrum, & Iudam verbi causa, atque decreuit efficaciter Petrum beare, antequam eius merita præsciret: circa Iudam vero nihil de gloria decreuit, sed negatiue (vt aiunt) circa illū se habuit. Secundo statuit vocare Petrum, & gratiam suam illi dare: at circa Iudam eodē modo negatiue se habuit, sicut in primo. In tertio præfiniuit permittere, vt Iudas laberetur in peccatum vsque ad vltimum vitæ, & ex duabus illis negationibus positis ipsum præuidit in peccato moriturum. In quarto præuidens Deus vtriusq; exitum decreuit Petro dare gloriam, & Iudam æterno supplicio punire.

Basolis. Corduba.

Scotum sequūtur Basolis in primum d. 4. q. 1. a. 4. Corduba lib. 1. q. 56. opin. 5. & alij recētiores, & eādem seriem instātium constituunt: nisi quod Corduba in ea q. non ratione 2. sentire videtur, in primo illo instāti ante opera Deū decreuisse, nō quidē punire Iudam pœna sensus, sed ei beatitudinem denegare, in quo conuenit cum aliquibus recentioribus, qui primam sententiam tradiderūt. Ceterum opinio Scoti, vt a nobis est explicata, multis etiā e Schola S. Thomæ fit admodū plausibilis, quod corū seueritatem temperet, qui in prima opinione dicebant, Deum ante opera decreuisse, aliquos excludere a regno cælorū. Nam multo tolerabilius est, asserere, in illo instāti circa illos negatiue se habuisse Deū, de qua re S. Tho. nihil expresse dixit. De paruulis vero Scotus aperte nō loquitur, sed eodem modo sentire debet, atque de adultis.

§

In hac Scoti opinione quædam omnino vera, & amplectenda arbitror; alia vero, in bono sensu explicata, vera esse possunt: de nique

nique nonnulla falsa, ex quibus non omnia in hoc cap. refutare decreui. In primis verissimum est, & mihi plusquam probabile fit, Deum ante præuisa peccata neminem pœna sensus punire voluisse: neminem etiam ante præscientiam peccatorum fuisse æterno Dei consilio a beatitudine expulsum, id quod cap. 4. probabitur. Secundo ante præuisa peccata fuisse aliquam reprobationem, & repulsam a Deo præfinitam, verum existimo. Sed an hæc sit dicenda reprobatio permissiuarum etiam reprobationem, quam Scotus punitiuam vocat, imo reprobationem a vita æterna fuisse ex eadem peccatorum præscientia, ibidem demonstrabimus. Tertio denique Deum se habuisse negatiue circa reprobos in illis duobus instantibus, falsum existimo, id q sigillatim nunc paucis ostendā.

Est autem supponenda doctrina a nobis tradita disp. 79. cap. 3. nempe voluntatem Dei non posse omnino negatiue se habere circa ea, quæ in tempore non sunt futura, vt ibidem probatum est: sed ea, quæ non sunt futura, expresse voluisse Deum, vt non essent. Quare circa reprobos per illa varia instantia sic existimo voluntatē Dei se habuisse. In primo quidem instanti positiue illis desiderauit beatitudinem, sed affectu simplicis complacentiæ, quem circa omnes in vniuersum habuit, vt disp. 89. c. 9. notatum est. Eos autem excludere a regno eodē affectu simplici Deo displicuit, quia sicut ex se Deus omnibus desiderat beatitudinem, sic etiam quod ea careant, ei summopere displicet, nisi causa adsit, nempe peccatum. Sed quod attinet ad actum efficacem voluntatis in eo instanti negatiue se habuit Deus erga reprobos; primum quia tunc non voluit excludere a regno: nam si dicamus, tunc excludere voluisse, plura sequuntur absurda vt cap. 4. dicemus: tum etiam quia non voluit nō excludere: si enim efficaciter voluisset non excludere, revera beatitudinem conseque rentur.

Habitudo Dei.

Neque vero contra hoc est id, quod loco citato diximus, videlicet Deum ab æterno non se habuisse negatiue circa ea, quæ in tempore non sunt futura, sed expresse voluisse ea non esse. Hoc enim non intelligitur de quouis signo, & instanti rationis, sed de vno, aut altero, ita vt nihil in tempore non futurum sit, quod non voluerit Deus expresse non esse: & ita reprobos non consequi gloriam, Deus expresse ab æterno voluit: sed non in primo instanti, in quo non dum considerauit peccata, ob quæ solum voluit, ipsos a regno cælorum excludere. Postquam ergo in tertio instanti præuidit peccata, iam deinceps in quarto expresse voluit illis gloriam denegare. Id quod generatim asserendum est de ijs rebus, quas Deus voluit non esse, idq; propter aliquam causam, seu occasionem, non enim intelligitur eas voluisse, antequā causam præsciret.

10

In secundo instanti Deus posituе voluit negare reprobis gratiam congruam.

Quare id, quod Scotus affirmat de secūdo instanti, in eo scilicet Deum se habuisse negatiue circa permissionem peccati, & negationem gratiæ, falsum est: nam, quatenus circa peccatum, quatenus peccatū est, negatiue se habuerit Deus actu efficacis; quia neque voluit fieri, neque voluit non fieri; circa permissionem tamen, quæ est negatio gratiæ efficacis, non potuit negatiue se habere, vt iam a nobis probatum est loco superius allegato. Porro in eo instanti secundo positiue, & expresse Deum voluisse negare gratiam cōgruam, siquidem ab æterno hanc erat voluntatem expresse habiturus, patet: quia ex seipso negaturus erat gratiam non ex aliqua causa, sicut etiā in tempore ex se eam darurus est, quibus voluerit: ergo in eo instanti expresse voluit eam negare, quibus de facto negauit: sicut dare voluit quibus daturus erat: nec opus est expectare aliud signum rationis, in quo Deus habeat hanc voluntatem. De gloria tamen eadem proportione dicendum est, nempe in eodem instanti, scilicet post præuisa opera, quibusdam voluisse illam dare, alijs vero eam negare; quia vtrūque decretum circa gloriam ex operum præscientia pendet, & ita in primo instanti, in quo consideramus Deum solum ex se voluisse, quod attinet ad actum efficacem, negatiue se habuit circa gloriam, aut conferendam in tempore, aut denegādam; & ad aliud sequens signum rationis decretum vtriusque remittimus, quia vtrumque ex operibus præuisis pendet, vt notatum est, opera autem in illo primo rationis signo nondum videntur.

Decretum Dei circa gloriā fuit post opera præuisa.

11

Peccatum originale causam esse reprobationis, recentiores arbitrantur.

CAPVT III.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertia alio rum senten tia. Cathetin. Ioan.Bono.

RErtio nonnulli censent, vt referūt Catherinus, & Ioannes à Bononia, reprobationis adultorū dari causam, eāque esse peccatum originale in vnoquoque contractum, cōnumerāt autem inter effectus reprobationis permissionem cadendi in peccatū actuale, huius vero sufficiens causa est originale peccatū, in cuius pœnā denegantur omnia auxilia gratię, quęcunq; nō cōceduntur. Referunt in hāc sententiā Valdēsem to.1.1.p.li.1.c. 27. vbi quidē non de causa reprobationis, sed de scientiæ diuinæ immutabilitate disputat. Sed hāc sentētiā expresse tradidit S. Tho. q. 6. de veritate a. 2. ad. 9. & in c. 8. epistol. ad Rom. lect. 3. & 4. Nec obstat id, quod dixit in hac q. a 5. ad 3. & pro prima sententia allegauimus, vtrumq; enim verū esse potest, & quod non detur causa, quare hic potius reprobetur, ille vero præuestinetur; quia non est causa peculiaris huius diuisionis; sicut docuit ar. 5. & quod detur causa sufficiens, & communis, ob quam iure reprobetur, quicunq; reprobatur, peccatum scilicet originale, vt docuit alijs in locis. De paruulis vero asserūt reprobationis ipsorum idem peccatum esse causam, atq; adeo tanquam effectus huius reprobationis solū recensent pœnam, & supplicium. Iuxta hanc sententiā seriem instantium in in mente Dei ita constituunt. In primo vidit Deus primum hominem cū tota sua posteritate lapsum in peccatū. In secundo decreuit adhibere remedium per Christi incarnationem. Tertio ex hominibus perditis in eadem massa quibusdam voluit efficaciter dare vitam æternā, alios vero excludere a regno, relinquens eos in massa perditionis, in qua erant. Hinc etiam permisit adultros in peccata actualia prolabi, & in finem in eis perseuerare. Cetera autē instantia facile deinceps assignari poterūt. Hoc pacto optime defendunt hi Doctores, reprobationem esse actum iustitiæ, qui natura sua postulat peccatum, & meritum pœnæ. Quid vero de angelorū reprobatione sentiant, paulo post dicemus.

S.Thom.

12

Quo pacto assignent instantia in decreto Dei

11

Probant autem in primis ex Augustino multis in locis præsertim epist. 105. circa finem, epi. 106. in Enchirid. c. 97. de prædest. Sanct. c. 14. 7bi affirmat, Deum in misericordia sua quosdam de massa perditionis per prædestinationem liberasse, quosdam vero iusto iudicio in ea reliquisse: supponit igitur Augustinus omnes simul in eadē massa perditionis fuisse, antequam vel prędestinārentur, vel reprobarētur a Deo; hęc autē fuit cōmune peccatum, ergo illud potuit esse causa sufficiens reprobationis. Deinde confirmant ratione, quæ in schola Doctoris angelici magnā vim habet. quoniam Christus prædestinatus est occasione peccati primi parētis: ergo ante eius prædestinationē oēs erant sub cōmuni debito, & morte peccati: Christi autē prædestinatio præcessit nostrā, ac proinde reprobationē quoq; dānatorum: ergo peccatū originale potuit esse cōmunis causa reprobationis. Quocirca nō eodē modo de reprobatione Dæmonū atq; hominū loquūtur: nam Dæmones nullā huiusmodi causam suę reprobationis habere potuerunt. De illis ergo asserūt cū Doctoribus primæ sentētiæ ante omne peccatū pręuisū fuisse reprobatos, & exclusos a regno cœlorum, & permissos cadere in peccatum.

Confirmatur auctoritate. Aug.

Ratione cō firmatur.

15

Hęc opinio, quatenus cū prima cōuenit, eodē modo est a nobis inferius impugnāda. An vero in eo, q; asserit, causā reprobationis hominū fuisse peccatū originale, vera sit, ibidē explicabitur. Cęterū id q; in ratione supponit, nēpe peccatū originale in vnoquoq; cōtractū, prævisum fuisse ante nostrā, & Christi prædestinationē, manifeste falsū est. Inde enim sequeretur B. Virginē nō solū cōtraxisse peccatū originale, & cū eo fuisse præuisam; verū etiā nō potuisse per Christū ab eo præseruari. Nā si ante Christi prædestinationē omnes fuerūt præuisi cū peccato originali nascituri, meritū Christi nihil illis potuit prodesse, vt ab eo præseruarētur, siquidē prior esset prędestinatio si alicui cōcederetur, quā Christi meritū. Sola igitur gratia Dei absq; vllo merito Christi præuiso potuit præuenire Virginē, ne peccatū originale cōtraheret, q; est absurdū: cū oēs fateātur, quācūq; gratiā collatā posteris Adæ, & B. Virgini, fuisse gratiā redemptionis ex meritis Christi, vt contra Drie. disp. prædēti c. 4. obseruauimus.

Ratio impugnatur.

14

Respōdēt aduersarij, B. Virginē ordine intētionis pręuisā fuisse cū peccato originali liberā tamē ordine executionis. Verū differentia ordinis intētionis, & executionis, quæ a Doctoribus solet assignari, præsenti difficultati nullo modo accōmodari pōt. Ea enim est, vt id, q; in executione reuera posteri⁹ futurū est, in intētione fuerit⁹: hoc est, pri⁹ de illo homo cōsulter, & deliberet & volūtate decernat, sicut a nobis explicatū est dist. 89. c. 7. at vero ea, quę nullo modo reipsa futura fūt, nō potuerūt esse priora, aut po

Quædam reiecta confutantur

sententia quo nullo ab a sit refutę

Catherin. sententia.

aut posteriora in intentione, & executione. Quocirca, si B. Virgo nullo modo nascitura erat in peccato originali, sequitur nec prius in intentione, nec posterius, in eo fuisse prævisam.

Deinde eandem sententiam oppugnant Catherinus, & Ioannes a Bononia in opusculis de prædestinatione hoc modo, peccatum originale in vnoquoque contractum reipsa nō fuit causa, vt multi damnati beatitudine non consequerentur; multi enim ab originali peccato iustificati sūt illud ergo ad eorum damnationem nihil potuit operari, non solum vt propter illud negaretur illis gloria, sed neque etiam gratia, originale enim semel remissum non potuit relinquere dignum subiectum, vt gratia aut gloria priuaretur. Commodius fane assereretur causa reprobationis peccatum primi parentis in ipso solum prævisum, & nondum in posteros deriuatum, quatenus ex se aptum, & dignum erat, totam posteritatem inficere: nam quamuis in primo parente pœnitentia fuerit deletum quoad culpam, maculam, & pœnam ipsimet debitam: manſit tamen debitum carendi gratia in tota posteritate, quod Christus merito suo quoad sufficientiam condigne compensauit, licet multi de facto propter illud caruerint gratia congruæ vocationis, atque permissi labi in peccatum damnati fuerint. Sed quo pacto, & in quo sensu hoc peccatum Adami potuerit esse causa reprobationis, inferius dicetur.

Si quis sequatur hanc proba bilior.

Notationes quædam pro explicatione verioris sententiæ.

CAPVT. IIII.

Nouissima Prima.

IAm vero, vt probabiliorem sententiam, tam de modo loquendi, quam de reipsa explicemus, quatuor præmittenda sunt, ex quibus tria ad rem ipsam, quartum vero ad vocabula spectat. Primum est ex parte eius, qui labitur in primum peccatum actuale cum ab originali iustificatus est, nullam esse causam illius primæ permissionis, id quod ita certum existimo, sicut illud, quod de prima vocatione ex mente Augustini & aliorum disputatione 91. dictū est. Itaque sicut primæ vocationis nulla datur causa, ita neque permissionis in eo, qui permittitur, postquam ab originali iustificatus est. Verum apud Massilienses, & Græcos Patres, cum quibus Augustinus de prima vocatione multum contendit, non est hoc admodum certum. Nā tametsi nullo modo asserere possent, ante primam permissionē præcessisse peccatū aliquod propter quod aliquis permitteretur labi in primum peccatum; nihilominus asserebant de parvulis, qui damnātur, gratiā baptismi ipsis fuisse denegatā propter peccata, quæ essent facturi, si vixissent, vt disput. 91. c. 2. retulimus. Præterea cum existimarent, adultos ex libero arbitrio prius se disponere, quā ipsis gratia cōferretur, & ex parte eius, quem gratia prævenit, non concederent peculiarem gratiam congruam, vt disput. 98. c. 4. dicemus; non ita facile concederēt, permissionem peccati esse subtractionē alicuius gratiæ prævenientis, quæ alioqui peccatum impediret, sed fortasse dicerent, vsque ad consensum in peccatum omnes æqualiter gratia vocari. Verū ijs, qui respondēt, & qui perseuerant, gratiā peculiarē, sine qua nō perseuerarēt, a Deo donari, in ea disputatione satis superq; probabitur. Ex quo fit, vt nullū sit peccatū, quod non præcedat aliqua permissio, hoc est, negatio vocationis congruæ, qua nouit Deus, peccatū alioqui impediendum, si ea concederetur.

10

Notatio secunda.

Secundo certū est, nec vllus etiā Semipelagianus negare potest, quamlibet permissionem peccati meritō peccati primi parentis iure tribuendā esse, licet peccato originali, quod baptismo, aut dilectione Dei iam deletum est, adscribi nequeat. Sic enim Fulgētius lib. de incarnatione & gratia. c. 12. & 13. in principio docuit, genus humanū perdidisse in Adamo omnē sanctā, & piam cogitationem, & nullam nisi meritō secundi Adami recuperasse. Nec obstat, quod peccatū Adami in ipso omnino pœnitentia deletū est: manſit enim ea pœnæ obligatio, imo etiam obligatio culpæ originalis, quā toti posteritati promeruit: at peccatum originale contractum in quolibet, postquā baptismo aut dilectione Dei remissū est, nequit esse causa, aut permissionis peccati, aut dānationis æternæ. Et ideo c. præc. notaui, melius posse assignari pro causa reprobationis sufficiēti peccatū primi parentis, quā originale in vnoquoque contractum.

Fulgen.

17

Tertio ego quidem existimo verissimū contra multos recentiores, quos pro prima, & tertia sententia commemoraui, neminem a Deo excluſum fuisse a regno, aut ad pœnam destinatum ante opera præuisa. Cui sane sententiæ subscribunt Sco-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Corduba

tus,& qui eius sequuntur opinionem(excepto Antonio de Corduba) & omnes,quos cap.sequenti pro nostra sententia referemus:& præter testimonia Patrum,quæ ibi dē citauimus,alijs etiam nunc probari potest,& efficacibus rationibus confirmari. Primum testimonium est Deuter. 32. *Deus mortem non fecit,nec delectatur in perditione morientium*: acsi dicat, ex se ipso nollet esse mortem,nec absolute ea delectatur,nisi ex causa,& merito nostri peccati. Cum enim Deus pœnam, & mortem peccato statuit, non est,quod ea secundum se delectetur, sed,vt iustitiam,& æquitatem seruet.

Probatur, primo ex Scriptura. Deuter. 32.

Secundo ex Damasc.

18 Secundum testimonium est Damasc.secundo de fide ca.29.vbi docet, voluntate primaria,& antecedenti,quam inquit esse ex ipso Deo,nulla ex nobis adhuc oblata occasione,vt disp.83.explicatum est, Deū desiderare,& velle:non aliquorum tantū, sed omniū etiam salutem: atqui impossibile est Deum ex se ipso simul velle, aliquē hominem saluari,& perire,admittere eum ad regnum,& excludere:ergo ante præuisa opera nulli beatitudinem denegauit. Quod enim ex se velit aliquem beare, sed præuisa eius culpa propter illam velit eū damnare,non sunt contrariæ voluntates. Idem enim iudex humanus ex seipso ardēter desiderat alicui vitam,quem tamen ob culpam decernit supplicio mortis afficere. Hæc vero ratio non solum probat, neminem fuisse a Deo damnatum, & a beatitudine expulsum ante præuisum peccatum primi parentis,sed etiam post peccatum:quia præuiso adhuc peccato illo permansit in Deo voluntas salutis,& beatitudinis nostræ:quam sane colligimus ex eo, quod ille sufficientia ad hoc prouidit remedia post lapsum Adami: ex quo sequitur simplici affectu voluisse finem eorum, scilicet beatitudinem.

Obiectio.

Dilatur.

Ceterum obiiciat aliquis,nihil obstare,in eodem simul esse voluntatem simplicem salutis alicuius, & efficacem voluntatem ipsum puniendi,& damnandi:ergo in Deo potuit simul esse & voluntas simplex beandi homines, & efficax expellendi a regno cœlorum. Respondeo has duas voluntates non esse contrarias,quoties ex diuersis causis oriuntur,vt si aliquis secundum se velit alteri salutem,sed propter culpā illius velit pœnam: at ex seipso velle aliquem saluari,& velle eundem damnari,omnino certe secum pugnant.

19 Eisdem vero rationibus hoc ipsum probari potest,quibus disput.89.c.9.10.& 11. vsi sumus ad probandum neminem ad regnum cœlorum electum fuisse ante meritā gratiæ præuisa. Prima est,quia ordo in mente Dei ex ordine obiectorum inter se assignari debet,quare quoties aliquid Deus facit in tempore ex meritis,dicendū est,non aliter decreuisse,quam ex meritis: cum ergo in tempore Deus excludat a regno cęlorum,& destinet in supplicium, & pœnā ignis ex meritis,sequitur ab æterno non nisi ex præscientia eorundē id decreuisse: hæc ratio habetur c.illo 9. Secunda ratio est,si ex se Deus efficaciter præfinisset,excludere aliquem a regno ante præuisa opera, imponeretur illi necessitas suæ damnationis, & impossibile omnino esset eum saluari, omniq; libertas tolleretur,qua homo saluari posset:quod est absurdum: sicut e cōtrario c.10.idem probauimus de cōsequutione gloriæ, si Deus ante opera aliquem beare decreuit. Tertia ratio est, quia ex opposita sententia tollitur efficacia peccatorum in ipsam pœnam,aut expulsionē a gloria. Nam si hæc ante opera præuisa definita fuit a Deo;efficitur peccata in tempore nihil omnino conferre ad pœnam hanc infligēdam, sicut c.10.idem de bonis meritis probaui respectu gloriæ, si hæc præfinita fuit ante illa. Quæ sane rationes eodem modo deducendæ sunt,& confirmandæ,atque illæ,quas in illis capitibus sumus prosequuti. Quarto obseruandū est has voces *Reprobatio,reprobare,& reprobus*,raro in Scriptura,& in Patribus inueniri, in ea præsertim significatione,de qua nobis est disceptatio nā in aliquibus locis, vbi viderentur ita vsurpari,certum non est, eam significationē habere. Loca Scripturæ sunt Eccles. 9 *Speciem mulieris alienæ multis admirati. reprobi facti sūt*,& 1.ad Corin.9.*Castigo corpus meū & in seruitutem redigo,ne forte cum aliis prædicauerim,ipse reprobus efficiar*,& 2.ad Timo.3. *Et hi resistunt veritati homines corrupti mente, reprobi circa fidem*. Verum in his locis nō dicitur reprobus,qui a regno cęlorū,& a gratia Dei electus,& repulsus est,sed idē est reprobus,q; improbus. Græce enim est ἀδόκιμος, quod improbū quoq; significat. Imo vox *reprobus*,apud Latinos frequentius in hac significatione vsurpatur. Ponitur etiā 1.ad Corin.13.sed in hac significatione potius capi videtur. Quodsi in his locis intelligamus reprobū in ea significatione,de qua nunc disputamus,an ex illis colligatur,dari causam reprobationis,nec ne: sequenti cap.di-

Idem ratione ostenditur.

Primaratio

Secunda

Tertia

20

Quarta ratio.

Reprobus quomodo dicatur in Script

Ecclesiast. 9.

1.ad Cor.9

2.ad Tim.3

Ad Titu.1.

Quid significet verbum reprobo.

cap.dicemus. Verbum autem latinum,*Reprobo*,denotat improbare, aut reijcere aliquidsin qua significatione in Scriptura frequentius vsurpatur Marci 8.Luc.9. & 17. & primæ ad Corin.1.in quo posteriori loco,si alicubi,in hac ponitur significatione. Sed,an ex illo colligere possimus causam aliquam reprobationis,eodem c.sequenti dicendum est.

Demum Augustinus & ceteri Patres,nomine *Reprobatio*,aut verbo *Reprobo*, non vtuntur:semel in Augustino vocem *Reprobus* inueni,in quo autem sensu,& an illius assignet causam,postea explicandum est. Opponunt autem Augustinus, & alij Patres prædestinationi ad vitam æternam, prædestinationem ad mortem secundam, electioni autem ad gratiam, derelictionē in massā perditionis. Eos vero,qui in massa relinquuntur,nec misericordia Dei ab ea separantur,dicit Augustinus a Deo deseri,& illorum Deum non misereri.

De causa reprobationis in adultis, verior opinio.

CAPVT V.

CVM bona pars huius controuersię sit de voce,facile erit iuxta ea quæ notata sunt,præmissa quadam distinctione,sententiam vetiorem, & testimonijs Scripturæ, atque Patribus magis conformem pronunciare. Cum autem reprobatio tam sit paruulorum,quam adultorum; nec sit eadem vtrorumque ratio;maioris claritatis gratia placuit de adultis solum in hoc cap.in sequenti vero de paruulis disserere. Quia ergo reprobare idem est,quod improbare aliquem,atque reiicere;si reprobatio vsurpetur pro actu,quo quis reijcitur a Deo, hac distinctione opus est. Aut loquimur de actu,quo quis reiicitur a gratia Dei, aut quo reiicitur a regno cœlorum:si de priori sermo sit,asserendum est, nullam causam ex parte eius,qui reiicitur esse præter peccatum primi parentis. Intelligendum autē est de prima negatione gratię, & vocationis congruæ,qua reiicitur homo a gratia prædestinatorum,ita tamen vt neminem Deus reiiciat a gratia sua ea intentione, vt a regno quoq; cœlorum ipsum excludat. Nā ex tali intentione sequereretur,Deū ab æterno ante negationem gratiæ cōgruæ,& ante præuisa peccata aliquem beatitudine

21

Actus reprobationis, vt est negatio primæ gratiæ, non datur causa ex parte reprobi.

exorrē præfinisse, quod est absurdum, vt præcedenti cap.monstratum est. Quocirca hic modus reprobationis non opponitur prædestinationi ad gloriam ex parte finis, ad quem dirigitur,sed ex parte tantum mediorum gratiæ,quæ prædestinatis conceditur,reprobis autē negātur,non tamen contraria intētione,scilicet excludēdi eos a regno. De hoc modo reprobationis intelligi potest illud ad Roma. 11. *Non repulit Deus plebem suam,quam præscinit*:hoc est, non repulit a gratia sua partem illam paruam populi Israelitici,quam sibi delegit, sicut repulit reliquam multitudinem eiusdem populi,quousq; plenitudo gentium in Ecclesiam intret,nam *reliquiæ* hoc est pauci, *per electionem gratiæ saluę factæ sunt*. Contra vero multi eorum a gratia Dei repulsi, & electi. Alia autem loca Scripturæ,si de reprobatione intelligūtur,in significatione Scholasticorum, non de reprobatione a prima gratia, sed de reprobatione a gloria, vel ab vlteriori aliqua gratia, accipienda sunt,vt statim dicemus. Huius ergo reprobationis non video aliam esse causam cōmunem,præter peccatum primi parentis. Nam cum peccatum originale in multis etiam reprobis gratia Dei deleatur, non potest illud esse causa reprobationis a gratia;bene tamen peccatum commune primi parentis,vt.cap.5.obseruauj.

22

Qua ratione hæc reprobatio ponatur præ destinationi. Ad Ro. 11 Pauli locus de ea exponitur.

Huic sententiæ consentiūt multi.

In hanc sententiam consentiunt nobiscum doctores secundæ opinionis,excepto Corduba,quatenus asserunt,neminem ante opera præuisa exclusum fuisse a beatitudine. Reprobationis autem a gratia,quam ipsi permissiuam appellant, non dari causam ex parte ipsius reprobati. Neque enim negant,peccatum Adami sufficientem esse causam illius. Hoc tantū in eorum sententia mihi non probatur, quod asserunt circa negationem gratiæ congruæ,& permissionem peccati, Deum se habuisse negatiue,id quod. c.3. impugnatum est. Doctores quoque primæ sententiæ in hunc sensū possemus interpretari. Neque enim vllus dixit, ante præuisum peccatū Deum decreuisse eijcere aliquem a beatitudine. Quare forsan loquūtur de reprobatione a prima gratia:& ideo dixerunt,reprobationis effectū incipere a prima permissione.

23

Cuius obdurationis non detur causa, ex parte indurati.

Hoc modo reprobare idem est,quod nō misereri: & nō misereri,vt notauit Augustinus lib.1.ad Simplicia.q.2. idē est quod obdurare apud Apostolū cum ad Rō.9. dicit:*Cuius vult,miseretur,& quem vult indu-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

rat. Huius autem nulla ex parte indurati causa est, præter peccatum primi parentis sumpta obdurationē a prima permissione, nam si de alijs permissionibus loquamur, quibus post multa commissa peccata aliquis a Deo deseritur, ex parte ipsius dereliēti priora peccata sunt causa posterioris obdurationis. Augustin. vero eo loco hoc discrimen constituit inter misericordiam, qua Deus largitur congruam vocationem, & obdurationem, quæ oritur ex gratię negatione; quod, licet ratione vocationis præuenientis Apostolus dicat, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*; scilicet opus ex gratia profectum, quia solus Dei fuit, ita vocare, vt moueretur voluntas, & faceret: dici tamen non potest, *Non est nolentis, & contemnentis, sed Dei obdurantis*, quia Deus non præuenit nos, vt peccemus, & deteriores simus, sicut præuenit, vt simus meliores, & vocationi consentiamus: sed tantum a Deo non erogatur (inquit Augustinus) aliquid, quo simus meliores, quando scilicet negatur congrua vocatio, qua recte operaremur, & peccato non consentiremus. Huius tamen reprobationis in Dæmonibus nulla alia causa fuit, quam voluntas Dei nam primam permissionē nullum peccatum præcessit in ipsis, aut in alijs, quod illius causa esse posset.

14

Cur ópera gratiæ sint Dei misericordiæ, peccata vero non sint Dei cōtemnentis ex August.

Reprobationis, quæ est electio a regno datur causa ex parte reprobi.

Secundo si de reprobatione loquamur, quatenus prædestinationi opponitur ex parte finis, qua videlicet homo, vel Angelus in æterna præscientia excluditur a regno, habet causam in ipso reprobo, peccata scilicet, in quibus vitam finit. Quare hæc reprobatio non incipit a prima permissione, & negatione gratiæ, sed ab ipsa destinatione, qua quis ex peccatis præuisis excluditur a regno, & æternis cruciatibus mancipatur. De hac frequentius loquuntur Patres, cum de prædestinationis cōtrario sermonē habent. Hāc appellant Fulgentius, & Concilium Valentinum sub Lothario imperatore prædestinationem ad mortē, nēpe secūdam; huius autem causam esse peccata, in quibus homo vsque ad mortem perseuerat, cōtra reuentiores: quos superius cōmemorauimus, facile probari potest.

Patres exaggerantur. Fulgent. Concilium Valentinū.

15

Atque in primis, si locis Scripturæ præced. c. allatis, vox *reprobus*, aut *reprobo*, vsurparetur in significatione apud Scholasticos vsitata, cum de reprobatione disputāt, absque dubio ex illis colligeretur, reprobationis esse aliquā causam. Illud enim Eccl. 9. causam indicat reprobationis, cū dicit: *Speciem mulieris multi admirati*: & 1. ad Corint. 9. cum Paulus dicat, se castigare corpus suum, ne reprobus efficiatur, intelligit, peccata, quæ alioquin committeret, nisi corpus suum coerceret, fore causam suæ reprobationis. Quod vero secundæ ad Timot. 3. dicūtur aliqui reprobi circa fidem, causa ibi ponitur manifesta, cum dicitur, *Corrupti mente*. Verum in his locis, & alijs has voces non vsurpari in ea significatione, sed reprobum idem esse, quod improbus, & vitiosus, c. præcedenti notaui. Prima autem ad Corint. 1. ponitur verbum, *reprobo*, & denotat improbare, aut damnare, cum dicitur: *Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentiū reprobabo*. Sed ibi non significat reprobationem, de qua modo disputamus. Quodsi de illa Paulus loqueretur, manifestam causam illius indicat, scilicet inanem sapientia, quam Deus reprobabit, est sapientum huius seculi, qui inflati sensu carnis suæ, Dei sapiētiā stultam existimarunt. Hāc ergo Deus reprobabit, id est condemnabit, conuincens eos stultitiæ cū per euangelij prædicationē, quæ ipsis stultitia videbatur, saluos faciet credētes.

Eccles. 9.

1. ad Cor. 9.

2. ad Tim. 3.

1. ad Cor. 1.

Omissis ergo testimonijs Scripturę probatur ex Patribus hæc nostra sententia, primum ex Concilio Valentino sub Lothario imperatore c. 3. vbi sic dicitur: *Fidenter que fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum: in damnatione vero perditorum meritum malum præcedere ad finem iudicium Dei*: vbi duas prædestinationes ex parte finis inuicem opposuit. Illius autem, quæ est impiorum ad mortē, dixit causam esse meritū, & peccatum propriū. Neque vero solum loquitur de destinatione ad pœnam sensus, quā omnes fatentur esse ex præuisione peccati, sed & de morte secunda, quæ est damnatio, & præcipue in priuatione beatitudinis posita est. Addit deinde Concilium, prædestinatione ea tantum Deum statuisse, quæ gratuita misericordia, aut iusto iudicio ipse erat facturus. Quam sententiam sumpsit ex Augustino lib. ad articulos sibi falso impositos, art. 11. aut potius ex Prospero, qui iure creditur auctor illius libri: & est apud Fulgentium libro 1. ad Monimum capite 15. sentit ergo, nihil in prædestinatione malorum fecisse, quod iusto iudicio non erat facturus: cum igitur ab æterno aliquos

16 Confirmatur primo ex Concil. Valent.

Aliud testimonium eiusdem.

Augustin. Fulgent.

expulit Deus a beatitudine, iusto iudicio, ac proinde propter culpam ipsorum ita prædestinauit: hanc enim causam postulat iustum iudicium.

Secundo probatur ex Augustino lib. 6. Hypognost. paulo post initium, vbi ita scribit: *Quia uero Iustus, & misericors Deus, præsciusque futurorū, ex hac damnabili massa non personarum acceptione, sed iudicio æquitatis suæ, quos præscit misericordia gratuita præparat; id est, prædestinat ad æternam vitam: ceteros autē pœna punit: quos ideo punit, quia quid essēt futuri præsciuit, nō tamen ipse fecit punie dos, vel prædestinauit*. Et paulo post mediū de paruulis, & adultis inquit: *Tenēda est in concussa huius disputationis regula, quæ diuinis testimonijs clarust, peccatores in malis propriis, antequā essent in mūdo, præscitos esse tantū nō prædestinatos* (intelligit ad peccatū) *pœnā an tē esse eis prędestinatā secūdū quod præscitis fut. Parunlos quoq; nō renatos prædestinatę pœnæ esse obnoxios, qui præscits sūt, nō propriis volūtatibus, nisi tantum in Adæ peccato, quod traxerunt nascentes, & in hoc manentes soluerunt tempus vitę præsentis*. Cum dicit Augustinus, pœnam ex præscientia peccati fuisse a Deo prædestinatam, non solum hoc de pœna sensus, sed de maxima omnium intelligit, quæ est priuatio beatitudinis: si quidem eam inquit, paruulis fuisse prædestinatam ex præscientia peccati quod contraxerūt, & in quo vitam finiorunt. Cum vero asserit, Deus non facit homines puniendos, nec prædestinat, intelligit, ex se sine causa præuisa: quodsi ex se ante præscientiam peccati decerneret hominem excludere a vita æterna, faceret ipsum puniendum, & ad summam pœnam, & secundam mortem ipsum ex se destinaret. Deinde lib. 1. ad Simplicia. q. 2. post medium, habet hæc verba: *Noluit ergo Esau, & non cucurrit: sed & si voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, nisi vocatione contempta fieret reprobus*. Sentit ergo causam, ob quam reprobus effectus fuisset, si non cucurrisset, eam esse, quod vocationē contēpsisset: ac proinde causa reprobatis illius fuisset peccatum.

Secundo probatur ex Augustino lib. 6. Hypognost. paulo post initium

17

Tertio eādē sententia colligitur ex Prospero primum ex libro ad capitula Gallorum c. 5. vbi inquit: *Quod ergo huiusmodi prolapsi in hoc malo sine correctione pœnitentiæ defecerunt non necessitatem perennis habuerunt, quia prædestinati non sunt, sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præscti sunt*. Idem dicit in lib. ad capitula Gallorū ad obiectionem 7. & circa finem in sententia 7. vt referam infra cap. 9. Non prædestinatos, appellat reprobos, vel ad mortem secundam destinatos: & causam, dicit esse propriam præuaricationē. Neque enim hic auctor intelligere potest per non prædestinationem, negationem omnis gratiæ congruæ a primo auxilio vsque ad vltimū: huius enim nulla datur causa, sicut nec prædestinationis, in sententia huius doctoris, quem pro sententia Augustini disput. 91. c. 12. allegauimus: vel saltem causa huius non prædestinationis in illius opinione nō est propria præuaricatio, sed communis culpa primi parentis, vt supra explicatū est, & ad obiectiones Vincētianas respon. 11. dicit, Deum non prędestinasse peccatum, sed iudiciū, quo retributurus erat vnicuique secundum opera ipsius, vbi prædestinationis ad pœnam, & iusti iudicij causā concedit, cum ait, retributurum Deum vnicuique secundum opera.

Tertio eadē sententia colligitur ex Prospero

Quarto eādem sententiam allegari potest Fulgētius lib. 1. ad Monim. c. 13. 14. 19. 24. & 17. vbi prędestinationi hominis ad vitam opponit prædestinationē hominis ad mortē, non ad primā, quæ est peccatum, sed ad secundam, quæ est supplicij, qualis est priuatio perpetua beatitudinis.

Quarto eādem sententiam allegari potest Fulgētius

Quarto cō firmatur ex Fulgen.

Postremo ratione eandem opinionem sic confirmo. Si reprobationis, quatenus est prædestinatio ad mortem secundam, & ad priuationem beatitudinis, non esset causa ex parte nostra, eo esset, quia illa inciperet in nobis a prima permissione peccati, hoc est, a prima negatione vocationis congruæ, & efficacis, cuius nulla ex parte nostra assignari potest causa, præter cōmunē, quę fuit peccatum primi parentis: prima autem illa permissio non pertinet ad hanc reprobationem, quoniā cum non sit ex intentione excludendi aliquem a regno cœlorum, vt c. præcedenti monstrauimus; efficitur, non fuisse ad hunc finem a Deo prædestinatum. Quare, dum permittit Deus aliquem labi in peccatum vel gratiā suā efficacem ei denegat, non reprobat aliquem, vt ita dicam, a beatitudine, nec ab ea reijcit, sed tātū a gratia sua. Nam licet ex tali permissione homo peccaturus sit, & propter peccatum excludēdus a regno cœlorum; tamen pro eo dum taxat instanti, quo Deus permittit, aut denegat gratiam congruā, non intendit, nec præfinit, tali medio a beatitudine illum expellere. Quem autē alium finem habeat,

Ratione probatur vera sententia.

18

Universidad de Deusto
Biblioteca

Reprobatio Dæmonum qua ratione sit facta.

in solutione argumẽtorũ dicemus. Idem omnino de reprobatione Dæmonum in hac secunda significatione censẽdum est: ratio enim, quam proxime fecimus, idẽ de dæmonibus, atque de hominibus probat.

De causa reprobationis paruulorum quid sentiendum sit.

CAPVT VI.

EX iactis fundamentis in. c. 4. & 5. facile colligitur, quid de reprobatione paruulorũ dicendũ sit, seruata eadẽ proportione, qua de adultis loquuti sum⁹. Itaq; si de reprobatione loquamur, qua quis reijcitur a gratia Dei, in paruulis ipsis, qui peccatum originale contraxerunt, nulla omnino suæ reprobationis causa fuit: nihil enim in ipsis potuit esse prius, quam vt Deus denegaret illis gratiã suam: ex quo factum est, vt peccatum contraherent originale. Cæterum huius reprobationis vera causa fuit peccatum commune primi parentis, cuius merito peccatum intrauit in omnes, excepto Christo Domino, & B. Virgine: præter hanc autem causam nulla alia fuit, nisi voluntas Dei, id quod nemo inficiari potest. Si vero de reprobatione, qua quis a beatitudine expellitur, sermo sit, nõnulli existimant nõ eodẽ modo de omnibus paruulis philosophandum esse. Sunt enim quidam, qui non soluũ peccatum originale contraxerunt, verum etiam quibus nullum remedium humana diligentia potuit adhibere, diuina prouidentia ita disponente, vt disput. 97. videbimus. Hos ergo putãt in Dei præscientia exclusos a regno cœlorum, non post contractum ab ipsis peccatum originale, sed statim post præuisum peccatum primi parentis, ita vt post illud non habuerit Deus adhuc voluntatem antecedentem perducendi eos ad vitam æternam, aut liberandi eos a peccato, quam erga omnes habuit ante peccatum primi parentis. Nam si eo præuiso statuit Deus quibusdam ita negare remedia salutis, vt nulla humana diligentia eis possent adhiberi, eo ipso non voluit voluntate antecedenti eos saluare, inde enim colligimus Deo esse voluntatem simplicis saltem complacentiæ perducẽdi hominem ad aliquem finem, quia

Reprobationis qua paruulis negata est gratia quæ fuerit causa.

De reprobatione, qua ex pulsi sunt a gloria quorũdam opinio.

Ratione probatur.

præparat ille media sufficientia, quibus ipse possit vti, aut alius pro eo ad illum finem. Si vero ipsi præcludat aditum, ita vt humana industria, & diligentia, media ad illum finem non possint applicari, qua ratione credemus, voluisse Deum talem hominem ad illũ finem perducere? Quãuis ergo Deus ex se ipso ante omne peccatum velit omnibus beatitudinem volũtate illa primaria, & antecedenti; præuiso tamen peccato primi parentis, & volũtate consequẽti talẽ præuisionẽ, iã nõ voluit gloriã ijs, quibus nec cõcessit aliquo modo posse applicari remedia, sed volũtate consequenti peccatũ primi parentis, voluit eos omnino a regno excludere.

Permissio contrahendi originale fuit effectus reprobationis quorũdam paruulorũ.

Ego vero censeo, horum reprobationem in secũda significatione factam fuisse statim post peccatum primi parentis: permissionem quoque contrahendi originale peccatum in se ipsis fuisse effectum huius reprobationis, hoc tamen ordine, vt statim post præuisum peccatum Adæ non decreuerit Deus decreto efficaci, excludere illos a regno cœlorum, sed simplici solum affectu Deo placuerit propter peccatum primi parentis eos beatitudine priuare, & displicuerit voluntate consequenti peccatum primi parentis gloriam illis cõferre, quibus ex se ipso ante præuisũ peccatum voluntate antecedenti gloriam decreuerat. Ex hac vero simplici complacentia eos puniendi, in sequenti instanti permisit, absque remedio ipsos labi in peccatum originale: & in tertio efficaciter decreuit, illos a regno beatitudinis excludere. Ex quo sequitur, permissionem contrahendi originale pecatum, & in eo moriendi, esse effectum reprobationis eorũ hoc modo acceptæ: cum tamen permissio in actuale peccatum in adultis non sit effectus reprobationis hoc modo acceptæ. Ratio vero discriminis est, quia, vt permissio cadendi in peccatũ sit effectus reprobationis, debet esse ex aliqua intentione excludendi ipsum reprobatum a beatitudine; hæc autem non fuit circa adultos ante permissionem peccati, & ideo permissio non est effectus reprobationis: fuit tamen circa paruulos, vt iam diximus, & ita si ex illa permisit Deus, eos labi in peccatum, talis permissio, quatenus a Deo, est effectus reprobationis eorum.

Cur peccatum originale sit effectus reprobationis actuale non item.

Ideo autem non concedimus, voluntatem efficacem excludendi paruulos a regno, ante præuisum originale peccatum, quia

Deus non voluit efficaciter excludere paruulos a regno ante cõtractũ peccatum originale.

quia sequuntur aliqua incommoda, quæ disp. 89. intulimus contra asserentes, Deũ decreuisse, aliquem ante præuisa merita gratiæ beare. Sequeretur ergo primum in reprobatione paruulorum voluntatem illam efficacem excludendi illos a regno, statim post præuisum Adæ peccatum, effectum alioqui habituram, etiamsi puer ille postea baptizaretur, & Deus illi remedia contra Originale efficaciter applicaret: id quod eodem modo probandum est, quo cap. 10 illius disputationis ostendimus, illum qui efficaciter electus fuit ad regnum cœlorum, eodem modo nihil o secius glorificandum, etiamsi in peccatis moreretur, quam si cum meritis gratiæ decederet.

Deinde sequeretur peccatum originale in tempore contractum nullo modo fore causam excludendi hos paruulos a beatitudine, nec ideo excludendos, quia non essent habituri gratiã, sed quia primus eorum parens peccauit: cuius sane peccatũ solum esset tota causa amittendi regnum cœlorum: sicut etiam cap. 11. probauimus, nihil omnino merita operatura ad gloriã, si gloria ante opera fuisset efficaciter a Deo præfinita. Cum ergo in tempore proxima causa, ob quam paruulus nõ consequitur beatitudinem, sit priuatio gratiæ, quia scilicet caret gratia, quã debebat habere; sequitur ex illa priuari regno cœlorum, ac proinde in æterna præscientia ex præuisione illius fuisse eum a beatitudine efficaciter expulsum: quemadmodum etiam probaui in ea disput. c. 9 merita fuisse præuisa in æternitate, vt ex illis electio fieret ad gloriam, quia in tempore meritis erat retribuenda; & ideo homo glorificandus, quia merita erat habiturus.

Obiectio.

Obijcier aliquis in hunc modũ, vt Deus intentione simplicis etiam complacentiæ excludendi paruulum a regno, velit permissionem peccati, debet etiam velle ipsum peccatum originale, quod proxime confert, vt aliquis gloria priuetur: diximus enim disp. 92. c. 2. ideo non voluisse Deum ex se pœnitentiam, & correctionẽ hominum primaria voluntate, quia deberet velle etiam peccatum, vt peccatũ est, quod sub hac ratione necessario pœnitentia respicit, & correctio. Si ergo ex se voluit simplici affectu paruulo denegare gloriam, debuit etiam placere peccatum originale illius, per quod exequi debebat id, quod simplici affectu desiderabat, excludere nimirum paruulos a regno cœlorũ.

Soluitur.

Respondeo discrimen esse manifestum: nam qui desiderat alicui pœnitentiam, an tequam videat illius peccatum iam commissum, eo ipso desiderat ei obiectum necessarium huius actus, quod est peccatum quatenus peccatũ est: & ita si eo fine permittat peccatum, velle etiã debet ipsũ peccare. At vero ex eo ꝙ præuiso peccato primi parentis, cuius merito gratia promissa posteritati amissa fuit, placeat Deo, negare gloriam quibusdam, non opus est, vt placeat etiam ipsorum peccatum originale, quatenus culpa, & peccatum est; sed quod placeat ipsos etiam priuare gratia promissa, quæ est semen gloriæ, siquidem placet priuare gloria. Considerat igitur Deus priuationem gratiæ, non quatenus per respectum ad voluntarium primi parentis, habet rationem culpę; sic enim ei placere nequit, sed quatenus est priuatio cuiusdam doni sine hoc respectu, & esse moralis; atq; hac ratione directe eam vult Deus, & ex voluntate, qua ei placet, negare fructum, scilicet gloriam, placet etiam negare semen, nempe ipsam gratiam.

Deinde existimo, omnes alios paruulos, quibus Deus remedia reliquit, quæ humana diligentia possent applicari, sed propter incuriã, aut etiam ob peccata suorũ parentum non sunt eis applicata, non fuisse reprobatos a Deo, nisi post præuisum finem vitæ eorum in peccato originali. Atque primum ego non dubito, Deum non decreuisse, efficaciter hos excludere a regno statim post peccatum primi parentis; sed præuisa negligentia parentum alioqui sequeretur, nulla diligentia eos potuisse saluari, aut, etiam si baptizarentur, nihilominus fuisse excludendos a regno cœlorum, vt de alijs paruulis supertius probauimus.

Reprobatio paruulorũ, quibus Deus concessit media ad salutẽ sufficientia, vnde inceperit.

Deinde non solum non decreuit Deus efficaciter eos expellere a regno suo, sed etiam nec simplici affectu hoc eis desiderauit. Cum enim post lapsum primi parentis eis concesserit media, eaque in potestate parentum reliquerit, nondum ipsi displicuit eos beare, quousque vidit ob negligentiam suorum parentum non fuisse ipsis remedia applicata, & ideo in peccato originali decessisse. Nã quãdiu vidit Deus remedia ipsis applicari potuisse, adhuc eis beatitudinem desiderauit: si enim Deo beatitudo paruulorum iam displicuisset, non posuisset in potestate aliorum remedia, quibus paruuli saluari possent. In his ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

paruulis reprobatio incepit a destinatione ad pœnam priuationis gloriæ post finem eorum in originale præiisum: aliorum autem paruulorum reprobatio incepit ab ipsa permissione contrahendi peccatum originale. Ratio vero differentiæ oritur ex diuerso modo, quo Deus se habuit circa eorum beatitudinem statim post præuisũ peccatum primi parentis. Nam reprobatio illorum, quorum beatitudo statim Deo displicuit, incepit a permissione, quia permissio nata fuit ex volũtate finis reprobationis: eorum vero reprobatio, quibus semper Deus ex se voluit dare beatitudinem, donec eorum finem præuidit, incipere nõ potuit a permissione cadẽdi in originale: eo quod illa permissio non fuit ex voluntate aliqua excludendi a regno cælorum, qui est finis reprobationis.

36 Series institutionis mẽte Dei, circa paruulos, & adultos.

Ex hac vero doctrina tam circa adultos, quam circa paruulos reprobos, hanc seriẽ in mente Dei secundum nostram considerationem licebit assignare: vt primo præuiderit Deus omnes in massa perditionis peccato obnoxios, propter transgressionẽ Adami. Secundo, hoc non obstante, voluerit primaria voluntate ex seipso, quosdam paruulos, & omnes adultos ad beatitudinem peruenire, & ad hoc media sufficientia concesserit; quamuis efficacia, & congrua negauerit, non intentione excludẽdi eos a regno, sed ostendendi diuitias suas in vasa misericordiæ. Tertio, vt viderit eos in peccato aut actuali, aut originali decedere: & ob id in quarto instãti efficaciter decreuerit, ipsos expellere a beatitudine, & præterea adultos ad pœnam ignis destinauerit, ex quo quarto instanti incipit reprobatio eorum a gloria. Circa alios vero paruulos, quibus non concesserit posse applicari remedia, iam cõstituimus ordinem in diuina præscientia, & eorum reprobationem a negatione gratiæ incepisse monstrauimus.

Reprobatio est pars prouidentiæ.

Præterea sequitur reprobationem a beatitudine esse partem prouidentiæ circa homines, oppositam quidem prædestinationi gratiæ, eam tamen non incipere in omnibus ab eodem instanti, a quo incipit prædestinatio. Differentia autem nascitur ex diuersitate intẽtionis, qua Deus permittit peccatum, & denegat reprobis gratiã concessam: prædestinatis vero præparat media efficacia gratiæ, vt ex superioribus satis liquet. Negi vero mihi probatur, quod dixit Duran. in 1.d.40.q.2.num. 6. reprobationem directe opponi electioni ad gloriam, quam existimat ante opera præuisa factam fuisse. Hinc enim sequeretur, expulsionem a gloria ante merita præuisa a Deo fuisse præfinitam, id quod absurdum esse, superius ostendimus. 37

Durand.

Explicantur testimonia allata pro prima sententia.

CAPVT VII.

EX varijs opinionibus, quas retulimus, superest solum, vt diluamus rationes primę, quę capite etiam 1. allatæ fuerunt, & in primis eas, quæ ex testimonijs Scripturæ desumptæ sunt. Primum erat sapiẽt. 12. *Neque rex, neque tyrannus &c.* quem locum Gregorius Mag. libro 5. Moral. capite 11. explicat de Christo, qui cum peccatum nõ haberet, propter quod deberet puniri a Deo, oblatus est morti, & ideo dicitur a Deo condemnatus, & extorsus ab eius virtute, iuxta illud 2. ad Corin. cap. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum* (scilicet Christũ) *pro nobis peccatũ fecit* (supple) *Deus*, hoc est, hostiam pro peccato. Eandem expositionẽ desumpsit glossa ordinaria ex Gregorio. Lyranus vero explicat de iustis; qui, cum non mereãtur supplicia, a Deo tamen affliguntur, ita, vt ab hominibus iudicentur exteri a diuina virtute: sicut Iob a Deo percussus, alienus ab eius gratia suis omnibus amicis visus est. Alij sic interpretrantur: & eum, qui iudicio hominum videtur non dignus supplicio, tu iudex exactissime, qui omnia bene nosti, condemnas. Et certe, si sequeremur literam illius textus eo modo, quo recitauimus capite 1. quæ in aliquibus codicibus Latinis habetur, aliquam ex his interpretationibus cogeremur admittere, ne diceremus, Deum punire aliquem sine merito, quod est absurdũ, & de Dei bonitate nullo modo asserendum. Sed litera textus mendosa videtur; meliusque in codice vulgato emẽdato a Sixto 5. correcta est, iuxta quam sẽsus planus est, & absque vlla difficultate. Sic enim legitur, *Et eum, qui non debet puniri condemnare, exterum putas a tua virtute.* Consonat autem hęc lectio textui Græco, & paucis literis mutatis ab aliquo Scriptore potuit corrumpi, scribẽdo, *Condemnas*, pro *Condemnare*, atque addita particula, *Et*. 38

Prima loci Scripturæ expositio Gregor. Sapien. 5.

2. Ad Cor. 5

Glossa.

Secunda expositio Lyran.

Tertia alia rum.

Litera illius loci mendosa est.

Deinde ad illa loca ex capite 9. ad Roman.

man. respondeo duobus illis primis, *Quod si Deus volens ostendere iram &c.* &, *In hoc ipsum excitaui te &c.* nequaquam Paulum significare id, quod aduersarij contendunt; nempe ex intentione primaria, quę præcederet secundum rationem præscientiam meritorum, decreuisse Deum ostendere iram in aliquos, & eos facere vasa indignationis sue, vel sola expulsione a beatitudine. Omnes enim damnati seipsos fecerunt vasa iræ propria iniquitate, quam respiciens Deus voluit ostendere potentiam iustitiæ suæ: non tamen contra, vt eam ostenderet, tanquam finem suæ voluntatis, voluit ipsos excludere a regno, & permittere, vt in peccatum laberentur.

Sic explicat Chrysost. Homi. 16. in epist. ad Rom. & Theophyl. in illum priorem locum. Et plane colligitur ex illo eiusdem Apostoli ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? ignoras quod benignitas Dei ad pœnitẽtiam te adducit? secundum autem duritiam tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ.* Vbi Paulus loquitur cum omnibus, quos Deus diu fert in hac vita, & tandem vitio suo damnãtur. Cum ergo dicat longanimitate Dei tõlerari, vt ad pœnitentiam adducantur, indicat aperte, etiam post peccatum commissum, primariam voluntatem Dei esse, eos corrigere; & ideo ipsos sustinere in multa patientia. Quodsi Deus vellet ostendere iram suam, & ad hoc ipsos expectaret, nequaquam benignitas eius ad pœnitentiam illos adduceret, & inuitaret: præsertim, si ante quæcunque illorum peccata præuisa, in ipsos vellet iram suam manifestare. Ex intentione igitur potius miseri cordiæ, quam iustitiæ eos sustinuit, & longanimitate expectauit. Et propterea dixit Paulus, *Secundum autem duritiam tuam thesaurizas tibi iram in die iræ*: hoc est, iram, quam Deus ex se non habebat, cũ potius ad pœnitentiam te inuitaret, duritia cordis tui tu tibi conciliasti, & in Deo esse fecisti, quæ alias non foret. Particula igitur, *Vt*, quam posuit Paulus in illis duobus locis ad Roman. 9. & indicare videtur causam finalẽ, & intentionẽ Dei, non significat causam, sed euentum prouenientem ex eo, quod Deus sustinuit in multa patiẽtia. Id quod frequens est in Scriptura Luc. 8. *Vt videntes non videant*. quod adducitur ex Isaiæ cap. 6. & alibi frequenter.

Cogimur autem ita interpretari particulam *Vt*, primo quoties res illa, cui coniungitur, est contra intentionem, & voluntatem Dei, quale est peccatum. Secũdo quãdo non est ex primaria, & antecedenti volũtate, qualis est quæuis pœna, seu iræ, aut vindictæ manifestatio, quam ante præuisum peccatum non voluit Deus: quia nisi præuiso peccato ex se non irascitur, nec malum infert. Et quãuis iusto iudicio posset Deus hanc intentionem excludendi homines a beatitudine habere, statim post peccatum primi parentis; quia tamen illa in Deo nõ fuit, vt cap. 4. probatũ est, ideo dicimus, Deũ neminem adultum ex tali intentione sustinuisse. Tertio denique particula, *Vt*, euentum significat, quoties dicitur permitti peccatum ad correctionem, quia hæc etiam pertinet ad secundariam, & consequentem voluntatem, vt supra disputatione 92. cap. 2. ostensum est. Nã quoties particula, *Vt*, significat causam, refertur ad voluntatem antecedentẽ, quia tunc denotat finem, ex cuius præcedenti desiderio Deus aliquid facit. Cum vero euentus est secundum Dei voluntatem, & ipsi primo placuit ante media, tunc particula, *Vt*, intentionem Dei denotat, vt Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & vt abundantius habeant*. Quocirca cum Ioan. 9. dicitur: *In iudicium ego in hunc mundum veni, vt qui non vident, videant; & qui vident, cæci fiant*. Priori parte significatur vera intentio Dei, qua venit in mundum, posteriori vero solum denotatur euentus. 40 Ioan. 10. Ioan. 9.

Eodem igitur cap. 9. ad Rom. cum Paulus dicit: *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*: & iterum: *An non habet potestatem figulus luti ex eadẽ massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Non ideo ita loquitur, quod hæc faciat Deus intentione ostendẽdi iram suam, sed dicit primum, Deum indurare aliquem, quia ei negat gratiam suam, vt sequenti c. explicabitur. Deinde dicit Deum facere vas in contumeliam, non quidem intentione inferendi contumeliam, sed quia permittit hominem sua culpa fieri dignũ contumelia non alio modo, quam negando ei vocationem congruam. Qua vero intentione hanc neget, si eam non negat, vt ostẽdat iram, cap. 9. dicemus. Hoc autem intelligimus, si loquatur Paulus de eadem massa, quæ solo peccato Adæ conspersa est: ex hac enim non intendit primũ Deus inferre contumeliam, & pœnam, nec positiue facit hominem dignum contumelia, sed permittit ipsum suo proprio merito 41 Alius Paulus locus explicatur.

talem

Universidad de Deusto
Biblioteca

talẽ fieri. Si vero massã intelligat Paulus cõspersã peccato actuali proprio, facit Deex illa massa vas contumeliæ, statim ipsũ ad pœnam destinando, cum tamen ex eadem massa aliud vas faciat in honorem, purificans illud gratia sua.

De hac massa videbatur Paulus loqui, vt ostenderet, quo modo Deus repulit Iudæos, & in contumeliam propter sua peccata destinauit: admisit autem Gẽtilicum populum, & gratia sua emundauit in honorem. Hoc pacto videtur Augustinus intelligere Apostolum, vt paulo infra videbimus: & Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 26. vbi sic ait. *Quæso Monime charissime, vt hunc locum Pauli* (scilicet a nobis supra citatum) *diligenter attendas. Notum namque est iram Dei dici non posse, nisi vbi creditur iniquitas hominis præcessisse.* Itaque propter peccata propria actualia putat Fulgentius homines fieri vasa iræ, & contumeliæ.

Fulgent.

41

Expenditur locus ad Roman. 9. de Iacob, & Esau.

CAPVT VIII.

EST alius locus ad Roman. 9. Doctoribus primæ opinionis satis familiaris, de duobus fratribus Iacob, & Esau, quorum alter dicitur dilectus a Deo; alter vero odio habitus, antequam quicquã boni vel mali egissent, vt ita ostendat Paulus nullã ex parte ipsorum fuisse causam, cur odio haberetur Esau, & Iacob diligeretur. Sed si locus ille penitius consideretur, nullam omnino vim habet. Si enim admittimus cum Augustino lib. 1. ad Simplician. q. 2. & Græcis Patribus in eum locum, ibi loqui Paulum de spirituali prædestinatione Iacob, & reprobatione Esau; aut sermo est de reprobatione, & electione a gratia, aut a gloria: si de priori, non dicitur Deus propterie odisse Esau, eo quod negare voluit primam gratiam congruam; sed odisse idẽ est, quod minus dilexisse: habet enim se ad modum odientis, qui aliquod donum alteri non concedit, aut qui maius denegat, & minus solum concedit. Qua ratione aliqui intelligunt illud Luc. 14. & non odit Patrem suum & matrem, hoc est, qui diligit patrẽ, & matrem plus quam me. Hanc expositionem sequitur Ioannes a Bononia in opusculo de prædestinatione prima par-

Aug. Prima loci expositio.

Luc. 14.

43

te. §. *Verum ea reuertamur*, qui quamuis existimet, paulum eo loco non agere de reprobatione & electione spirituali Esau, & Iacob, vt inferius dicemus: tamẽ illud, *Odio habui*, explicat vt sit idem, quod minus diligere.

Secunda expositio. Agu.

Si vero de reprobatione a beatitudine sit sermo, de qua plane intelligunt Augustinus, & alij Patres, illud, *Odio habui*, proprie est accipiendum. Cum enim Deus decreuit, Esau excludere a beatitudine, odio eum habuit. sed propter peccatum. Sic autem ipse Esau iam erat vas contumeliæ, sed factum a se propria iniquitate, vt intelligunt Augustinus, & omnes Græci in eũ locum, vbi post multa, quæ ibi tradit Augustinus, contra hunc locum Malachiæ 1. adducit illud Sapientiæ 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*, & tandem concludit: *Non igitur odit Deus Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem*, id quod latius ipse prosequitur. Quod vero postea de reprobis subdit, *Sed tamen quod vasa ea sacit* (scilicet Deus) *perditionis, ad vsum correctionis aliorum facit*: non intelligit de perditione peccati, hanc enim Deus non facit, sed de perditione pœnæ, quam illis Deus ob peccatum inflixit. Dixerat enim paulo superius, *Et quod ex numero impiorum, quos non iustificat, facit vasa in contumeliam, non hoc in eis odit, quod facit, quippe inquantum impij sunt, execrabiles sunt, inquantum autem vasa sunt, ad aliquem vsum sunt, vt per eorum ordinatas pœnas vasa, quæ sunt in honorem, proficiant.* Vbi Augustinus nihil aliud esse putat, fieri vasa contumeliæ, quam ad pœnam destinari ob propria peccata, & hãc destinationem, inquit, non odit Deus, quia hanc ipse facit.

Quid sit reprobis subditi vasa peritionis & dictionatur cõtumeliæ

Aug.

44

Neque vero ex contextu Pauli colligi potest, Esau odio habitum a Deo, antequam quidquam mali egisset, dicit enim in hunc modum. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret; non ex operibus sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est*, Malachiæ 1. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, vbi illud *Odio habui* non debet coniungi cum eo, *Antequã quidquam boni egissent, aut mali*. Sed adducitur testimonium illud ad probandum id, quod dixerat Paulus de duobus fratribus, minorem scilicet prælatum fuisse maiori in gratia, & regno Dei, non ex operibus, sed ex voluntate sola vocantis. Hanc vero differentiam optime probat ab effectu, nam si Esau fuit odio habitus, & Iacob dilectus; recte

Esau nondicitur odio habitus priusquam malũ egisset.

recte dicitur, Iacob prælatum fuisse fratri suo Esau: ex quo factum est, vt Esau propria iniquitate odium Dei sibi conciliarit.

Primo primogenitura tẽporali cessit, non locus reprobationi.

Verum si contextum, & mentem Pauli in eo capite altius contemplemur, fortasse comperiemus, ibi non agere de spirituali reprobatione Esau, & prædestinatione Iacob, sed de regno, & primogenitura temporali, ad quã electus fuit Iacob, reiecto Fatre suo Esau: non ex suis operibus, sed ex sola Dei voluntate vocantis, & dicẽtis Genes. 25. *Maior seruiet minori*. Ita Bartholomęus Camerarius in Dialogo Cathol. cap. 6. §. 1. & Ioannes a Bononia loco paulo ante allegato putant intelligendum esse Paulum: id quod his rationibus confirmari potest.

Gen. 25.

Camerar.

Confirmatur primo.

Primo quia Genes. 25. videtur esse sermo de primogenitura, cũ Dixit Dominus Rebeccæ. *Duæ gentes sunt in vtero tuo, & duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, & maior seruiet minori.* Id q 27. cap. impletum fuisse narratur; cũ Isaac benedixit Iacob, & principem fratris sui illum constituit.

45

Confirmatur secundo. Malach. 1.

Secundo Malachias in illo 1. capit. quod citat Apostolus manifeste loquitur de regno, & hæreditate tẽporali, in qua Iacob electus fuit, & prælatus fratri suo. Sic enim incipit propheta: *Dilexi vos*, scilicet Israelitas, *dicit Dominus, & dixistis: in quo dilexisti nos? Nonne frater erat Esau Iacob, dicit Dominus, & dilexi Iacob, Esau autem odio habui: & posui montes eius in solitudinem, & hæreditatem eius in dracones deserti?* Quibus verbis plane ostendit Deus ex eo odisse, vel se potius habuisse instar odio habentis, quod dedit Esau in hæreditatem, & possessionẽ montes infructuosos, & solitudinem inhabitabilem, quod non est proprie odio habere, sed minus diligere. Quocirca fatetur Hieronymus in hunc locum testimonium hoc Malachię, & illud Genes. 25. quæ de tẽporali hæreditate, & regno plane loquuntur, adducta fuisse a Paulo ad Roman. 9. in sensu mystico.

Hieronym.

Confirmatur tertio ex textu Pauli.

Tertio ex ipso textu Pauli efficacius idẽ ostenditur, nam eodem spectat omnino exemplũ duorum fratrum Iacob, & Esau & aliorũ duorum, Isaac, & Ismael, inter quos etiam Deus elegit Isaac, vt textus ipse plane indicat: post allatum enim exemplum Isaac, & Ismaelis subiungit Paulus, *Non solum autẽ illa*, scilicet Sara, *sed & Rebecca ex vno cãcubitu habens Isaac Patris nostri* (supple) exemplum nobis huius rei, quam diximus,

46

Triplex notatur pro loci expositione.

Pauli contextus explicatur & ordinatur.

47

præbuit: *Cum enim nondum nati fuissent, &c.* Quis autem audeat asserere, ita Paulũ proxime egisse de electione, & prædestinatione gratiæ Isaac, vt putauerit Ismaelẽ fuisse reprobatum a gratia, & regno Dei, sicut Esau, cum nullibi de damnatione illius constet; Paulum autem vsum fuisse exemplo Isaac, & Ismaelis, licet expresse mentionẽ Ismaelis non fecerit, statim patebit.

Vt igitur hac via textum Pauli explanemus, tria prẽmittenda sunt. Primum est, duo testimonia veteris testamẽti allata fuisse a Paulo in sẽsu historico, & literali: secũdum, illa esse historice intelligenda de hæreditate, & primogenitura temporali. Tertium, nihilominus Paulum eo capit. agere de spirituali electione, non quidem Isaac & Iacob, sed populi Gentilici; & de spirituali reprobatione, non Ismaelis, & Esau, sed populi Iudaici, donec intret plenitudo gentium. Textus autem Pauli sic ordinandus est: cum initio capitis ostendisset, se nimio dolore angi, quod videret populum Iudaicum a Domino reiectum, & reprobatum, dixissetque, penes illum fuisse promissiones a Deo factas, subdit, *Non autem quod exciderit verbũ Dei*, quasi dicat, non cõtristor, quod promissiones illi populo factæ, inanes fuerint: reddit subinde rationem his verbis, *Non enim omnes, qui ex Israel sunt, hi sunt Israelitæ, neque qui semen sunt Abrahæ omnes filij*, scilicet Abrahæ, *Sed in Isaac vocabitur tibi semen.* Hoc est ideo existimo non fuisse irritas promissiones factas populo Israel, licet maxima pars illorum, qui generationem secundum carnem ab eo trahunt originem, reijciatur; quia non omnes, qui ex Israele Patre nostro hoc modo oriũtur, sunt veri Israelitæ secundum sensum Scripturarum, quibus Deus tot, tantaque promisit.

Comprobat autem exemplo, hoc modo, sicut etiam non omnes, qui sunt ex semine Abrahæ secundum carnem, censentur filij Abrahæ secundum sensum Scripturarum, & diuinæ promissionis, qua hæreditas temporalis, & primogenitura promissa est; vnde Genes. 21. nõ posteritas Ismaelis, sed solius Isaac dicitur a Domino posteritas Abrahę; quia solus Isaac hęres futurus erat Patris sui Abrahę ex diuina promissione. Post adductum vero exemplum Isaac, & Ismaelis, vt ostendat non omnes descendentes ex Israel, esse veros Israelitas secundum promissionem diuinarum Scripturarum; continuo adiungit: *ideſt, non qui filij car-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

filij) carnis, hi filij Dei, sed qui filij sunt promissionis, æstimantur in semine. Quibus verbis explicat allegoriam, quam adduxit duorum fratrum tacsi dicat, sic etiã, (ita enim interpretanda videtur particula, *idest,*) non sunt filij Dei, quibus spiritus adoptionis promissus est, quicunque secundum carnem ex Israel nati sunt; sed illi tantum, ad quos pertinet promissio, & hæreditas spiritualis Abrahæ, & Israelis; hi inquã sunt filij Dei, & computantur in vero semine spirituali Israelis. Addit subinde: *Promissionis enim verbum hoc est, secundum hoc tempus veniam, & erit Saræ filius*: quasi dicat; sicut enim Isaac natus fuit supernaturali virtute ex Dei promissione, quando Genes. 18. Deus dixit, *Secundum hoc tempus veniam: &c.* & ita in eo dicit computari semen Abrahæ secundum sensum Scripturarum, & promissionis: ita etiam veri spirituales Israelitæ, & filij Abrahæ sunt illi, quos gratia, & virtus promissionis spiritualis regenerauit per fidem. Cũ ergo in his impletæ sint promissiones factę, etiamsi Israelitæ secũdum carnem nati reijciantur, nec illarum sint participes, non ideo inanes censeri debent.

Loci in contrarium adducti germana expositio.

Adhibet deinde alterũ exemplum verbis superius citatis: *Non solum autem illa*, scilicet Sara, *sed & Rebecca ex vno concubitu habens Isaac patris nostri. Cum enim nondum nati fuissent. &c.* hoc est, non solum Sara suscipiens filium ex promissione, ex quo hæreditatem patris alio filio reiecto habituros erat, ostendit nobis non omnes, qui ex eodẽ semine descendunt, in semine computari, & hæredes esse in domo patris; verũ etiam multo magis Rebecca, quæ ex eodem semine patris in eodem vtero duos filios habuit, & ex sola voluntate Dei vocantis, & dicentis, *Maior seruiet minori*, minor hæres fuit patris, & in semine computatus; maior autem ab hæreditate reiectus. Quod exemplum multo expressius rem demonstrat, 49 eo quod Isaac, & Ismael, etiamsi ex eodẽ patre, non tamen ex eadem matre nati fuerunt: Iacob vero, & Esau non solum ex eodem patre, & matre, sed ex eodem etiam semine, & concubitu: in illis tamen verbũ Dei hanc differentiam constituit, vt minor hæres esset, secundum promissionem, reiecto maiori; idque non ex operibus, sed ex mera voluntate Dei vocantis, & prædicentis. Sic ergo minor populus, scilicet Gentilicus, hæres fuit promissionis spiritualis Israel, & populus Israeliticus, qui secundum temporalem generationẽ ex eo natus est, non fuit particeps promissionis. Ex quibus constant tria illa, quæ initio proposuimus, & tota de reprobatione difficultas soluta manet.

Siqua vero sunt Augustini & aliorum Patrum testimonia, quæ indicare videantur, reprobationis non dati causam, de reprobatione a gratia intelligenda sunt, nec nomine reprobationis in illis vtuntur. Imo Augustinus vbique huius reprobationis causam, esse dicit, massam perditionis conspersam peccato primi parentis.

Respondetur rationibus pro eadem opinione adductis.

CAPVT. IX.

Prima ratio soluitur.

IAm vero duas alias rationes diluere necesse est. Ad priorem ergo respondeo, primam permissionem cadendi in peccatum esse effectum reprobationis a gratia, sed nullo modo reprobationis a regno cœlorum. Prius satis compertum est: posterius colligitur ex dictis in c. 4. & 5. vt enim esset effectus reprobationis posteriori illo modo, deberet esse ex intẽtione expellẽdi illum a beatitudine, cui gratia denegatur: Deus autem nõ denegat gratiam congruam, nec permittit peccatum ex intentione damnandi, & excludendi a regno cælorum, vt ibi monstratum est: ergo illa permissio non est effectus illius reprobationis. 50

Dubium. Soluitur.

Quæret tamen aliquis, si Deus eo fine non permittit, quonam alio permittit? Dico primum, nobis sufficere id, quod probatum satis est in illis locis, nẽpe, nullum peccatum a Deo permitti intentione damnandi, aut excludendi a beatitudine, etiamsi alius finis, quem Deus secreto suo iudicio respexerit, nobis nõ innotescat. Addo præterea alium finem expressisse nobis Paulũ ad Rom. 9. (vt indicare videtur August. libro 2. de nuptijs, & concupiscentijs c. 16. & clarissime notauit lib. de bono perseuerantiæ c. 12.) illis verbis: *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suę in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. &c.* Est ergo finis, ostendere diuitias gratiæ suę, & liberalitatem, qua vsus fuit erga prædestinatos: denegans enim vocationes congruas reprobis, ostendit prædestinatis eas-

Quo fine Deus permittat peccatum. Rom. 9. August.

dem vocationes, quibus fuerunt ad gloriã præparati; gratis omnino ipsis fuisse donatas: siquidem ipsis eodem modo, atque reprobis negari potuissent. Eundem finem expressit idem Augustinus lib. 4. contra Iulianũ c. 8. aliquantulum ante mediũ his verbis: *Demonstrans in eis, quos damnat, quid omnibus debeatur: vt hinc discãt, quos liberat, quę sibi pœna debita relaxetur, & quę indebita gratia condonet.* Loquebatur autem de paruulis, quos Deus non vult liberare, sed propter commune peccatum condemnat: id quod eodem capite repetit Augustinus. Imo vt recte obseruauit libr. 2. de peccat. merit. & remissione cap. 19. interdum Deus hæc auxilia gratiæ operantis, quæ appellat certam scientiam, & victricem delectationem, electis etiam denegat, vt ipsis ostendat illa esse dona sua, quæ, prout sibi placet, distribuit: de hoc fine satis a nobis dictum est disputatione 93. c. 2. Alium finem indicat August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. post medium, vt scilicet ex perditione reproborum electi mundarentur per timorẽ. Quo sensu explicat illud psal. 57. *Manus suas lauabit in sanguine peccatorum.* Verum cũ timor ille non fuerit primariæ intentionis Dei, sicut nec pœnitentia, vt constat ex dictis in illa disput. 95. c. 2. dicendum est, nunquam ex illo fine permisisse Deum peccata reproborum, sed iam facta ad hoc ordinasse, vt timore illorum prædestinatos emundaret.

Secunda ratio soluitur

Ad alteram rationem respondeo, in potestate cuiusque esse reprobari, & non reprobari, si sermo sit de reprobatione a regno cælorum. Et quamuis recte sequatur, non est reprobus: ergo est prædestinatus; non tamen infertur, est in potestate mea esse reprobũ: ergo est in mea potestate esse prædestinatũ: sicut etiam diximus disput. 92. c. 3. non recte colligi, est in mea potestate perseuerare in gratia: ergo & esse prædestinatum, tametsi perseuerantia cum prædestinatione reciprocetur. Pro quo notandum est reprobationem hoc modo acceptam, incipere a destinatione ad pœnam, & causam illius esse perseuerantiam in peccato. Directe ergo opponitur adeptioni gloriæ, quæ ex perseuerantia in gratia pendet. Ex eo igitur quilibet liberũ sit, reprobari, & non reprobari hoc modo, solum sit, vt in eius sit libertate, gloriam adipisci, quod directe, & adæquate reprobationi opponitur, atque in gratia perseuerare. Verum quia prædestinari, non tãtum est hoc, sed etiam primam vocationem congruam alicui præparari, & hanc donari in tempore, aut præparari in præscientia, non est in libertate alicuius; ideo neque ipsa prædestinatio in potestate alicuius est. Supposita autem vocatione, iam deinceps cuique liberum est, perseuerare in gratia, & gloriam consequi, aut illam amittere: & ita illi subest, reprobari, aut non reprobari. Quia ergo prædestinatio non opponitur adæquate reprobationi, sed multo antea incipit, etiam si non esse reprobatum, & esse prædestinatum reciprocentur, non est verunque eodem modo in potestate nostra: cum autem dicimus, si est in potestate alicuius carere vno contrario, erit etiam habere aliud, quando ex priuatione vnius sequitur præsentia alterius, intelligendum est inter cõtraria, quę adæquate & directe opponuntur, vt manifeste constat. Quare vero cum sit in nostra potestate vnum, quod reciprocatur cum alio, illud aliud aliquando non sit, vt in præsenti, ostendimus capite illo tertio citato.

Nostræ potestatis esse non prædestinari, autumant recẽtiores.

Cæterum non desunt recentiores non nulli Theologi, qui existiment in cuiusque potestate positum esse, non prædestinari, sicut etiam reprobari, aut non reprobari: tametsi in nullius potestate sit prædestinari; ita vt ex parte cuiusque reprobi fuerit aliqua causa, ob quam non fuerit prædestinatus. Pro qua sententia referunt Henricum Gandauensem, Bonauenturam, & Alexandrum Alensem locis allegatis in disputatione 91. Eam vero auctoritate, & ratione cõfirmant. Primum quidem auctoritate Scripturæ, Ezechielis 18. *Nolo mortem peccatoris. Reuertimini, & viuite. In iniustitia, quã operatus est, impius morietur.* Osee 13. *Perditio tua ex te Israel, tantũmodo in me auxilium tuũ.* Et 2. Petri 3. *Patienter Deus agit propter vos, nolẽs aliquẽ perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Quibus locis, & alijs huiusmodi Scriptura ostendit, Deum ex se voluisse nostram salutem, ex nobis autem ortum habuisse damnationem nostram. Quodũ Deus ex seipso, nulla ex nobis occasione accepta, quosdam excluserit a beneficio prædestinationis, ipse fuisset causa perditionis illorum: cum certum sit, eos esse perituros, qui non sunt prædestinati.

Henr. Bonau. Alexan.

Probatur primo hæc sententia. Ezech. 18.

Osee. 13. 2. Petri. 3.

Deinde probant auctoritate Patrum, Augustinus enim lib. de bono perseuerantiæ c. 8. inquit: *Quis liberatur, gratiam diligat; qui non liberatur, debitum agnoscat.* & lib. de prædest. Sanctorũ c. 14. *Gratia Dei gratis datur, cui datur: iusto autem iudicio non datur cui non datur.* Quam sententiã sæpius repetit Augusti-

Secũdo ex Patribus. Primũ ex Aug.

Secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

54 gustinus,& ex ipso sumpsit Prosper in libro ad capitula Gallorum ad obiectionem. 7. loquitur autem de gratia illa,quę est propria, & peculiaris prædestinatorũ, ergo cum dicat eam iusto Dei iudicio negari,cuicunque negatur,& in eo debitum suum quemcunque agnoscere debere,efficitur, vt culpa sua cuiliber denegetur, cui denegatur, ac proinde in sua sit potestate non prædestinari;hoc est, tali gratia non præueniri,& in libro.2.de peccatorum meritis,& remissione cap.17.de gratia Dei inquit: *Quæ hominum adiunat voluntates, qua vt non adiuuentur, in ipsis istidem causa est, non in Deo.* Prosper etiam lib.2. de vocatione gentium ca.19.alias cap.7.postquam dixit,Deum velle omnes homines saluos fieri,subiungit:*Vt,& qui exsortes gratiæ fuerint, de sua nequitia redarguantur, & qui eius lumine euituerint, non in suo merito,sed in Domino glorientur.* Et cap.11.*Certissime nouerimus, nullum fidelium a Deo non discedentem, relinqui, nec cuiusquæ ruinam ex diuina esse constitutione dispositam.* Et ad capitula Gallorum circa finem in 7.sententia,de ijs, qui peccaturi erant,ita scribit:*Et quia hoc*,scilicet peccatũ, *ipsos voluntaria sacturos defectione præuidit, ideo in prædestinationis electione illos nõ habuit.* Eodem fere modo loquitur ad tertiam, & septimam obiectionem, vbi pro particula,*Ideo*,vtitur particula *Quia*.

Tertium.

Primũ ex prospero.

Secundum.

Tertium.

55 Postremo ratione eadem sententia probatur:primum,quia si ex ipso Deo nascere tur, homines non prædestinari; sequeretur ipsis impossibilem esse salutem, cum nullus sine prædestinatione saluari possit:qua re si Deus antecedenti suo decreto aliquẽ non prædestinat,non respiciens ipsius peccata;sequitur in potestate illius non fuisse salutem, quæ sine prædestinatione nulli contingere potest.Præterea in cuiusque hominis potestate est, non consentire vocationi,quæ nulli denegatur: ergo in cuiuscũque potestate est, efficere vocationem in efficacem; ac proinde,vt non sit effectus prædestinationis, nec ipse prædestinatus sit: nam sine gratia prædestinationis nemo prædestinatus esse potest.

Tertio ratione.

Confirmatur.

Ratione eõ futatur primo.

Ego tamen non possum, non mirari horum Doctorum sententiam,qui cum affirment,non esse in alicuius potestate prædestinari,quia non est in alicuius potestate gratia peculiari præueniri; nihilominus dicant,esse in nostra potestate non prædestinari,hoc est, gratia illa peculiari non præueniri ; cum eadem sit omnino vtriusque ratio:nam quamuis cuique nostrum liberum sit potestate antecedenti,cuiuis vocationi,etiam congruæ resistere,vt infra disputatione 98. cap.8.ostendemus,& ita in nostra sit potestate,vt vocatio nobis coëlatæ,ad prædestinationem,aut ad non prædestinationem pertineat , vt disputatione 92.c.2.probatũ est:tamẽ,vt ibidẽ dicebam in nostra potestate non est, ea gratia præueniri,aut nõ præueniri,quã Deus nouit in nobis effectũ habituã,Quare cum prædestinari sit,gratiam illam,quam Deus nouit in nobis effectum habituram , nobis præparaturam non prædestinari sit, gratiam illã nobis nõ præparari;& neutrũ sit in nostra potestate:efficitur, vt prædestinari,aut nõ prædestinari,nõ sit in potestate nostra. Porro autẽ nõ esse in nostra potestate,hanc gratiã,quã Deus nouit in nobis effectũ habituram,nos præueniri,aut nõ præueniri,quis potest dubitare?Quare hac de causa diximus c.superiori,nõ esse in nostra potestate reprobari, si reprobatio pro gratiæ negatione,& permissione sumatur.

56

Secũdo ostenditur ex Paulo. Ad Rom.9.

Cæterum auctoritate hæc nostra sententia non minus,quam ratione præcedenti confirmari potest.Primum nam Paul.ad Romanos. 9. cum dixisset liberum esse Deo,misereri;idque non esse volentis,neque currentis &c.colligit ex omnibus:*Ergo cuius vult misereretur,& quem vult indurat.* Vbi indurationem non referret in solam Dei voluntatem , si aliqua ex nobis causa præcessisset,aut in nostra fuisset potestate. Sumit autem indurationem pro negatione gratiæ cõgruæ a primo auxilio:eã enim opponit misericordiæ , quę in gratia præuenienti incipit: Et deinde eodem cap. *Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic?* & alia subdit, quibus omnem causam querimoniæ contra Deum tollit; non quod ex nobis præcesserit aliquid, ratione cuius simus non prædestinati ; sed quia voluntati eius nemo potest aliqua ratione obsistere, vt disputatione 91. cap.13. explicauimus. Cumque dicat Paulus ex eadem massa vnum eligi ad gratiam,alium reijci ab eadem gratia , plane indicat nihil magis ex vno,quam ex alio præcessisse; ac proinde in nullius fuisse potestate,prædestinari, aut non prædestinari , præueniri peculiari gratia Dei,aut non præueniri: alioquin iam aliquid præcessisset in vno, quod non fuisset in alio.

57

Tertio ex Aug.

Præterea Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum capite 9. inquit,

Omnes

Nemem te damnatum præsumendum esse.

Omnes, quos docet, misericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet. Et de bono perseuerantiæ capite 11. in fine de misericordia, & gratia peculiari , a qua incipit series effectuum prædestinationis, ait:*Cur autem potius illis , quam illis detur, quis cognouit sensum Domini?* & iterum eodem libro capite 12. *Sed quare illos potius, quam illos* (scilicet liberat) *iterum , atque iterum dicimus , O homo tu quis es , qui respondeas Deo?* nempe intelligebat Augustinus nullam esse rationem , seu causam in potestate eius , qui non prædestinatur,ob quam ipse potius , quam alius non prædestinetur. Eodem spectat illud, quod dicit in tractatu 26. in Ioannem: *Quare hunc trahat, illum non trahat , noli velle iudicare , si non vis errare.* Idem habet in epistola 105. in fine.

Respondent tamen , qui oppositam defendunt sententiam, Paulum, & Augustinum negasse causam , non ob quam aliquis non prædestinetur absolute , sed coniunctim; nempe causam ob quam hic potius non prædestinetur , non trahatur, nec ei gratia peculiaris prædestinatorum concedatur , quam alteri:dicunt autem, hoc nihil obstare , quo minus in potestate,& libertate cuiuscunque sit , non prædestinari. Est tamen effugium hoc satis inutile , nam si in libera potestate cuinsque est, non prædestinari , & ex ipsomet pendet non prædestinari , eodem modo quo non saluari , vt aduersarij contendunt; efficitur plane , eum qui non prædestinatur , & qui non trahitur , causam dedisse, ob quam ipse potius, quam alius non prædestinaretur; sicut etiam ille, qui damnatur æterno ignis supplicio, causam dedit, ob quam ipse potius, quam alius damnaretur ; siquidem obstinatus in peccato vitam finiuit , alius autem in gratia. Quod si electio , aut derelictio vnius , potius quam alterius , ex solo Deo ortum habuit , non est dicendum , in alicuius potestate fuisse,non prædestinari.

Ad locũ Scripturæ ad Rom.9.

Iam vero ex prædicta doctrina fundamenta prioris sententiæ euertere , operosum nobis non erit: ad illa testimonia Scripturæ , & similia vnico verbo respondeo , si alicuius momenti censenda sunt,illis solum probari , Deum ex se neminem a regno cælorum , & a salute excluisse ; quandoquidem omnibus auxilia sufficientia,ne damnarentur, si vellent,ex

59

Impium est insanire.

se ipso concesit , vt disputatione 97. fusius ostendemus: at vero a gratia peculiari , & efficaci , seu congrua vocatione,quæ est propria prædestinatorum absque dubio omnes reprobos ex se ipso antecedenti voluntate exclusisse,nulla prorsus ex ipsis arrepta occasione . Negatio enim huius gratiæ, quæ est permissio, nostram libertatem omnino præcedit. Neque vero propterea inde licet nobis colligere, Deum fuisse causam perditionis , & damnationis reproborum: concedens enim ipsis media necessaria, & sufficientia, ne damnarentur , si vellent,perseuerauit in voluntate antecedẽti salutis eorum : & ex ipsorum malitia ortum est, vt talibus auxilijs non responderent , ac proinde proprio suo peccato damnarentur.

Deus nõ est causa perditionis reprobo rum.

Duobus vero illis testimonijs Augustinus solum denotat, in negatione illius gratiæ peculiaris , & congruæ , quæ propria est prædestinatorum , agnoscendum esse iustum Dei iudicium , & debitum, non actualis , & proprij cuiusque peccati (id enim neque vero simile est, cum permissio prima cadendi omne antecedat peccatum , etiam in doctrina Augustini) sed debitum peccati communis totius generis humani, nempe Adami, quo omnes nos eramus in massa perditionis : quocirca recte inquit ille , eos , qui ex hac massa corrupta gratia Dei liberantur , misericordia pura liberati : qui vero relinquuntur in ea massa , negata ipsis gratia illa congrua , peculiari , & propria prædestinatorum, qua liberarentur , iusto iudicio non liberati , ob peccatum illud commune . Quis enim dicat, ob propria peccata alicuius primam gratiam peculiarem ei fuisse denegatam; quandoquidem permissio peccati, quæ prior est ipso peccato, est huius gratiæ negatio.

Duo Augustini testimonij quid probẽ

60

Propter peccatum Adami non proprie propria negatur prima gratia reprobis.

Ad tertium ex Aug. respondetur.

Ad tertium testimonium Augustini respondemus,ipsum loqui de gratia adiuuante,& comitante: & de ea recte dixisse,in nobis esse causam,ne adiuuet,& comitetur nos,quia sufficienti auxilio , quo omnes præuenimur , respondere possumus:at vero de gratia prima excitanti peculiari,& propria prædestinatorum non ait, culpa nostra nobis denegari, in cuius sane denegatione consistit hon prædestinati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad testimonium primum Prosperi respondeo, recte dixisse, eos, qui exsortes sunt gratiæ Dei, nempe peculiaris, & congruæ, de sua nequitia redargui, & ob illam puniri: quia gratiæ sufficienti non respondent: ob id tamen non sequitur, ob ipsorum nequitiam non fuisse prædestinatos, hoc est, eis fuisse negatam gratiam congruam.

Ad primum Prosp.

61

Ad secundum testimonium eiusdem dico, cum inquit Prosper, neminem a Deo relinqui, nisi prius ab eo ipse Deus desertur, non loqui de prima permissione, & negatione gratiæ primæ, sed vlterioris: quia prima præcedit omne peccatum; & ita non sequitur propter iniquitatem propriam aliquem non fuisse prædestinatum. Vtrum autem loquatur de negatione auxilij sufficientis, an efficacis, dicemus disputatione 97. cap. 6.

Ad tertium testimonium eiusdem respondeo, aut nomine non prædestinationis intellexisse reprobationem a gloria, vt explicaui supra in hac disputatione capite 6. huius autem sicut ex nobis datur causa, vt ibidem explicaui, ita etiã ea est in nostra potestate: aut certe particulæ, *Quia*, & *Ideo*, quæ causam denotant, non significant apud Prosperum causam rei, sed cognitionis. Nam in illa responsione ad septimam obiectionem Gallorum, ita ait: *Quia illos ruituros propria ipsorum voluntate præscivit, & ob hoc a filijs perditionis nulla prædestinatione discreuit. Nam quomodo eos haberet præordinata in Christo electio, cum dubium non sit, donum Dei esse perseuerantiam in bono vsque ad finem, quam istos ex eo ipso, quod non perseuerauerunt, non habuisse, manifestum est.* Non dixit eo quod non perseuerarunt, non habuisse donum perseuerantiæ, quia potius ex eo quod non habuerunt varias gratias præuenientes efficaces, non perseuerarunt, vt manifestum est: sed certo colligit, non habuisse hoc donum, ex eo, quod non perseuerarunt: eodem modo reliqua intelligenda sunt.

Ad tertium

Ex rationibus vero prior quidem frinola est. Nam quamuis Deus ex seipso voluerit, aliquos non prædestinare, hoc est, gratiam efficacem illis non præparare, non sequitur eos necessario damnari: siquidem eos non deseruit omnino, sed sufficienti auxilio præuenit, quo saluari possent, vt disputatione 97. dicemus. Sed vrgent aduersarij hoc modo, sine prædestinatione nullus saluari potest: ergo si Deus ex se non prædestinat aliquem, ipsi salutis admit potestatem. Verum hoc simile argumentum in ipsos retorqueri potest hoc modo. Vt impossibile est sine prædestinatione aliquem saluari, ita cum prædestinatione non potest aliquis damnari: ergo si Deus ex se ipso absque vlla ex nobis occasione, aut absque eo, quod sit in nostra potestate, aliquem prædestinat: consequitur, eum non posse damnari; quod sane ita absurdum est, sicut aliquem non posse saluari. Vtriusque autem eadem est solutio facilis, & peruulgata, de qua plura dicturi sumus disputatione 101. capite tertio, nempe necessitatem hanc, qua dicimus, prædestinatum non posse damnari, aut non prædestinatum non posse saluari, esse necessitatem consequentem, quæ sequitur solum scientiam Dei, nec vllo modo nocet libertati nostræ, vt ibidem explicabimus: ac proinde ea non obstante, dicimus quemlibet posse saluari, aut damnari.

Retorquetur.

63

Posterior vero ratio, ex doctrina disputationis 92. facillime dissolui potest. Nam sicut ibi concessimus in nostra potestate esse, vt vocatio nobis collata efficax sit, seu effectum in nobis habeat, sine quo non esset effectus prædestinationis; nihilominus non est in nostra potestate primus effectus prædestinationis, quia primus effectus non est effectus vocationis, sed donatio illius vocationis, quam Deus nouit scientia conditionali in nobis effectum habituram: eodem modo licet in nostra potestate sit, vt vocatio, qua præuenimur, non habeat in nobis effectum: tamen in nostra potestate non est priuatio illius vocationis, quam Deus nouit scientia conditionali in nobis effectum non habituram: ab hac autem priuatione incipit non esse prædestinatum.

Ratio prior soluitur.

Denique non miror, si Bonauentura, Alexander, & Henricus fateantur, esse in nostra potestate non prædestinari, quando ipsi iuxta varios modos dicendi, quos retulimus disputatione 91. affirmant, ex nobis esse causam, aut cõditionẽ, vt simus prædestinati. Miror tamẽ hos recẽtiores, quos supra memoraui, qui cum fateantur nullam esse in nobis causam, occasionem, vel conditionem prædestinationis, neque vllo modo prædestinationem in nostra esse potestate; affirment nihilominus, in nostra potestate esse, & ab ea pendere, non esse prædestinatos: cum tamen vtriusque eadem sit ratio, vt supra dixi, & ita solutæ manent rationes primæ sententiæ.

Bonauent. Alexand. Henric.

64

Prior ratio soluitur.

Obiectio.

Sed obijciet aliquis, cum reprobatio sit pars prouidentiæ, & hęc versetur circa media potius, quam circa finem, cur reprobationem effectum solum assignamus circa finem? Respondeo respectu Dei nihil eorum habere rationẽ finis, vt disputatione 82. cap. 2. diximus: sed omnia, vt media cõparari, nihilominus reprobationem non solum versari circa expulsionẽ a gloria post præuisam perseuerantiam in peccato; sed etiã illam vlterius adhuc ordinari a Deo, vt ostendat potentiam, & iustitiam suam, quæ de iniustis, & prauis hominibus vindictam sumit.

Obiectio.

Respondeo.

65

Quo pacto Deus sit causa obdurationis.

CAPVT. X.

NOn solum reprobis subtrahit Deus gratiam suam semel, aut iterum: sed etiam per varias occasiones, & per varia temporis spacia: quo fit vt cor illorum obduretur in peccato: cumque hæc obduratio in Scriptura sæpius Deo tribuatur, videndum est, quid sit, & quomodo Deus causa illius dicatur esse. Obduratio igitur, quæ excæcatio quoque, aggrauatio, & reprobus sensus in Scriptura vocatur, bifariam ab Scholasticis capi solet. Primum pro ipso peccato, quo resistitur cuiuis vocationi Dei, aut pro eo peccato, quo Deo diu, multumque vocanti repugnamus: deinde pro permissione, & subtractione gratiæ, aut qua aliquis labi permittitur in primum peccatum, aut qua per multum tempus in eodem peccato sinitur perseuerare. Ita diuidunt obdurationem Scholastici paulo inferius allegandi. De obduratione priori modo hæretici nostri temporis ausi sunt affirmare, ita esse Deum propriam, & perse causam illius, sicut est gratiæ, & bonorum operum. Damnatur autem hic error in Concilio Tridentino sessione 6. can. 6. & in Concilio Arausicano secundo can. 25. & in Valentino sub Lothario Imperatore capite 3. Fuit vero articulus 5. & 11. falso impositus Augustino a Vincẽtio & ab alijs per Galliam, vt constat ex lib. eiusdem Augustini ad articulos sibi falso impositos, a quo ipse se excusat eo loco. Augustinum etiam defendit contra calumniatores Prosper in libro ad capita Gallorum cap. 6. & in libr. ad obiectiones Vincentia. ad 5. & 11. obiectionem, qui liber creditur esse idem, cum illo, *Ad articulos falso impositos*, eiusque auctor nõ Augustinus, sed Prosper Aquitanicus existimatur, & Fulgentius allegatus supra disputatione 91. c. 18. quomodo autem Deus non sit causa peccati, ex professo dicendum est 1. 2. q. 79. ar. 1.

Simplex actio obdurationis.

66

Deum nõ est causa obdurationis per positiuam. Conc. Trid. Conc. Arau. Conc. Valé.

Prosper.

Fulgent.

Obdurationis autem posteriori modo Deum esse causam, fatentur Alex. 1. par. q. 29. memb. 4. & 5. S. Thom. 1. 2. quæst. 79. a. 3. Bonau. in primum d. 40. art. 3. quæst. 1. & 1. Sot. lib. primo de natura & gratia cap. 18. & in quartum dist. 15. quæst. 1. ar. primo Canus secundo de locis cap. 4. & 7. Rossensis ar. 36. cõtra Lhuterum, Driedo de concord. lib. arbitrij capit. 1. & cap. vltimo ad quartũ: atque in hunc sensum concedunt, corda reproborum a Deo indurari. Cetera quamuis obduratio, & reprobus sensus, quæ ad voluntatem videntur pertinere, non sumantur pro permissione, sed pro peccato voluntatis, varijs nihilominus modis explicãt Doctores, quare dicatur Deus indurare, vel tradere in reprobum sensum.

Causa illi dicitur in sensu posteriori. Alex. S. Thom. Bonauent. Sotus. Canus. Rossens. Driedo.

67

Primus est Origenis tertio Periar. capit. primo ante medium. Augustini Epist. 105. & lib. de prædestinatione & gratia cap. 4. & lib. de essentia Dei, qui adscribitur Hugoni de Sancto Victore, Hierony. in illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*, Chrysost. Theophyl. & Anselmi in eũdem locum, & in illud ad Rom. 9. *Quẽ vult indurat*: Qui putant ex eo solum Deo tribui indurationem, & reprobum sensum, quia est causa permissionis, subtrahens, & denegans auxilium gratiæ suæ, ex quo tanquam ex causa per accidens induratio voluntatis, & reprobus sensus procedit, sicut Dominus dicere consueuit, inquit Origenes, sermo suo, *Ego te perdidi, quod impune alia mala permiserim.*

Orig. Aug. Hierony. Chrysost. Theophyl. Anselm.

Quo sensu Deus dicatur indurare, sumpta indurationẽ pro peccato voluntatis.

Explicatio Cani.

Sed Canus loco citato cẽset addendum quoque aliquid esse permissioni, ratione cuius Deus dicatur indurare, & tradere in reprobum sensum. Tribus ergo modis, inquit, Deum esse causam indurationis, & reprobi sensus. Primo, quia Deus aufert gratiæ suauitatẽ: & hic modus idẽ est, cum superiori. Secundo, quia Deus vtitur ministro suo Satana, tanquam instrumento, & ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

to,& ita dicitur efficere, quod suus minister auctoritate sua roborat• facit. Sed hic modus,vt sit verus,intelligendus etiam est per solam permissionem, nec enim alio modo Deus Satanam instruit,quam sinendo illum:quare & hic modus eòdem recidit. Tertio addit Canus,sicut idem Sol indurat lutum,& liquat ceram,ob diuersam materiæ dispositionem; sic etiam idem lumen gratiæ dicitur quosdam illuminare,& emollire,alios vero excæcare, & indurare, ob diuersam eorum dispositionem. Hic tertius modus aliquid videtur addere permissioni,sed eum Canus non satis explicat.

68

Driedo. Deus dum offert occasiones,quibus sen homines prouocandum ad malum, dicitur indurare,

Melius eum exponit Driedo c. illo vltimo,& de captiuitate,& redẽptione generis humani tract. 5.c.4.vt scilicet ideo Deus dicatur indurare,non solum quia permittit,sed quia exterius,vel etiã interius quasdam offert occasiones, quibus certo scit hominem ad malum prouocandum,etiam si illæ ad gratiam Dei pertineant: qualia sunt signa,& flagella,imo ipsa prædicatio veritatis. Neque vero eo animo, vt ille cadat,Deus illas offerat, *Deus enim intentator malorum est*, Iacobi primo;imo vero ea solum intentione,vt ad pœnitentiam ipsum adducat. Quia igitur ex opere Dei homo sumit occasionem peccandi,& magis repugnandi,ideo dicitur Deus illum obdurare, quia fuit occasio obdurationis. Has autem occasiones non dicitur permittere Deus, sed velle(non tamen intentione peccati,& obdurationis)quia omne illud, quod non est peccatũ, Deo volente in mundo fit. Et quanuis non sit semper hominibus liberũ, similes occasiones fratribus suis sine propria culpa offerre, etiamsi alias bonæ sint, iuxta regulas,quas S. Thomas eleganter assignat 1.2.q.45.a.7.& 8. Deo tamen,qui supremus est Princeps, & Gubernator omnium,quique nulli facit iniuriam,nec vlli legi aduersatur,quod res sinat libere operari,similes occasiones. & cogitationes semper licet immittere.

Iacobi.1. Qua intentione id faciat.

Cur hoc liceat Deo, hominibus non item.

Atque hinc colligitur magna differentia inter Deum,& nos cum similiter occasio sumus peccati alterius, & ideo illud nobis imputatur: nam Deo nunquam tribuitur nostrum peccatum,nec ei est voluntarium, nec imputatur vt causæ morali; eo quod non debebat occasionem illam non præbere nobis autem imputatur, & dicitur volũtarium;quia debebamus non offerre occasionem: vt enim euẽtus huiusmodi sequutus voluntate Ioannis, Petro esset voluntarius,oportebat,Petrum debere illum eiitare,& impedire,vt dicemus 1.2.q.6.art.3. Hic modus obdurãdi sumptus est ex Hieron.in Epist.ad Hedibiam,quæ est 150.q. 10. Origene,& Theophy.loc.cit.& ex imperfecto in Matth.apud Chrysost. homil. 46.col.2.& quanuis admixtam habeat permissionem,& negationem gratiæ illius vocationis,quæ cor ipsum emolliret: habet tamen aliquid positiuum, quod reprobo fit occasio obdurationis,& peccati.

69

Hieronym. Origen. Theophyl.

Ex hac doctrina interpretari possumus in bonum sensum Augustinũ lib.1.contra Iulianum c.3.ante mediũ,& de gratia,& lib. arbit.c.21.cum asserit, Deum non solũ tradere in reprobum sensum deserendo, sed etiam inclinando voluntatem, iuxta illud: *Cor regis in manu Domini quocunq; voluerit inclinabit illud*, Prouer.21.siquidem ex multis locis ipsius constat,Deum nulla ratione prædestinasse peccatũ nec illius causam esse posse,vt superius notauimus: atque eodem modo in quæstionibus in Exod.q. 18. explicat ipse Pharaonem a Deo fuisse obduratum,quia corã ipso Deus fecit signa, quibus nouit sua malitia peiorẽ indies futurũ. Hactenus loquuti sumus de obduratione,& reprobo sensu,quę quidẽ ad volũtatem videntur referri,& pro ipso peccato & repugnantia voluntaris vsurpari. At excęcatio ad intellectum potius pertinet:idẽ enim est atq; non videre,quæ agẽda sunt, tametsi nonnunquã ad voluntatem reuocetur,sumendo effectum pro causa. Imo etiã aggrauatio,quæ idem est quod obturatio, ad intellectũ spectare videtur. Sicut enim excæcatio,quia visui opponitur,primo cõuenit intellectui,cui etiam tribuitur visio: sic etiam cum aggrauatio opponatur auditui,(est enim in Scriptura aggrauatio auriũ,Isaiæ 6.& Zachariæ 7.) & hic ad intellectum pertineat,ipsa etiam aggrauatio,intellectus potius esse videtur. Vtraq; autem reperitur in eo,qui peccat;quia neq; ita videt,neq; ita audit,quæ agenda sunt, vt ea prosequatur:sed perinde se habet acsi nõ videret,nec audiret, patiturq; defectũ aliquẽ in intellectu,vt disp.98. c.7.& 1.2.q. 77.a.2.fusius tractabimus. Huius obcæcationis,& aggrauationis ex parte intellect⁹, Deus est causa,denegando vocationem illam peculiarem,quam sciebat ita congruere arbitrio,vt ipsum efficaciter inclinaret: eamque vocationem petit Ecclesia hebdomada prima Quadragesimæ feria 4. ad vesperum,cum ait: *Mentes nostras, quæsumus Domine*

Augustin. interpretatio

Prouer.21.

70

Excæcatio & aggrauatio quid sint

Deus quatione sit causa illorum:

Domine,lumine tuæ claritatis illustra, vt videre possimus,quę agenda sunt,& quæ recta sunt, agere,valeamus. Et Dominica infra octauam Epiphaniam: *Vota,quæsumus Domine,supplicantis populi cœlesti pietate prosequere, vt quæ agenda sunt,videant,& adimplenda quę viderint,conualescant.* Atque hoc modo intelligendus est Augustinus lib.2.de peccat. merit.& remiss.c.19.cum docet peccatum accidere ex ignoratione, hoc est, ex defectu considerationis:qua de causa vocationem quæ mouet ad operandum,& inclinat affectum,appellat ibi certam scientiam. Lib. autem de prædestinatione Sanctor. cap.8. de ijs,qui prædicatore extrinsecus sonante non credunt,inquit,non credere,quia intus a Patre non audiunt. Deus enim dicitur aperire aurem intellectus, immittens eam cogitationem,quæ intellectum ad fidem inclinat. Idcirco Dominus Luc. 8. & Ioan. Apoc.2.dicunt: *Qui habet aures audiendi,audiat*: hoc est, aures non obturatas, sed idoneas,vt audiat. Denique huius obcœcationis,& aggrauationis, quatenus est solũ in intellectu, Deus ita est causa per varias cogitationes,quas immittit, vt illam velit, & disponat:quicquid enim præcedit peccatum,vt superius dixi, non tantum Deo permittente,sed etiam volente,& ordinãte fit, absque intentione tamen peccati. Nec propterea ille vim patitur,cuius intellectus excæcatur: ei namque semper offertur ea cogitatio, cum qua resistere posset, si vellet,vt disput.98.c.7. &. 8. dicemus. Neque aliquis queri potest de Deo, quod alia sibi cogitatio denegetur,vt disput.91. c.18.notatum est.

Cur peccatum dicat esse ex ignorãtia. Augustin. 71

Luc.8. Apoc.2.

Postremo obserua, obdurationẽ voluntatis bifariam contingere, primum in quouis peccato, cum Deo vocanti resistimus:deinde post multa peccata, cum Deo diu, multumque vocanti obnitimur. De priori loquitur Augustinus lib.1.ad Simplicia. q.2.quo pacto idem est,aliquem a Deo obdurari,atque Deum illius non misereri, vt ibidem ipse explicat. Huius autem permissionis,& non misericordiæ, quæ præcedit primum peccatum,nõ datur causa ex parte nostra,vt ex superioribus liquet. De posteriori vero loquitur idem Augustinus li. 83.quæstionum q.68. eamque ex occultissimis meritis prouenire docet.

Refertur cõ tingit ob duratio.

An omnibus paruulis prouiderit Deus remedia sufficiẽtia ad salutẽ. Disp.96.

Huiusmodi remedia omnibus paruulis fuisse prouisa nonnulli opinantur, c.1.
Communis,& verior sententia.cap.2.
Diluuntur rationes priorum opinionis.cap 3.

Huiusmodi remedia omnibus paruulis fuisse prouisa nonnulli opinantur.

CAPVT. I.

1 Vnicum rẽ mediũ est paruulis baptismus, in lege Euangelica.

VAdã sunt in hac re, quæ apud bene sentientes omnino indubitata sunt, neque in controuersiã debent reuocari: primum est,ad hoc vt paruuli in lege Euangelica saluentur,non sufficit ipsis applicari fidem parentum sine baptismo, solo signo crucis, aut inuocatione sola Trinitatis,aut alio modo: cuius oppositum contra omnes Doctores docuerat Caiet.3.p.q.68.a.2.& 11.in noua tamen Romæ impressione iussu Pij V. Pont.Max. prædicti commentarij expuncti sunt. Quare certum est, decedentes in vtero materno,& editos in lucem, qui sine baptismo moriuntur,damnari: cuius vices martyrium ex peculiari priuilegio in paruulis supplere potest,vt multi affirmãt. Nec vero placet,quod ait Gabriel in quartum d.4. q.2.art.2. dub.2. Deum potentia sua,quæ non est alligata Sacramentis, aliquos paruulos sine baptismo fortasse saluare: nam licet Deus id facere possit, cũ tamen in Scriptura sua statuerit vnicum remedium paruulis in baptismo,non est asserendum, nunc aliquos sine illo salutem consequi.

Caietanus.

Gabriel.

2 Controuersus sensus.

Deinde certum est,meritum Christi,remediaque omnia, quæ tam pro paruulis, quam pro adultis instituit,ex se sufficientia esse ad salutem, atque eam operari, si reipsa applicentur. Controuersia igitur non est,an Christus instituerit media ex se sufficientia omnibus paruulis, sed an illa ita prouiderit, & disposuerit, vt in libera facultate alicuius applicationem illorum reliquerit. Nam si hęc media,quæ ex se sufficiunt,ita manent disposita,vt nulla humana diligentia alicui paruulo possint applicari,non dicemus illi fuisse prouisũ medium sufficiens: quia ei solum dicitur sufficiens remedium prouideri, cui applicari, & prodesse potest. Proposita igitur difficultas est, an ita Deus prouiderit paruulis hæc media, vt aliqua humana diligentia eis possint applicari.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quorundã Recentiorum sentẽtia.

Hæc sane res extra controuersiam esset, nisi quibusdã recentioribus visum fuisset, Deum omnibus paruulis media sufficientia hoc modo prouidisse, etiamsi per accidens fuerint impedita: id quod de paruulis etiam, qui in vtero materno moriuntur, asseuerant. Probant autem primũ quia licet, multis paruulis non fuerint applicata huiusmodi remedia; inde tamen solum sequitur, non fuisse illis prouisa remedia efficacia, non autem efficitur, fuisse negata sufficientia: nam & multis adultis remedia, quæ Christus reliquit, non fuerunt applicata, ob id tamen nullus audet affirmare omnibus adultis non fuisse prouisa media sufficientia, tametsi efficacia concessa non fuerint. Deinde Christus pro omnibus paruulis & adultis mortuus est, quandoquidem voluit, sicut Deus ex se ipso & voluntate primaria, etiam post lapsum Adami omnes homines saluos facere: ergo omnibus meruit passione sua remedia saltem sufficientia, eaque ipsis concessit: alioqui dici non posset, pro omnibus mortem subijsse, & omnes voluisse saluare. Qui enim non concedit alicui media necessaria ad aliquem finem, vt illis vti possit, si velit, vel alius pro illo, ita vt sola alicuius culpa illis priuetur, quonam pacto potest voluntate antecedenti talem finem illi desiderare? Hæc sunt, quæ nonnulli Theologiæ professores nostri temporis docuerunt, quod seuera nimis videretur sibi doctorum sententia, qui asserunt, aliquibus paruulis remedia sufficientia fuisse a Deo denegata.

Primum argumẽtum.

Secundum argumẽtũ.

Prior pars sententiæ.

Pars posterior.

Gregor.

Ricar. Gabr. S. Thom. Dured. Scotus.

Prior pars huius sententiæ probatur ex Prospero libro 2. de vocatione Gentium c.10. alias 8. vbi de paruulis inquit: *Isti pauci eorum dierum homines ad illam perimunt gratiæ partem, quæ semper impensa est vniuersis nationibus, qua vtique, si bene vterentur eorum parentes, & ipsi per eosdem iuuarentur.* Vbi Prosper non loquitur de omnibus paruulis in vniuersum. Primum enim, cum dicit, *Paucorum dierum homines*, de editis solum in lucem intelligit: qui enim in vtero moriuntur, non possunt dici, paucorum dierum homines. Deinde, cum ait, *Qua vtique, si bene vterentur eorum parentes, &c.* non obscure insinuat, de ijs tantum loqui, quibus parentum diligentia potuit subueniri. Sunt ergo, ex sententia Prosperi, aliqui paruuli, quibus sufficientia remedia ita concessa fuerunt, vt adultorum diligentia, parentum videlicet, vel aliorum, ipsis applicari possent. Atque eadem ratio videtur esse de ijs, qui in vtero moriuntur non vi naturæ, sed incuria parentum, vel aliorum: hi enim remedijs sufficientibus priuati sunt non a Deo, sed abhominibus, in quorum potestate positum erat, illa applicare.

Prior pars probatur.

Prosp.

Posterior pars non minus expressa est ab Augustino multis in locis. Libro de bono perseuer. capi. 12. in fine postquam concessit, quosdam paruulos negligentia parentum sine baptismo mori; ibi nihilominus Dei secretum iudicium locum habere, qui negligentibus parentibus salutem paruuli commisit, subiungit: *Quid dicam, quod paruulus aliquando, antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat?* Et li. de gratia, & lib. arb. c. 22. in principio, de gratia baptismi, quam contendit sine meritis, sola Dei benignitate donari, sic ait: *Et alias quando filijs infidelium præstatur hæc gratia, cum occulta Dei prouidentia in manus priorum quomodocunque perueniunt: aliquando fidelium filij non eam consequuntur, aliquo impedimento existente, ne possit periclitantibus subueniri.* Apertius libro de natura, & gratia c. 8. *Ego autem dico, paruulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per Christi baptismum subueniri, morte præuentum idcirco talem fuisse, id est, sine lauacro regenerationis exisse, quia esse aliud nõ potuit.* Hanc sententiam mutatis verbis sumpsit ex Augustino Paulus Orosius in Apolo-

Probatur posteriꝰ.

Primum testimonium Aug.

Augustin. Secundũ.

Tertium.

Orosius.

Apologia pro libertate arbitrij, satis post medium. Quibus in locis plane ostendit, Augustinus aliquibus paruulis non potuisse remedia applicari.

Quartum.

Præterea propter peccata parentum, aut propter eorum negligentiam paruulos remedio illo non caruisse perspicue indicat

6 epist. 105. post medium, his verbis: *Quid dicam de inopinatis, & repentinis innumerabilibus mortibus, quibus sæpe etiam religiosorũ Christianorum præueniuntur, & baptismo præripiuntur infantes, cum e contrario sacrilegorum, & inimicorum Christi alio quo modo in Christianorum manus venientes, ex hac vita non sine sacramento regenerationis emigrent?* & paucis interpositis: *Quæ tandem hic merita præcesserant, si eorundem cogitaueris paruulorum, nulla sunt propria: vtriusque est illa massa communis: si parentũ attendaris, bona sunt illa, quorum filij repentinis mortibus sine Christi baptismate pereuntur.* Quod si negligentia, & culpa aliqua parẽtum periisset, tam inueniret Pelagiani aliquod parentũ peccatum, propter quod gratia regenerationis paruulis non esset cõcessa. Cum igitur Augustinus nullum malum meritum fuisse existimet, consequitur ex eius sententia, non negligentia parentũ, sed Deo ita volente paruulos necessario periisse. Quare quod statim subiungit de Paruulo, qui somnolentia matris, aut nutricis suffocatus interijt, non ita intelligit, vt culpa earum obierit. Quod enim mater, aut nutrix somno correpta puerum suffocet, absque vlla illarum culpa accidere solet. Sed clarissime id ipsum docet epist. 107. post medium, vbi gratiam ex meritis non dari sic probat: *Cum multis non deturpar nulis* (scilicet gratia) *& sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus, festinantibusque parẽtibus, ministris quoque volentibus, aparatis, Deo nolente, non detur, cum repente antequam detur expirat, pro quo vt acciperet currebat.* Cum Augustino plane sentit Prosper lib. de ingratis c. 20. & 21.

Quintum.

Rodger.

Ratione cõfirmatur.

Ratione vero probatur, quoniam certum est absque aliqua negligentia, & culpa parentum, aliquos paruulos, vi solæ naturæ in vtero, aut extra, tam cito mori, vt nulla humana diligentia eis subueniri possit. Vbi ergo Deus eis prouidit remedia sufficientia, quæ aliorum cura ipsis applicari possent? Dicunt aduersarij, in causis naturalibus, quæ ex se sufficientes erant, vt paruulum in lucem ederentur, & baptisma reciperent: at vero quia Deus permisit, alijs

7 Prima ad-uersarij obiectio proponitur.

contrarijs causis eas impediri, ideo non potuerunt paruulis remedia prodesse, non quod ex se Deus expresse voluerit, applicationem remedij impedire. Ceterum effugium hoc inutile est. Primum, quia licet Deus solum permisisset partum infantium naturalibus causis impediri, hoc satis erat, vt diceremus remedia sufficientia, quæ humana diligentia possent applicari, paruulis non concessisse; quamuis expresse ea nõ negasset. Deinde quis audeat dicere ordinem illum causarum, qui partum infantis impediuit, vel in tali tempore, & loco natum interemit, non fuisse specialiter, & minutim a Deo præstitutum, & ordinatum? nam si ex duobus passeribus, qui asse veneunt, *Vnus ex illis non cadet in terram sine Patre vestro*, Matth. 10. quis asserat, aliquos paruulos, aut in vtero materno, aut extra, sine Dei prouidentia ita ordinante interire? Cum enim omnium rerum, & euentũ præter peccatum Deus sit auctor voluntate, & prouidentia sua, negari nequit mortem infantis in vtero, vel extra, tali loco, & tempore ab eo fuisse præfinitam, non solum permittente, & sinente agere causas, sed etiam ordinante, & volente. Quare nõ dubito, manifeste eos falli, qui hãc seriem causarum diuinæ permissioni, non voluntati, & ordinationi adscribunt.

Refutatur primo.

Secundo.

Matth. 10.

8

An vero prior fuerit in Deo voluntas negandi remedia, & ad hunc finem ordinem causarum disposuerit, vel contra, non multum curo, dummodo cõcedant aduersarij, Deum expresse voluisse, paruulis qui busdam negare remedia, quæ humana diligẽtia ipsis applicari, & prodesse possent. Nihilominus censeo priorem fuisse voluntatem negandi remedia, & ad hoc causas naturales disposuisse. Nam effectus ille cõparatur vt finis, cuius voluntas prior esse debet. Ceterum, ne aliqua sequantur incommoda, melius est asserere, voluntatem illam negandi remedia solum fuisse simplicis affectus, antequam causas disponeret, sicut de voluntate reijciendi hos paruulos a vita æterna diximus disputatione 95. cap. 6.

Secunda responsio.

Respondent alij, aliquibus paruulis absque vlla culpa parentum, aut aliorum nõ potuisse remedia applicari, nihilominus dicendum esse Deum illis prouidisse sufficientia, quæ possent applicari: quia non applicari, pendet semper ex aliquo opere voluntario parentũ, aut aliorũ, etiamsi absq; vlla ipsorum culpa: vt quod mulier exeat

Universidad de Deusto
Biblioteca

domo, vel aliquid simile voluntarie faciat, quodsi non faceret, remedia possent puero applicari. Denique quoties remedia applicari nequeunt, reducūt semper hanc impotentiam in aliquid voluntarie factum a parentibus, vel ab alijs. Verum cum Deus dicatur prouidisse remedia sufficiētia paruulis, quę possent applicari, & hoc in cura aliorum, a quibus deberent applicari; certe non alia ratione paruulis hoc modo diceretur remedia sufficientia prouidisse, quæ applicari possent, nisi curæ, & solicitudini parentum ea commisisset. Quis autem dicat parētibus talia remedia cū cōmisisse, si nulla humana prouidentia ipsi præcauere possunt immaturam mortem infantis, quæ absque vlla ipsorum culpa contingit, vt in casibus ab Augustino expressis? Parum ergo refert, si mulier prægnās domo libere exeat, libere etiā cubet cū paruulo in lecto, si postea casu, quē præuidere non potuit, infans immature sine baptismo moriatur, vt dicamus curæ ipsius, aut alterius remedū baptismi, qui applicari posset, fuisse commissum.

Improbatur.

9

Diluuntur rationes prioris opinionis.

CAPVT III.

Ad primū argumentum.

ARgumenta vero prioris sententiæ facilia sunt. Ad primum respondeo ex eo, quod paruulis non fuerint applicata remedia ob impedimenta causarum naturalū, quę nulla humana industria superari potuerūt, non solum sequi, paruulis fuisse denegata remedia efficacia, sed etiā sufficientia. Cū enim dicimus, eis non fuisse concessa media sufficientia, quæ applicari possent, nō negamus in Ecclesia esse media, quæ ex se sufficientia sint, &, si applicarentur, effectū haberent: sed efficimus, nulla huiusmodi remedia humana diligentia, paruulis applicari potuisse. Multis vero adultis concessa fuisse auxilia sufficientia; congrua autem, & efficacia fuisse negata, quia illi reipsa vocati sunt sufficienti tantum vocatione, non efficaci. Quodsi nec sufficienti vocatione fuissent vocati, nec Sacramētum, quod ipsi sua industria sibi applicare potuissent, fuisset eis concessum, plane dicemus, nullum remedium sufficiens ipsis fuisse prouisum, & oblatum, etiamsi in Ecclesia sufficientia Sacramenta instituta mansissent.

10

Ad secundum respōdetur ex Prospero.

Circa alterum argumentum Prosper ad obiectiones Vincentianas cap. 1. & ad capitula Gallorum cap. 9. affirmat, Christum pro omnibus mortuū esse quod ad magnitudinem, & potentiam pretij, & quod ad vnam causam generis humani pertinet: non quia omnibus, etiam paruulis, saluté voluerit & remedia, quæ applicari eis possent, desiderauerit. Et sane duo Scripturæ testimonia, ex quibus colligimus, Deū primaria, & antecedenti voluntate desiderare omnium salutem, de adultis solum intelligenda sunt. Vnum est 1. Reg. 14. *Deus non vult perire animam*. Alterum primę ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*. In priori namque Sunamitis sententiam illam Dauidi proposuit, vt animum eius ad misericordiam erga Absalonem filium inducerer. In posteriori vero subdit Paulus, *Et ad agnitionem eius venire*, quo indicat, de adultis se loqui. Hortatur enim Timotheum, vt pro omnibus oret, siue regibus, siue in dignitate constitutis: hoc enim acceptum est Deo, vt omnes saluentur, & ad veram agnitionem Dei perueniant.

1. Reg. 14.
1. ad Tim. 2

Cur Christus dicatur mortuus pro omnibus etiam paruis non autem, pro dęmone.

Ceterū tribus de causis dicere possumus, Christum pro omnibus paruulis mortuū esse, qui tamen pro Dæmonibus nullo modo mortuus dicitur: primo, quia cōmunis erat causa paruulorum, & omnium hominum, ob quam venerat, & pro qua orauit extra quam dæmones omnino erant. Secūdo quia iuste, & pie credimus Christum non expresse denegasse vllis paruulis meritū suū, & a fructu suę passionis apud Patrē eos excluisse, sicut Dæmones reiecit. Tertio, quia nō minus pie affirmare possumus, Christum voluntate simplicis affectus omnibus paruulis, nemine excepto, etiā post peccatū primi parentis, salutem desiderasse, sicut sibi ipsi vitam concupiuit; atque ita pro omnibus orasse, vt salutem consequerētur, sicut pro se, vt liberaretur a morte, sed cum ea conditione, quam orationi pro se factæ adiecit: *Verumtamen nō mea, sed tua voluntas fiat*. Quāuis Hieronymus, aliique graues auctores putent ea oratione, *Transeat a me calix iste*, pro ludeorum peccato, qui ipsum occisuri erant, orasse, & eis salutem, gratiamque postulasse. Hoc tamen intelligendum est de paruulis omnibus, qui post Christum natum futuri erāt. Nam pro his omnibus, qui antea mortui sunt, orare non potuit, neque gratias agere

11

Hieron. Matt 26.

gere pro gratia illis omnibus collata, siquidem non omnes consequuti sunt fructum passionis, imo & multis nullo modo applicari potuit. Pro his ergo dicetur mortuus solum, vt inquit Prosper, quoad causæ communitatem, & magnitudinem, atque potentiam pretij: hęc aduersarij assignare possunt alium peculiarem modum quo pro illis Christus mortuus esse dicatur, aut pro ipsis mortem suam, & merita Patri obtulisse. Quomodo autem voluntas Dei erga eos paruulos, quibus nulla remedia applicari potuerūt, se habuerit, disput. 95. cap. 6. dictum est.

An omnibus adultis Deus auxilia sufficientia ad salutem prouidevit. Dispu. 97.

Error Armacani. cap. 1.
Sufficiens auxilium propter priora peccata adultis nonnunquam denegari, senserunt Henricus, & alij. cap. 2.
Auxilium sufficiens nemini in hac vita deesse, verior sententia est. cap. 3.
Ad obseruationem præcepti occurrentis, & vincendam imminentem tentationem nulli sufficiēs auxilium deesse. cap. 4.
Ad pœnitentiam & ad fidem non omnibus momentis, sed certis temporibus Deus confert auxilium sufficiens. cap. 5.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. cap. 6.

Error Armacani.

CAPVT I.

1 Quidnam auxilium sufficiens.

QVamuis auxilium sufficiēs duobus modis dicatur, vt disputatione 88. ca. vltimo notauimus, in hac tamen præsenti disputatione appellamus auxilium gratiæ sufficiēs, sine quo homo non potest saluari, & cum quo potest, etiam si illud efficax nō sit. De efficaci namque indubitatum est, non omnibus concedi: de sufficienti vero, sed inefficaci aliqua potest esse controuersia. Ceterum antequam Scholasticorum opiniones recenseamus, error quidam Armacani refellendus est. Hic ergo auctor libro 9. de quæstionibus Armenorum quæstione 17. affirmat, aliqua esse peccata hominū in hac vita, quæ secundum legem a Deo

Armacan.

S. Thomi Domin. Soc. Vega. Matth. Armacani. sententia reijcitur. 1.

laram remitti nō possunt, qualia sunt peccata Dæmonum. Hanc sententiam merito censet esse errorem in fide S. Thomas 3. p. quæstione 86. art. 1. multisq; confutat Domin. Sot. 1. de natura & gratia cap. 18. & locupletissime Andreas de Vega libro 13. super Concil. Trid. cap. 1. & sequentib. Nobis vero sufficiat primo illud Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos*. Vbi Christus omnes inuitat, & neminem a se reijcit: ergo nulli lege sua denegat reconciliationem, & iustificationem a peccatis. Secundo illud primæ ad Timoth. 2. *Qui* (scilicet Deus) *vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*; quod de omnibus, & singulis intelligendum esse probauimus disputatione 83. ca. 2. si autem aliquorum peccata nollet remittere, & lege sua ita statuisset, sequeretur non velle omnibus saluē. Tertio Catholica veritas sufficienter a nobis demōstrabitur, si ostēderimus testimonia, quibus venia aliquibus peccatis denegari videtur, id nullo modo significare.

2

Tertio explicantur testimonia in quibus videtur negari venia quibusdam peccatis.

Primum est 1. Ioan. 5. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt roget quis*. at Ioannes nō prohiberet orare pro peccato ad mortem, si sciret omne peccatum remitti posse. Quid enim aliud obesse potest, quominus pro aliquo oremus, quā quod peccatum illius secūdum legem venia careat, quale est peccatum Dæmonum? Hunc tamen locum varie Patres interpretantur. Quamcunque vero expositionem sequamur, nihil sententiæ Armacani fauet. Augustinus libro 1. de sermone Domini in monte in fine intelligit de peccato inuidię & cōtra fraternam caritatem, pro quo putat non esse orandum. Quam expositionē amplectitur Beda in eum locum Ioan. Id tamen postea retractauit Augustinus libro 1. retract. ca. 19. & addit de nemine in hac vita desperandum esse: quo perspicue refellitur sententia Armacani. Interpretatur autem Ioan. testimonium de peccato finalis impœnitentię pro quo dicit, orandum non esse. Quam interpretationem etiam sequitur Beda, licet priorem ipse magis probet. Eandem amplectitur Andreas de Vega lib. 13. super Concil. ca. 11. Verum Ioan. de peccato eorum, qui degunt in hac vita, loqui videtur.

Prima Augustini expositio.

Beda.

Secunda eiusdem.

3

Vega.

Origenes tract. 35. in Matth. in illa verba *Et egressus foras* existimat, peccatum ad mortem vocati a Ioanne negationem fidei post gratiam acceptam, qua quidem ea

Tertia Origen.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione Nouatiani peccatum ad mortem appellabant, negare Christum in tormentis. Et quanquam peccanti hoc modo Sacramentum reconciliationis denegabant, hortabantur nihilominus eum ad contritionē, ac proinde non censebāt in hac vita remitti non posse, nec pro illo orare prohibebant. Ceterum qua ratione dicat Ioannes, *Non pro illo dico vt roget quis*, nō explicat Origenes. Ambrosius vero lib. 1. de pœnitentia ca. 8. & 9. appellat peccatum ad mortē grauissimum in vnoquoque genere, pro quo, inquit, nō debet orare quis, idest, qui cunque de populo, sed vir eximiæ, & singularis virtutis. Alij de peccato, cui annexa est excommunicatio, pro quo non licet publice orare: at Ioannes certe de qualibet oratione etiam priuata intelligit.

Quarta Ambros.

Quintā lio rum.

Sexta Hieron. & Caiet, verior. & genuina.

Mihi summopere probatur expositio, quam paucis indicant Hieron. in dialogo 2. contra Iouinianum, & Caiet. in eum locum, & ex cōtextu ipso facile colligitur. Dixerat Ioānes, *Et hæc est fiducia, quam habemus ad Deum, quia quodcunque petierimus secundum voluntatem eius, audit nos. Et scimus quia audit nos quidquid petierimus: scimus, quia habemus petitiones quas postulamus ab eo. Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortē.* Quibus verbis hortatur, vt cum fiducia etiam pro fratre nostro a Deo postulemus, certo sperantes nos veniam illi consequuturos, si peccatum fuerit non ad mortem. Addit continuo: *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico, vt roget quis*, acsi dicat, de peccato, quod est ad mortem non tam certam promitto veniam, si quis pro alio peccante ad mortem orauerit: atque ideo non dico, vt pro eo roget quis cum tanta fiducia & certitudine consequendi veniam: absolute tamen non prohibet orare. Peccatum autem ad mortem intelligit Caietanus omne peccatum peculiare in Spiritum sanctum. Quo etiam spectat peccatū ex certa scientia. Ego vero peccatū ad mortē vocari puto, graue peccatū in quouis genere, præsertim cū obfirmato animo in malum cōmittitur, a quo nō speratur resurrectio.

4 Peccatum ad mortem quod sit.

Secundum testimoniū. Matth. 12. Armacan.

Secundus locus Scripturæ est Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro.* Cererum Armacanus ex hoc loco nihil probat, vt ex interpretationibus illius patebit. Augustinus in commentarijs inchoatis in epist. ad Roma. circa finem, & in epistola 50. etiam prope finem, & lib. 4. contra Cresconium cap. 8. docet, peccatū hoc esse finalis impœnitentiæ. Verumtamē Christus Dominus loqui videtur de peculiari aliquo peccato in hac vita: opponit enim blasphemiæ in Filium hominis, quam dixit remitti in hoc seculo, blasphemiā in Spiritum sanctum, quam asserit non remitti in hoc seculo, neque in futuro.

Andreas de Vega libro 13. super Concil. ca. 9. putat, peccatum in Spiritum sanctum secundum legem Dei remitti posse, sed nūquā remitti: & id voluisse significare Christum Matth. 12. peccatum autem in Spiritum sanctum, inquit, esse blasphemiam in diuinat. Sed certe audetē nimium hic auctor: quis enim credat, nullum blasphemum in Deitatem iustificari in hac vita a suo peccato?

Athanasius in oratione 2. cōtra Arrianos & Basilius in regulis breuioribus, responsione 255. Chrysost. homil. 42. in Matth. & Anastasius in quæstion. Scripturæ q. 68. quæ habentur 6. Tom. Bibliot. sacræ, affirmant, peccatum in Spiritum sanctum esse verbum aliquod contra diuinitatem. Quod sane videtur intellexisse Dominus, cum illud opponit verbo dicto contra Filium hominis, hoc est, contra ipsum Christum. Sed ceteri Patres præter Chrysostomum, & Anastasium, nō explicant illud, *Non remittetur, &c.* Chrysostomus vero primum putat ideo dictum, non quod impossibile sit, sed quod difficile. Adhibet aliam interpretationem, quam etiam sequitur Anastasius, *Non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro*, hoc est, si per pœnitentiam non deleatur, punietur in hoc seculo, & in futuro: alia enim peccata etiam in Filiū hominis, si pœnitētia deleantur, lege cōmuni, & ordinaria nō puniūtur in vtroq; seculo.

Tertium quorūdam Patrum. 5 Athanas. Basilius. Anastas.

Quarta a lia Chrys. & Anas.

Tertius locus est ad Hebræos 6. *Impossibile enim est eos, qui semel sunt illuminati, gustauerunt etiam donum cœleste, & participes facti sunt Spiritus sancti, gustauerunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque seculi venturi, & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam, rursum crucifigentes sibimet ipsis filium Dei, & ostentui habentes.* Qui meo iudicio ceteris difficilior est: sed si nostræ sententiæ aduersatur, nonsolum probat, quædam esse peccata, vt contendit Armacanus, quæ secundum legem Dei in hoc seculo non remittantur; verum etiam quodlibet peccatum post iustificationem commissum tale esse. Ceterum nihil ex hoc testimonio probari, ex subiectis interpretationibus patebit,

Tertium testimonium Ad Heb. 6.

6 Ambros. Hieron. Chryst. Theophyl. Theod. Augus.

bit, Ambros. Hieron. Chrysost. Theophy. & Theodoretus in eum locum & Augustinus libro 1. de vera, & falsa pœnitentia c. 5. exponunt de renouatione per baptismū, quam inquiunt esse impossibilem ijs, qui iam semel baptizati cœlestis gratiæ donum gustauerunt, ne scilicet putarent Iudæi illi, quibus Paulus loquebatur, & post susceptum baptismum fidem deseruerant, iterū more Iudaico se baptizari posse. Et ideo aliqui notant, data opera non dixisse Paulum, *Impossibile est pœnitere*, sed *Impossibile est, rursus renouari ad pœnitentiam*. Intellexit enim pœnitentiam baptismi. Quod vero ait, *Rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei, & ostentui* (hoc est, ludibrio) *habētes*, idem significat. Baptismus enim, in quo sepelimur, est figura mortis Christi ad Roman. 6. rursus ergo vult crucifigere Christum, & ludibrio exponere, qui iterū vult baptizari. Eodem modo illud ad Hebræos 10. *Voluntarie peccantibus nō relinquitur hostia pro peccatis*, intelligūt Chrysost. Theophyl. & Anselmus, quod baptismus sit figura mortis Christi, & ideo dicatur hostia pro peccato. Hæc sane interpretatio veritsimam doctrinā continet, & Scripturæ maxime consonam, sed contextui Pauli nō satis quadrat, nec antecedentibus, & consequentibus omnino cohæret, vt mox patebit.

Chryst. Theophyl. Anselmus.

7 Secunda Anselmi expositio non conuenit. Rom. 10.

Placet igitur expositio Anselmi, qui, *Impossibile*, eo loco existimat idem esse, quod *Difficile*. Nam & in moribus id, quod raro & difficile contingit, impossibile dici solet. Hac de causa Ioan. 5. dixit Christus Iudæis: *Quo modo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis, & gloriam, quæ a solo Deo est, nō quæritis?* & Ioan. 12. *Non poterant credere, &c.* Hunc autem sensum contextus ipse declarat. Nam cum superiori c. multa, præclaraque uixisset de sacerdotio Christi secundū Ordinem Melchisedech, continuo subdit: *De quo nobis grādis sermo, & inuterpretabilis ad dicendū.* Reddit vero rationem, cur dixerit, earum rerū sermonem inuterpretabilē esse, his verbis: *Quoniam imbecilles facti estis, prolapsi enim fuerat in peccata.* Quare inquit, eos sua segnicie tales euasisse, vt lacte potius infirmæ doctrinæ, quam solido cibo altioris eruditionis indigerēt, neq; rursus opus haberent, vt eis prima fidei rudimenta traderentur.

Incipit autem Paulus sextū cap. hoc modo. *Quapropter intermittētes inchoationis Christi sermonem, ad perfectionem feramur*: quibus verbis, & sequentibus eos exhortatur, vt relictis primis fidei rudimētis, quæ in ipso baptismo Catechumenis proponūtur, ad altioris doctrinæ eruditionē ferātur. Subiungit statim: *Et hoc faciemus, si quidem permiserit Deus*: quæ verba referenda sunt ad illud, *Ad perfectionem feramur*, hoc est, nos vero ex nostra parte id diligenter præstabimus, si dominus permiserit. Dixit autē, *Si quidem Dominus permiserit*, non ob aliud nisi quia ipsi rudiores essent ad intelligēdū, eo quod a gratia suscepta retrocessissent. Sequitur: *Impossibile enim est eos, qui semel sunt illuminati, gustauerunt etiam donum cœleste, & participes facti sunt Spiritus sancti, gustauerunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutes que seculi venturi, & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam, rursū crucifigentes sibimet filium Dei, & ostentui habētes.* Particula *enim*, reddit causam eius quod dixerat, *Si quidem Dominus permiserit*: ac si dicat, ideo addidi, *Si quidem Dominus permiserit*, quia puto difficile, eos, qui semel illuminati sunt, & copiosa spiritus sancti dona receperunt, si prolabantur in peccata, quibus iterum in se ipsis crucifigere videntur Dominum, & ludibrio exponere, sicut vos post tot charismatū dona estis prolapsi, rursus in Dei gratiam per pœnitentiam redire: quousque autem redeatis, rudiores estis, vt altioris eruditionis doctrinam, quā sunt prima documēta Catechumenorum, intellige positis. Dixit autem rursum crucifigentes sibimet filium Dei, quia nouo peccato causam nouam addiderunt crucis, & mortis Christi. Hanc vero difficultatem explicat exemplo communi, cum subdit: *Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem, & generās herbam opportunam illis, a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo, proferens autem spinas, ac tribulos reproba est, & maledicto proxima cuius consummatio in combustione.* Eodē quoque modo qui post copiosam donorum, & gratiarum pluuiam, qua eorū anima irrigata, & impinguata est, non fructum bonorum operum, sed spinas peccati protulerunt, proximi sunt maledicto, & reprobationi, ne iterum pœnitentia tenouētur. Ceterum continuo consolatur eos dicens, *Confidimus autem de vobis dilectissimi, meliora, & viciniora salutis, tametsi ita loquimur. Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Consolatur igitur eos optima ratione, & ostendit propinquiores esse saluti, quam maledicto,

Qui dicantur filium Dei rursus crucifigere.

8

9

& repro

Universidad de Deusto
Biblioteca

& reprobationi; quia licet in peccatũ prolapsi essent, operibus tamen misericordiæ, quæ ministris Euangelij præstiterũt, & adhuc præstabant, Dei misericordiam essent impetraturi. Neque enim iniustus, & infidelis est Deus, qui promissionis suæ, quam misericordibus fecit, obliuiscatur.

De qua retributione intelligat, Apost. quod dicit *nõ est iniustus Deus* i Cone Tri.

Obiter tamen obseruandum est, hoc loco non tam respicere Apostolum ad promissionem Dei, quam de retributione vitæ æternæ bonis iustorum operibus spopondit, quam ad illam, qua misericordiam, & remissionem peccatorum misericordibus promisit. Cum vero Concil. Tridentinum sessione 6. cap. 16. dicit proponenda esse iustis hominibus Apostoli verba 1. ad Cotin. 15. *Abundante in omni opere bono*, & ad Hebræ. 6. *Non enim iniustus est Dominus*: recte admonet hæc, & similia proponenda esse iustis hominibus, quia non minus, imo magis promissa est bonis iustorum operibus æterna vita, quam impiorum bonis operibus peccatorum remissio. Cum ergo non sit iniustus Deus, vt obliuiscatur eius, quod impijs, & sceleratis pollicitus est, multo minus erit iniustus, vt non compleat id, quod iustorum operibus promisit.

Alterius loci ex Paulo expositio. Ad Heb. 10. 10

Porro Patres superius allegati, de baptismo etiã interpretatur illud ad Hebr. 10. *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis iam non relinquitur pro peccatis hostia: terribilis autem quædam expectatio iudicij & ignis æmulatio, quæ consumptura est aduersarios*: acsi diceret Paulus, non relinqui tur secundus baptismus; quorum interpretatio mihi etiam non probatur. Paulus etenim in illo cap. paucis antea verbis, dum excellentiam sacerdotis Christi prædicaret ipsum sacerdotibus veteris testamenti anteposuit, quod illi eadem hostias quotidie repeterent, ipse autem Christus vna sola oblatione consummauerit, & expurgauerit omnia. Deinde aliquibus interectis infert, voluntarie peccantibus non superesse nouam hostiam, & oblationem (id enim significat verbum, *Non relinquitur*) sed antiqua, quam semel Christus noster sacerdos obtulit, omnes esse expiandos.

Alia cõtexti germana.

Sufficiens auxilium propter priora peccata adultis nonnunquam denegari, senserunt Henricus, & alij.

CAPVT. II.

NVllus est inter Scholasticos præter Armacanum, qui dicat peccatum ex genere suo lege ordinaria Dei non posse remitti: sunt tamen non pauci, nec infimi nominis Theologi, qui censent, interdum propter priora peccata ita destitui homines per aliquam certam vitæ periodum, vt nec sufficiens, & necessarium eis concedatur auxilium, quo obseruare valeant mandata credendi, pœnitentiæ, & alia huiusmodi, atque peccata deuitare. Sententia est Henrici quodlib. 8. q. 5. tametsi nonnihil de ea dubitet. Sed clarius id docent Abulensis in 4. cap. Matth. q. 11. Gregor. in primum dist. 46. quæst. vnica circa solutionem. 3. dum impugnat secundam solutionem, Caietanus in cap. 19. Ioan. in illa verba, *Non poterant credere*. Roffensis art. 26. contra Luther. Ruardus Tap. in art. 7. pag. 254. qui licet asserat oppositam sententiam esse magis piam, hanc tamen putat esse doctrinæ Patrum multo magis conformem.

Henric. Abulen. Greg. Caiet. Roffen. Ruar.

Probant primo ex Scriptura Eccl. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quẽ ille despexit*. Secundo Machab. 9. de Antiocho dicitur, *Orabat sceleratus Dominum, a quo non esset misericordiam consequuturus*. De Pharaone quoque passim Scriptura Exodi refert, induratum fuisse cor eius, ne signis, & portentis moueretur Ioan. 12. *Propterea non poterant credere*, scilicet Iudæi, *quia iterum dixit Isaias: Excecauit oculos eorum, & induruit cor eorum*, &c. quibus locis, & multis alijs, quos pro hac sententia refert Driedo, Scriptura significat, impossibile esse aliquibus, aut ad Deum conuerti, aut credere, aut denique bonis operibus consentire.

Probatur hæc opinio primo ex Scriptura. Eccl. 7. 2. Mach. 9 Ioan. 12. Isai. 6. Driedo.

Secundo probatur ex Patribus. Isidorus libro de summo bono ca. 15. *Nonnulli*, inquit, *ita a Deo despiciuntur, vt deplorare sua mala non possint*. August. vero eiusque discipuli omnium clarissime id tradiderunt. Mitto autem multa Augustini testimonia, quibus docet, eos, qui reprobi sunt, aut indurati, aut quorum Deus non miseretur, quia non vocat eos vocatione congrua, nõ posse Deo respondere: quale est illud libr. 1. ad Simplician. quæst. 2. *Ad alios vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit qua moueri non possent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi*. Simile quid habetur de prædestinatione Sanctorum cap. 6. & 8. de bono perseuerant. capit. 8. & 14. de prædestinatione, & gratia capit. 15. de natura, & gratia cap. 18. in Enchirid. capit. 103. His enim facile quis

Secũdo ex Patribus. Isidor. August.

quis respondere posset, Augustinum ibi tãtum asseruisse impossibilitatem sequẽtem, quæ nascitur ex præscientia vocationis, & nullo modo tollit libertatem, atque facultatem faciendi oppositum; supposita tamen præscientia, cum qua confertur, quia etiam supponitur effectus non futurus, impossibile est, cum ea recte operari. De qua impossibilitate sequenti, & de necessitate opposita, satis superque a nobis dictum est, disputatione 68. c. 4.

Prima Classis testimoniorum Aug. pro hac sententia. Prosp.

Referam igitur huius Patris manifesta testimonia ad duas classes reducta, quibus hanc sententiam expressisse videtur. Prima est eorum, in quibus dicit, neminem a Deo deseri, nisi ipse Deus ab homine prius deseratur: libr. ergo ad articulos sibi falso impositos artic. 7. sic ait: *Qui*, scilicet Deus, *nisi prius deseratur, neminem deserit, & multos desertores ad se conuertit*. Quam sententiam ex ipso desumpsit Prosp. ad obiectiones Vincentinas, responsione 7. si liber ille ad articulos sibi falso impositos est August. multi enim putant, esse Prosperi, *Ad obiectiones Vincentianas* desumpsit etiam & Fulgent. libro 1. ad Monim. capit. 15. vbi ait: *Iuste deseritur a Deo qui deserit Deum*. Et quod caput est, Concilium Trident. sessione 6. cap. 11. de iustificatis eodem modo inquit: *Deus namque sua gratia iustificatos non deserit, nisi ab eis deseratur*. Quæ sane verba Patrum & Concilij de gratia habituali nequeunt intelligi, vt sit sensus, neminem spoliari gratia habituali, nisi ipse prius peccato suo a Deo auertatur: tum quia Patres ibi contra Pelagium necessitatem gratiæ adstruere moliebãtur: cũ hoc autẽ hæretico quoties de gratiæ necessitate disputabatur, nunquam de gratia habituali, aut de gratia remissionis peccatorum, sed de auxilio quotidiano ad recte viuendum, & tentationes superandas, Patribus fuit controuersia: tum etiam quia Concilium eo loco definit iustificatos obligari ad obseruationem mandatorum ex auxilio Dei: hoc autem non est gratia habitualis, sed sancta cogitatio, qua ad eorum obseruationem excitamur; & eadem sessione cap. 13. ex eadem Augustini doctrina de perseuerantia sic loquitur. *Nemo sibi aliquid certo absolutæ certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare omnes debent*: subiungit rationem: *Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere*. Cum ergo particula, *Nisi*, quæ vim habet exceptiuæ, sæpe affirmet id, quod in reliqua parte orationis negatur; vel neget, quod affirmatur; sensus illius sententiæ Augustini; *Deus nisi prius deseratur, neminem deserit*, hic erit, *Deus deserit illum, a quo ipse Deus deseritur, & neminem alium deserit*. Illam enim propositionem, *Nullus nisi Petrus disputat*, logici ita exponunt, *Petrus disputat, & nullus alius disputat*. Sequitur ergo Deum negare auxilium sufficiens peccanti, quod est, ipsum deserere, & nemini alteri illud negare.

Fulgent. Cone Tri. sess. 6. cap. vlt. 13

Huc etiam spectat sententia Augustini eodem libro ad articulos sibi falso impositos a. 15. ex quo desumpsit Prosper libr. ad obiectiones Vincentianas responsione. 15. *Nemini autem*, inquit, *Deus correctionis admittit viam; neque quicquam boni possibilitate dispoliat: quia qui se a Deo diuertit, ipse & velle, quod bonum est, & posse sibi abstulit*. Acsi dicat: cum Deus neminem deserat, nisi ipse prius ab homine deseratur, atque ita nulli deneget auxilium, nisi proter peccatum, fit, vt nulli Deus ex se auferat possibilitatem recte operandi, sed quisquis ea caret, suo proprio merito illam amiserit. 14

Quædã horũ locorũ expositio excluditur primo.

Respondere posset aliquis, Augustinum, alios Patres, & Concilium loqui de auxilio efficaci, & congrua vocatione, non autem de sufficienti. Huic tamen responso duo obstant; vnum est; quod ille, qui caret auxilio efficaci, & suo peccato illud amisit quamuis dicatur sibi abstulisse hoc, quod est, velle bonum; tamen non dicitur ipsum posse, aut possibilitatem boni perdidisse, sicut ait Augustinus de eo, quem Deus deserit. Alterum est, quod licet auxilium efficax, & vocatio congrua aliquando denegetur propter priora peccata; prima tamen negatio efficacis auxilij, & congruæ vocationis nunquam est ex priori peccato, & ratione illius recte dicitur, Deus, quem vult indurat, pro sua scilicet voluntate, absque vlla præcedentium operum ratione. Quare ratione negationis huius prioris, falso diceretur Deus neminem deserere, nisi prius ab aliquo ipse desereretur.

Secũdo.

Secũda classis testimoniorum Aug. 15

In altera classe sunt alia testimonia, quibus docet Augustinus, hominem aliquando a Deo ita derelinqui, vt ei non imputetur, tunc non obtemperare, sed talem se præbuisse, vt ei cor obduraretur, & obtemperare non posset. Ita docet in expositione quarundam propositionum epistolæ ad Rom. c. 62. *Non ergo*, inquit, *hoc illi*, scilicet Pharaoni, *imputatur, quod tunc non obtemperauit, quandoquidem obdurato corde obtemperare*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ve non poterat, sed quia talem se præbuit, cui cor obdurareturr. Quodsi eo tempore, cum non obtemperauit, haberet sufficiés auxilium, quo posset obedire, tunc ei imputaretur, non obtemperare. Cum vero multa illius libri postea retractauerit, hoc nunquam correxit.

Augustꝰ

Deinde libro de correptione, & gratia, vbi iam episcopus de gratia Dei exactissime loquutus est, ca. 11. post medium de auxilio necessario homini, & Angelo ita scribit: *Si autem hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, quam primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet, nō vtiq; sua culpa cecidisset, adiutoriū quippe defuisset, sine quo manere nō posset: nunc autē quibus deest tale adiutoriū, ꝺa pena peccati est.* Quæ sane verba nō de auxilio congruo, & efficaci, sed de sufficienti intelligenda sunt. Nam quicunque peccāt, auxilio congruo, & efficaci carent; quibus nihilominus culpa imputatur: illud autem auxilium, de quo loquitur Augustinus, tale est, vt sine eo operantibus culpa non imputetur: hoc autem aliud esse nequit, quam sufficiens, & necessarium: cum ergo de illo dicat Augustinus: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium, pena peccati est*, plane sentit, aliquibus hominibus nunc denegari; verum quia culpa eorum denegatur, ideo nihilominus imputari illis peccatum: quod tamen primo homini, aut Angelo non imputaretur, si absque vlla ipsorum culpa tale auxilium eis subtraheretur.

14 Tertio confirmatur ratione opinio posita.

Tertio præcedens sententia hac ratione probatur. Sine gratia congrua, & efficaci nemo consentire potest, aut operari: ergo hæc gratia necessaria est ad operādum: atqui ea denegatur omnibus, qui non operantur, prout oportet: ergo auxiliū gratiæ necessarium non omnibus conceditur. Verum hoc argumentum non tam præcedentem opinionem confirmat, quam nouam ingerit difficultatem: hæc enim gratia negatur omnibus, qui peccāt, etiam primo peccato: at opinio prędicta non asserit omnibus, qui peccant, sed quibusdam solum propter maxima peccata sufficiens auxilium denegari. Præterea præcedens opinio distinguit auxilium efficax, & sufficiens: hæc autem ratio probare videtur idem omnino esse, nam efficax auxiliū necessariū est, si hæc ratio aliquid probat: necessarium autem, & sufficiens idem sunt. Itaque hanc rationem adduximus non tam, vt prædictā sententiam confirmaremus, quam vt difficultati, quam habet, faceremus satis.

Cōtra quid probet hęc ratio.

Auxilium sufficiens nemini in hac vita deesse, verior sententia est.

CAPVT. III.

OPposita opinio communi omnium Scholasticorum calculo tamdiu ita probata est, vt plerique non dubitent, priori notam erroris inurere. Asserit ergo, nemini in hac vita quantumuis obdurato, & rebelli auxilium sufficiens deesse, sed omnibus offerri. Ita docent Adrian. in 4. q. 1. de Pœnitentia, Domiuicus Sotus 1. de natura & gratia c. 18. Driedo de redēptione, & captiuitate generis humani c. 5. & 3. Andreas de Vega li. 13. in Conc. Trid. c. 13. colligitur autem ex B. Tho. 3. p. q. 86. art. 1. vbi sententiam eorum, qui dicunt, aliquod peccatum pœnitentia deleri non posse, erroris insimulat, vel quia tollere videntur hominis libertatem, vel quia derogant multum virtuti gratiæ, vel denique quia malitia hominis Dei misericordiam superaret: quæ omnia, vel eorum aliqua, sequuntur contra eos, qui affirmant, hominem in aliqua vitæ periodo auxilio sufficienti a Deo priuari. Hanc opinionem in vniuersum absque vlla distinctione in hoc capite probabimus: sequentibus autem, vt eam melius explicemus, distinctione præmissa ostendemus, quo pacto Deus auxilium sufficiens omnibus offerat.

17 Adrian. Dom. Sot. Driedo. Vega. S. Tho.

Probatur primo. Matth. 11.

Probatur ergo primo ex illo Matt. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.* Vbi cum inuitet Christus omnes ad pœnitentiam, sequitur omnibus quoque sufficiens auxilium offerre: frustra enim sine tali auxilio eos ita inuitaret. Secundo probatur ex illo 1. ad Timot. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Nam si aliquibus auxilia saltem sufficientia negaret, sequeretur nullo modo salutem eorū desiderare. Tertio nonnulli probant ex Augustino li. expositionis quarundam propositionum in epist. ad Rom. c. 62. vbi sic ait: *Sicut illa misericordia præcedenti fidei tribuitur merito, & ista induratio præcedenti impietati, cum tamen homini non auferatur liberum voluntatis arbitrium siue ad credendum Deo, siue ad impietatem, vt consequatur nos iudicium.* Et li. de prædestinatione, & gratia c. 15. vbi de Pharaone, & Nabuchodonosore inquit: Hic

Secundo. 1. Ad Ti. 2.

Tertio confirmant aliqui ex Aug.

18

manum Domini sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio. & c. 14. de Pharaone scribit. *Patientia Dei ei valere debuit ad salutem, qua differens iustum, meritumque supplicium, miraculorum verbera crebra dissabat: numquid non potuit, sicut flagellis cadens expulit populum, ita miraculis credens Deum tantæ virtutis agnoscere?* Vbi cum Augustinus patientiam Dei commendet, de toto illo tempore, quo Pharaonis obduratio perseuerauit, plane loquitur. Sentit igitur toto illo tempore potuisse miraculis credendo populum dimittere, & verbo Dei obtemperare. Quod si Pharao, insigne obdurationis exemplum, hanc habuit facultatem obtemperandi; consequitur, sufficienti Dei auxilio nunquam caruisse. Verum cum in eodem c. 62. & alijs citatis locis auxilium Dei sufficiens tam aperte deneget obdurātis, nollem eius auctoritate hanc nostram sententiam confirmare. Tū etiam non satis constat, an de toto illo tempore loquatur, quo Pharao miraculis, & flagellis excitatus noluit obedire, aut de ea solum parte, in qua nondum sufficienti auxilio Dei destitutus obtemperare potuit: nam c. illo 62. tempus aliquod assignat, quo iā nec posset obedire, nec illi ad culpam tunc id imputaretur, sed in principio, cum talem se præbuit, vt a Deo meretur obdurari.

19 Refertur ex Aug.

Idem quoque probari videtur, primū ex Prospero secundo de vocatione Gentium c. 25. alias. 8. vbi, postquam ostendit, esse quædam generalia dona gratiæ (nam ex communibus Dei beneficijs, & effectibus homines auctorem suum cognoscere possunt) subiungit hæc verba: *Deo autem placuit hanc multis tribuere, & illam a nemine subtrahere.* Contentit Fulgentius epist. 7. his verbis: *Sicut medico nulla est incurabilis plaga, ita neque aliquo tempore cœlestis potest deficere medicina.* Horum tamen Patrum testimonijs prętermissis quod fortassis in eadē fuerint cū Augustino sentētia, vt inferius dicemus, adest nobis Paulus Orosius, & ipse quoque Augustini coætaneus & doctrinæ illius acerrimus defensor, in Apologia pro arbitrij libertate satis ante medium, vbi ita scribit: *Nica semper hæc est fidelis, atque indubitata sententia, Deum adiutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratę suę dona largitur, verum etiam vniuersis in hoc mundo gentibus propter longanimē suis, æternamque clementiam sub ministrare; non vt tu asseris, cum discipulo tuo Cęlestio, cui tam apud Africanam synodum occulta illa impiorum dogmatum natura contusa est, in solo naturali bono, & in libero arbitrio generaliter vniuersis vnam gratiam contribuam, sed specialem quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos, atomas, & cunctis, & singulis ministrare.* Vbi auxilia gratiæ distincta a dono creationis fatetur singulis hominibus per singulas occasiones offerri. Porro hoc auxilium conferri ad vincendas tentationes, & ad Deum verum cognoscendum ibidē docet, vt c. 4. etiā referemus. Demū Origenes li. 3. Periarc. c. 1. affirmat, posse hominē in tantum malorū deuenire, vt æqualis sit malitiæ dæmonum: addit tamen omnes peccatores, quandiu sunt in hac vita, reparari posse. Cauenda nihilominus ibidem sunt quædam ipsius verba, quibus varia assignat remedia, vt homo lapsus sanari possit.

Origenis testimoniū

20 Notꝰ.

Fateor sane suspecta mihi esse testimonia Prosperi, & Fulgentij, quod diligentissimi, & exactissimi Augustini discipuli sint, & oppositam videantur sequi sententiam, vt ex testimonijs superiori c. in prima classe recitatis liquet. Locis ergo nunc a nobis allegatis forsan gratiam exteriorū signorum, & beneficiorum medicinas, etiā exteriores peccati concesserunt, in alijs vero auxilium interioris inspirationis, de quo nunc est controuersia, negarunt.

Quæ fuerit Prosp. & Fulgen. sen tentia.

Verum enimuero cum de Dei misericordia multa, magnaque iure præsumere debeamus, tamque egregia, & præclara Scriptura prædicet, atque ex sola Dei voluntate pendeat, tale auxilium alicui denegari, nisi nobis de hac voluntate manifeste constet, id nullo modo affirmare debemus. ea vero voluntas non aliunde quam Scriptura, aut reuelatione, seu traditione potest innotescere: Cum ergo nullo ex his modis Dei propositum nobis notum sit, temere affirmabimus, illud auxilium aliquibus denegari. Atque ab Augustino, & alijs, qui id docuerunt, petere possumus, vndenam huius voluntatis Dei certiores fuerint effecti? loca enim Scripturæ, siqua sunt, quæ priori sententiæ fauere videntur, c. 6. facile declarabimus; nonnulla etiam c. 1. huius disputationis a nobis exposita sunt.

Rationes cōfirmatur propria seu tentia.

Ad obseruationem præcepti occurrentis, & vincendam imminentem tentationem nulli sufficiens auxiliū deesse.

CA-

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT. IIII.

21 Auxilio sufficienti bifariam indigemus:

BIfariam auxilio Dei necessario, & sufficienti indigemus: primũ, ad obseruationẽ præceptii occurrentis, & vincendam tentationem. Præterea ad opera virtutis extra tempus præcepti, vt ad pœnitentiam, quando quis in peccato est, sed nondum huius præcepti opportunitas occurrit. In præsenti vero capite de priori est nobis disserendũ, de posteriori in sequenti: ex quibus manifestum erit, an Deus aliquando deneget huiusmodi auxilium. Circa primum autem

Prima notatio. obseruandum est, quædam esse præcepta, quæ Scholastici vocant supernaturalia: qualia sunt fidei, spei, & caritatis: quędam vero naturalia, qualia sunt moraliũ virtutũ, quas acquisitas vocant. Nota deinde, ea

Secundo notatio. præcepta, quæ supernaturalia sunt, egere ad sui obseruationem tanquam principio cogitatione supernaturalis ordinis, nec vllo modo sufficere naturalem.

Vera sentẽtia. His positis pronuncio, nunquam occurrere nobis obligationem præcepti, aut tentationem sine sufficienti cogitatione, qua & hanc vincere, & illud obseruare possimus. Loquor autem de præcepto affirmatiuo, cui non solum tempus adest, quo solet obligare, sed etiam cuius obligatio memoriæ occurrit: nam si nulla illius in mentem subiret cogitatio, nulla nobis eius obligatio incumberet, vt manifestũ est,

¶ 22 & ostendemus 1.2.q.76.a.2.& 3. Porro autem aut occurrente præcepto, aut vrgente

Probatur primo. tentatione omnibus dari sufficiens auxilium duplici ratione probatur: prior est, quia alioqui sequeretur, quãdoq; viatorẽ scienter transgredi præceptum, aut succumbere tentationi, & tamen ei culpam non imputari. Quare nec de illo, quẽ Deus multo tempore sustinet, &

Ad Rom. 1. tamen ille obfirmatur in malo, & tali auxilio destituitur, dici posset illud ad Rom. 2. *Secundum autem duritiam tuam, & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iusti iudicij Dei*: nam si ei ad culpam iam non imputatur transgressio, quod auxilio sufficienti sit destitutus, efficitur, vt ipse nouam pœnam non mereatur, ac proinde nihil iræ Dei sibi indies thesaurizet, quod est absurdum.

Responsio. Dicet aliquis, ex doctrina Augustini, quam 1.c. retulimus, tunc sane cum obduratus actu transgreditur præceptum, vel tentationi consentit, culpam ei non imputari, sed eo tempore, quo talem se præbuit,

Refutatur. vt a Deo destitui mereretur. Verũ cõtra hoc est manifesta ratio, quoniã, vt euentus obdurationis imputaretur, debebat esse ali quo modo præuisus, aut cogitatus: at cum aliquis peccat, & de tali euentu nihil cogitat, neque rationem habet dubitandi, aut quia menti non occurrit, aut quia secundum sententiam probabiliorem putat, nunquam tale auxilium a Deo denegari, talis euentus neque in se, neque in causa ei imputari potest; ac proinde maius supplicium, Probatur Secundo. & itam Dei nullo modo ipse meretur. Posterior ratio. Quãuis verum sit, supernaturale præceptum impleri non posse, deficiẽte cogitatione supernaturali, quia tamen quoties menti occurrit supernaturalis præcepti obligatio non sine notitia supernaturali se offert, ideo nunquam deest libertas in voluntate ad illius obseruationem propter defectum cognitionis: eumque nihil contrarium occurrere possit, quod necessario ad se trahat voluntatem, quandiu homo est sui compos, sit, vt semper in voluntate maneat libertas ad implendum præceptum supernaturale, quoties illius cogitatio menti occurrit. Præterea dum aliqua tentatio se offert, non necessario mouet, & ad se attrahit voluntatem, quandiu ratio non perturbatur, & ad oppositum aduertit: ergo nullus ita obduratur, vt non possit præceptum occurrens implere, & tentationem vrgentem superare, aut cuitare non consentiendo.

Voluntas tentationi non trahitur necessario.

Porro neque aliquo occurrenti contra præceptum, nec tentatione quæ se offert, necessario trahi voluntatem, manifestum est; quia ex communi sententia Doctorum voluntas non necessario mouetur quoad exercitium, nisi ab obiecto, in quo appareat omnis ratio boni, & nulla ratio mali apprehendi potest. Quocirca Sanct. S. Thom. Thomas 1.2.q.10.articul.2. plane affirmat, voluntatem nostram a nullo obiecto necessario moueri, intelligit in hac vita: imo vero sunt Theologi, qui putent, neque a summo bono clare viso allici necessario: atqui tentatio, & id quod contra præceptum occurrit, non potest sub omni ratione boni apprehendi, vt patet: ergo nec potest voluntatem necessario ad se mouere. Quo fit, vt non solum Deus neminem destituat auxilio sufficienti & necessario, cum quo integra maneat voluntatis libertas, sed neque possit illud auferre, quoties ratio non perturbatur, & sufficienter aduertit: nam si alterum horum contingat, nec libera manet moraliter, nec culpa illi imputatur

Non potest Deus voluntatem homin. a auxilio sufficienti destituere.

tatur. An vero aliũde pati possit nostra voluntas necessitatem, ex prædefinitione scilicet Dei, vel aliqua applicatione ad operã duni, disp. 99. cap. 8. docebimus.

Obiectioni occurritur.

Ex hoc tamen, quod diximus, nimirum omnem tentationem ita occurrere nobis, vt non possit non secum afferre principiũ sufficiens, quo vinci possit, non licet colligere, necessarium non esse auxilium gratiæ per Christum, ad vincendas singulas tentationes, aut saltẽ vehementiores, de quo 1.2. quæst. 109. a. 2. exprofesso dicẽdum est. Nã licet principium illud cognitionis, quod se cum necessario affert tentatio, vt libertatẽ in nobis integram seruet, & consensus in illam nobis imputetur, non sit gratia, sed necessario connexa tentationi ad duplicẽ illum effectum; quia tamen nulla tẽtatio de facto superatur, nisi congrua vocatione, fine qua nihilominus manet libertas ex parte voluntatis; imo si aliquis de facto vincit tentationem, necessario sequitur, vocatione congrua fuisse excitatum; ideo gratia necessaria est, hoc est, congrua vocatio, ne-

25 cessitate tamen sequenti, quam secum affert scientia visionis, vt tentationem vincamus: licet cum sola illa cogitatione, quam secũ tentatio necessario affert, vt relinquat in nobis libertatem ad peccãdum, quæ minor, & inferior est, quam congrua; potens sit voluntas ex parte causę ad quamlibet tẽtationem superandam. Sed de hoc latius loco citato.

Oseas. Hanc sententiam de auxilio sufficienti ad superandas tentationes, tradidit nobis expresse Paulus Orosius in Apologia pro arbitrij libertate ante medium, vbi sic ait: *Quantum ergo de Dei adiutorio gaudeam, per id metire, quod ministrari per singula etiam gentibus probo, vt manifestũ nobis esset, quem vsque in finem cauere, & quem sine cessatione inuocare debeamus.* Et paulo infra: *Itaque cum videas, hominibus ignaris tantam diaboli incubuisse nequitiam in disperdendum, nullam hunc credis Dei in custodiendo gratiam præfuisse?* loquitur autem de vniuersitate gentium. Et paucis interiectis, *At vero vt adesse adiutoriũ Dei & per singula, & per singulos manifestius probes,* &c. adducit vero in huius confirmationem id, quod de Iob dixit Diabolus: *Nonne tu vallasti eum?* & probat totam gentium vniuersitatem habuisse Dei adiutoriũ, & post multa concludit his verbis: *Ex quo euidentissime declaratum est, nemini hominũ deesse adiutorium, præsertim cum seductor insistat,* id est, diabolus tenter, *& insit infirmitas,* scilicet carnis, & naturæ nostræ, qua ad peccatum prouocamur.

Ad pœnitentiam, & ad fidem non omnibus momentis, sed certis temporibus, Deus confert auxilium sufficiens.

CAPVT V.

SVpereſt, vt de altero, quod præced. c. proposuimus, nonnihil dicamus, de auxilio nempe sufficienti, & necessario, quod confert Deus ad credendum ijs, qui nihil de mysterijs nostræ fidei audierunt, aut de auxilio ad pœnitentiam, quando quis nõdum præcepto fidei, aut pœnitentiæ obligatur. Atque in primis illud supponendũ est, non stare omnibus momentis Deum ad ostium, & pulsare: cum enim dicatur Deus hoc facere in nobis non alio modo, quam sancta cogitatione; quoties homo de alijs rebus cogitat, & nihil de pœnitentia, & peccatis suis, nihil de mysterijs fidei consideratˌ nõ dicetur Deus stare ad ostium, & pul- 26
sare. At qui hoc sæpe numero contingit, vt experimento compertũ est: ergo Deus non confert continuo auxilium, etiam sufficiẽs, ad hæc opera. Quodsi quis dicat, omni temporis momento Deum pulsare, & præstare auxilium suum, explicet obsecro, quid sit in nobis hoc auxilium sufficiens, quo pulsatˌ nam quod aliqui asserunt hoc auxiliũ esse præparationem volũtatis Dei, qua ex se præsto est, nisi ex nobis sit impedimẽtũ, sine fundamento dicitur. Hic enim non agimus de præparatione voluntatis Dei: quia aduersarij etiam concedunt hãc in Deo esse promptam, nisi ex nobis impedimenta peccatorum obsistãt: sed controuersia nũc est de auxilio, quod in nobis esse solet esse ctus voluntatis Dei, vtrum semper omnibus detur, an aliquando negetur propter peccata. Cum ergo Deus nõ perpetuo, nec omni temporis momento excitet cogitationem nostram ad pœnitentiam, dicendum est, quibusdam temporis interuallis dumtaxat, tangere cor nostrum: & licet semper ad ostium stet, non perpetuo tamen & semper pulsare; sed se habere instar hominis, qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

manu ostium pulsat amici,& post vnũ pulsum expectat,an intus respondeant, deinde secundum addit,& sic deinceps.

27 Hinc autem sequitur,varias esse excitationes,quibus ad pœnitentiã vocamur:neque enim vna continua est, easque finitas esse,quoniam infinitæ non sunt. Quare cõsequitur etiam esse vltimam, quam Deus optime nouit, post quam iam amplius cor hominis non excitabitur; id quod experimento didicimus. Namcontingit hominẽ timore correptum de pœnitentia anteactæ vitæ serio cogitare,ad eam tamen nihil moueri,atque paulatim a tali consideratione cessare,& ad alia attẽdere; eaque distractione animi perseuerante aut occidi, aut subito interire. In hoc fane vltima excitatio, & auxilium sufficiens ad pœnitentiam fuit illa postrema cogitatio anteactæ vitæ: idem de omnibus,qui morbo moriũtur, dicendum est. Hi enim licet frequẽtius ea cogitatione tangantur,tandem deueniunt ad aliquam vltimam,post quam iam de pœnitentia nihil cogitant. Quodsi aliquis eo tẽpore,quo imminet mortis periculũ ad pœnitentiam non excitetur,sed subito perterritus, de euadendo periculo solum cogitet, & obid in peccato moriatur, propter alia peccata,iuste damnabitur,nec de Deo queri potest,quod ipsum ad pœnitentiam non excitauerit.

Aliqua excitatio est vltima post quam Deus non vocabit amplius hominem ad pœnitẽtiam

Quo pacto detur auxilium sufficiens ad credẽdum,illis quibus proponitur fides mysteria.

Deinde de auxilio sufficienti ad credẽdum,aliter sentiendum est:nam cum adest prædicator, qui proponit credenda, tunc præcepti obligatio incumbit,& ipsa prædicatio secum affert excitationem sufficientem ad credendum:tametsi infidelis, qui se mel audiuit prædicatorem,& postea discessit ab eo,non continuo tangatur,& excitetur ad credẽdum; sicut nec peccator ad pœnitentiam:sed statis temporibus, & quibusdam interuallis ita,vt ad vltimam excitationem deueniatur,quod eodem modo probãdum est.

28

Gẽtiles qui nihil soper naturale audierunt non sunt destituti auxilio sufficiẽti per Christum.

De gentibus vero,qui nihil prorsus supernaturale audierunt,dicẽdum est, innumeros quidem nũquam fuisse proxime excitatos aliqua sufficienti cogitatione ad credendum,veruntamen auxilio sufficienti ad salutem,& ad credendum non fuisse omnino destitutos. Enimvero per plures operũ occasiones variæ fuerunt excitati, vt bene operarentur,& in peccatũ non consentirẽt, cogitationibus inuicem accusantibus,& defendentibus,vt ait Apostolus ad Roman.2. quibus aliquid Dei gratiæ non solum creationis,sed etiam gubernationis,quę est per Christum ad recte viuendum impertitum est, quo si bene vterentur, Deus vlteriora auxilia,& maiora concederet ad credendũ, quæ super naturalia sunt:concessa etiam illis fuit quædam mensura gratiæ, quia scilicet hoc vniuersum,&machina cœlestis prædicat Deum auctorem omnium,quem inuocare debeamus. Ideo sapien.13.dicitur: *Vani autem sunt omnes homines,in quibus non subest scientia Dei:& de his,quæ videntur, bona,non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnouerunt,quis esset artifex,sed aut ignem,aut spiritum,aut citatum aerem.* Prosequitur deinde,quo pacto excusari nequeant,qui ex hac fabrica vniuersi verum Deum,& auctorem omniũ non cognouerunt.

Eadem particulam gratiæ concedit omnibus gentibus Prosper lib.1.de vocatione Gent.c.11.alias 7.& secundo lib.1.cap. 13. alias 5. & c.19.alias 7.& c.25. alias 8. cuius verba hic placuit referre. *Sine igitur nouissima cõtemplentur secula,seu prima seu media . notabiliter, & pie creditur,omnes homines saluos fieri Deum velle,semperque voluisse. Et hoc non alunde monstratur,quã de ijs bonis,eaque prouidentia Dei,quã vniuersis generationibus communiter, atque indifferenter impedit. Fuerũt enim,ac sunt huiusmodi dona ita generalia,vt per ipsorum testimonia ad quærendum verum Deum possent homines adiuuari, quibus donis auctorẽ suum per omnia secula protestantibus? specialis gratiæ largitas superfusa est.* Sentit igitur bene vtentibus priori illa, & generali gratia, specialem aliam superfundi. Idem habet c.31.alias 10.

Secundo Prosper

29

Id ipsum testatur Psalmus 18. *Cœli enarrant gloriam Dei,& opera manuum eius annunciat firmamentum*. Quem locum citat Paulus ad Rom.10.vt ostendat,sine prædicatione neminem audire, & credere posse in eum,quem inuocare debet. Sentiunt vero Patres communiter,locum illum adductum a Paulo in sensu mystico, & de Apostolis intellectũ,nam psalmus ad literam de cœlis corporeis huius vniuersi loquitur. Dicunt itaque intelligi a Paulo de Apostolis, de quorum prædicatione dicit. *Et quidẽ in omnẽ terram exiuit sonus eorum*. Aut quia more prophetico vtitur præterito pro futuro,aut quia iam eo tempore facta erat prædicatio per totã Palæstinã,quæ more Scripturæ

Psalm.18. Ad Rom.10

30 turæ dicitur omnis,vel vniuersa terra.

Iansen. Hac vero expositione Patrum non obstãte Iansenius in illum psalmum non absque probabilitate existimat,hunc locum allegari à Paulo in sensu literali, & de cœlis corporeis intelligi. Ipsi namque prædicant Deum auctorem suum, vt Psalmus ipse significat,& Sapientiæ 13.habetur: atque eorum prędicatio ad omnes peruenit. Ex quo probat Paulus omnes tam Iudæos,quã Græcos, aut barbaros posse Deum cognoscere, & ipsum inuocare,& hic sensus ex ipso contextu perspicue probatur. Dixerat enim Paulus. *Non enim est distinctio Iudæi, & Græci*(scilicet apud Deum) *Nam idem dominus diues in omnes,qui inuocant eum. Omnis enim quicunque inuocauerit nomen Domini,saluus erit.* Quibusverbis nomine *Græci* cæteras gentes vniuersi præter Iudæos intelligit; vt ita ostendat gratiam Dei æqualem esse erga omnes nationes. Sed obijcit sibi Paulus: *Quomodo inuocabunt,in quẽ nõ crediderunt? aut quomodo credent sine prædicante?* ac si dicat, distinctio est Iudæi, & Græci apud Deum, neque ipse diues dona gratiæ suæ omnibus æque largitur, siquidẽ non omnes ipsum inuocare possunt, quod sine aliquo prædicatore illius notitiam habere nequeant,& ad omnes nationes hactenus prædicatores non miserit. Respondet autem his verbis: *Et quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*: Intelligit absque dubio nõ

31 modo in Palæstinam, sed in Græciam quoque,& in omnes barbaras nationes. Loquitur autem nõ de eo, quod futurum erat per Apostolorum prædicationẽ,sed de eo,quod ad illud vsque tempus acciderat. Quia scilicet omni tempore Deus neminem à sua gratia excluſit, quo minus ipsum inuocare posset,& ideo hac cœlestium corporum machina,& pulchritudine omnibus semper se ipsum manifestauit.

Si ergo gentiles hac gratia Dei bene vterentur,abundantior,& magis explicita mysteriorũ fidei cognitio ipsis donaretur. Sed quia initium illud habuerunt,recte colligitur,auxilio sufficienti ad credendum,& ad salutem non fuisse destitutos: non quia eis cõcessum fuit auxilium, quod proxime ad fidem omnium mysteriorum eos excitaret, sed quia aliquod datũ est,quo Deum colere, & inuocare quodammodo possent: quo si bene vterentur,maiora in dies haberent. Ita de his communibus auxilijs sentiunt Alex.3.p.q.69.m.3.a.1.ad vlt.& 2.p.q.112. m.8.casu 1.Bonau.in 3.d.25.a.1.q.2. ad vlt. Dur.q.1.n.9.Gabriel in 2.d.22.a. 3. dub. 1. Adrian.quodlib.4.a.1.principali in 2.puncto.Sotus lib.2.de natura & gratia cap. 12. in fine,& in 4.d.5.q.1.a.3.in fine,S.Tho.q. 14.de veritate,a 11.ad 1.& Paulus Orosius in Apologia pro libert.arbit.quem c.præcedenti allegaui,cum ait, ministrari singulis adiutorium,quo manifestum sit illis, quem cauere,& quem inuocare debeant.

Alex. Bonauent. Durandus. Gabr. Adrian. Sotus. S.Thom. Orosius.

Verum in hac re cauẽdum est,ne vllo modo dicamus, homini bene operãti ex libero arbitrio gratiæ auxilia conferri: hoc enim absurdum est,vt disp. 91. satis ostendimus. Atque ex hac doctrina facile intelligitur illud, quod Scholastici cõmuniter asserũt, de homine nutrito in syluis: de hoc enim non aliter sentiendum est, quam de homine apud Indos,aut in media gentilitate nato,vbi neverbum quidem mysteriorum nostræ fidei audiuit. De his ergo dicendũ est, multa communia auxilia habere, quibus si recte operarentur, Deus etiam sine miraculo ab æterno res ita disposuisset,vt non deesset illis, qui cetera ad salutem necessaria doceret: facile enim etiam absque miraculo ordinare posset, vt Christianus aliquis, vel certe plures, longinquas illas regiones penetrarent,sicut iam penetrarunt auri, & argenti cupiditate allecti. Quod vero nullus hactenus in has,vel illas prouincias appulerit,iusto Dei iudicio effectum est,quia ab æterno vidit,multis communibus auxilijs eos male vsuros.

32

Dubiũ solꝝ uitur.

Sed quæret aliquis, vtrum hæc communia auxilia sint solum ex gratia creationis, an ex gratia Christi, quæ ad recte viuendũ est necessaria? Respondeo, si quis bene vtatur priori aliquo auxilio, & propter illius bonum vsum Deus aliquam aliam gratiam donet, absque dubio illud prius auxilium non fuisse donum solius creationis, sed per Christum ad recte viuendum: quia operanti ex solo creationis dono non datur gratia, vt in illa disput.91.satis demonstratum est. Addo etiam præter communia auxilia,quę necessario videntur sequi ex dono creationis,quibus homo nunquam recte operabitur,vt ei gratia Christi conferatur, esse etiã in gentibus alia auxilia illius gratiæ Christi,quæ datur ad recte viuendum, dum interius cogitatio hominẽ mouet ad cognitionem veri Dei,ad rectam vitam, & ad tentationes superandas,quibus interdũ, aut fere

33

Universidad de Deusto
Biblioteca

semper Gentiles resistunt. Illud tamen indubitatum est, quoties illis vera mysteriorum cognitio denegatur, plura eos commisisse peccata; alijsque communioribus auxilijs gratiæ fuisse male vsos, ac proinde maiora illis auxilia non concedi.

Diluuntur argumenta prioris sententiæ.

CAPVT VI.

INter ea, quæ pro priori sententia cap. 1. allata sunt, fateor esse quædam difficiliora, qualia sunt Augustini testimonia, quibus nescio, qua ratione satisfieri possit. Quare necesse erit fateri, Augustinum eius fuisse sententiæ: alia vero facilius in bonum sensum explicari possunt: nunc ergo ad singula ordine suo dicamus. Ad Scripturæ testimonia respondeo Eccles. 7. & Ioann. 12. illud *non posse*, quod idem est, atque impossibile, sumi pro difficili: quare neminem posse corrigi, quē Deus despexerit, & Iudæos non posse credere, ideo dicitur, quia difficile est talem corrigi, sicut erat difficile Iudæos credere: vel certe de impossibilitate consequenti, quam secum affert præscientia Dei, commodius intelligitur: quia necessario colligitur hoc modo: *Ille corrigitur: ergo non despicitur à Deo: & ille credit prædicationi, nec impeditur gloria huius mundi, quo minus credat: ergo non quærit gloriam illam.* Sic enim qui corrigitur, & qui credit, præuenitur, vt congrue contra omnia aduersantia vocetur. Qui vero non ita cōgrue vocatur, non potest respondere impossibilitate consequenti, quia sic vocatus, præscitur non responsurus. Testimonium autē Antiochi solum probat, illum non fuisse consequuturum à Deo misericordiam, & pœnitentiam, licet cum lachrymis postularet, eo quod rectè non postularet, non quia destitutus esset auxilio quo rectè postulare posset.

Eccles. 7. Ioann. 12.

34

Ad testimonia Patrum in primis dico, Isidorum, & siqui sunt alij, qui eo modo loquantur, explicari posse, sicut testimonia Augustini, quæ consulto prætermisi, de impossibilitate consequenti, non de antecedenti: nam qui non vocatur vocatione congrua, supponitur ex præscientia Dei iam non responsurus, & hac suppositā non potest respondere. Atque hæc quidem facilior a sunt.

Patrum testimonia ponuntur.

Alia verò, quæ ex Augustino attulimus, in duas classes distributa, meo iudicio rectè explicari non possunt. Quocirca ego nō dubitarem Augustinum, eiusque discipulos Prosperum, & Fulgentium illius fuisse sententiæ: id quod mihi fit admodum probabile, quod videam nunquam à Prospero, & 35
Fulgentio Augustinum in hac parte excusari, cum tamen ipsum à multis alijs calumnijs defendant, & in bonum sensum dicta illius interpretentur, & quanuis ea, quæ in priori classe retulimus, in bonum sensum quodammodo interpretari possemus, sicut exponemus verba Cōcilij Triden. quæ ibidem recitauimus: quia tamen, quæ in posteriori classe allata sunt, nullam benignā patiuntur interpretationem, ideo vtrobique eiusdem fuisse sententiæ Augustinum non dubitarim.

Verba autem Cōcilij cap. illo 11. vno ex duobus modis puto intelligenda. Primum, ita vt particula *nisi* non sit exceptiua, sed vim habeat cōditionalis, & sensus sit, Deus sua gratia iustificatos *non deserit, nisi*, hoc est, si nō, *ab eis prius deseratur*. Ac si dicat, hoc certissimum est, iustificatos à Deo non destitui auxilio suo sufficienti, si ipli prius non deserant Deum, quid autem, si ipli deserant Deum, non decernit Concilium, & fortasis contra Augustini opinionem nihil definire voluit. Aut deinde explicare possemus Concilium non de auxilio præuenienti, sed de comitanti. De hoc autem verum est, nemini à Deo denegari, nisi ipse prius deserat Deum: quia nulli deest auxilium comitans, nisi quia ipse non cooperatur, & quia præuenienti auxilio resistit. De hoc autem manifestè loquitur, cap. 13. citato, cum asserit, *Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpit opus bonum, ita perficiet operās velle, & perficere.* Homines nāque deesse dicuntur gratię, cū Deo excitanti, & vocanti non consentiunt, & cooperantur, & ideo dicit Anselmus lib. de casu diaboli cap. 3. angelos malos non recepisse perseuerantiam, quia noluerunt eam recipere, vt multis ipse contendit probare: id quod non de auxilio præuenienti, sed de comitanti debet intelligi: nam auxiliū præueniens 36
perseuerantiæ ex eorum consensu non pendet. Eodem pacto Hugo de Sancto Victore in summa sentent. tract. 2. cap. 3. & lib. 1. de sacram. p. 5. cap. 24. ait: *Sed qui conuertebantur, idcirco bene mouebantur, quia gratiam cooperantem habuerunt: sed qui auertebātur, non id-*

Locus Cōc. Triden. explicatur 1o

Secundo explicatur.

Tridenti

Anselmus

Hugo.

non id circo præcipitabantur, quia gratiam cooperantem non habuerunt, sed ideirco a gratia deserebantur, intelligit cooperantem, *quia auertebantur*: de quo iterum sequenti disp. c. 6. & 7. Sic ergo interpretari possum' Augustinum, eiusq; discipulos, cum ita pronunciant: *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur*, vt intelligantur de auxilio cooperāte. Prius enim est hominem resistere gratiæ præuenienti, & ei non cooperari, quam Deum denegare concursum suum. Quod vero subiungunt: *Et multos desertores ad se conuertit*, sic possemus explicare: & multos, qui suæ gratiæ vocanti defuerunt, vberiori, & congrua vocatione ad se postea cōuertit, & facit, vt faciant, quæ debent. Verū cū ex testimonijs posterioris classis de mēte Augustin. tam manifestè nobis constet, nonvidetur satis, si hoc modo priora illia explicemu'.

Denegatio gratiæ cooperantis nō necessitat libertatē.

37

Supereſt, vt rationi, quæ vltimo loco allata est, respondeamus. Dicimus ergo, gratiam necessariam ad operandum, sine qua operari nemo potest, duplicem esse: quædā est antecedens, alia vero comitans. In hac autem disputatione de antecedenti sermo est, an ea, sine qua non potest homo operari, alicui denegetur: nam de comitanti nemo dubitat, multis non concedi: quia gratiæ vocanti, & præuenienti ipsi desunt, & resistunt. Et quando prædicto argumento colligunt aduersarij: *Ergo Deus non dat omnibus, quæ necessaria sunt ad operandum*, distinguendum est. Sunt enim quædam necessaria ad operandum necessitate antecedenti, hoc est, ex parte causæ, quæ priora sunt ipso consensu, & hæc sunt vocationes, excitationes, & gratiæ operantes, quæ nemini denegantur, vt hactenus explicatum est. Alia vero sunt necessaria necessitate comitanti consensum nostrum, quæ simul cū illo requiruntur, & hæc sunt in nostra potestate, vt sequen. disp. patebit: denegantur-que a Deo ijs, qui libertate sua nolunt eis adiuuari: & huiusmodi sunt gratiæ cooperātes, seu comitantes. Ex hoc autē Deus nihil nocet nostrę libertati, cū in potestate nostra ea posita sint, & ex nostra libertate nobis defiant. Quod enim sine illis non possimus operari, perinde est, atque sine nostra libertate non posse: sicut ergo necessitas consequens, aut comitans non tollit libertatem nostram, vt disp. 68. c. 4 ostensum est, ita etiam deesse alicui necessaria ad operandū, quæ solum sunt necessaria necessitate comi

Ad rationē rei.

tanti, nihil eius libertati nocet: quilibet enim præuentus vocatione, & gratia operante in sua habet potestate, cum voluerit, comitantia, vt sequenti disput. dicemus.

An omnes, qui vocationi consentiunt, peculiari gratia excitentur.
Disputatio 98.

Ex duobus æquali gratia excitatis, interdum vnum consentire, alium repugnare, recentiores quidam autumant. cap. 1.
Præcedens sententia triplicitèr intellecta reijcitur. cap. 2.
Eum, qui respondet vocationi, maiori gratia præuenientę fuisse excitatum, quam eum qui resistit, tanquam probabilior sententia Scripturæ testimonijs probatur. cap. 3.
Testimonia Patrum pro eadē sententia. c. 4.
Explicatio triplex præcedentis opinionis refellitur. cap. 5.
Probabilior eiusdem sententiæ expositio, & confirmatio. cap. 6.
Respondetur testimonijs prioris sentētiæ. c. 7.
Solutio rationum eiusdem opinionis. cap. 8.

Ex duobus æquali gratia excitatis, interdum vnum consentire, alium repugnare, recentiores quidam autumant.

CAPVT I.

1

REs hæc paucis ante annis à Theologiæ professoribus in controuersiam reuocata est: quæ licet ab antiquioribus scholæ doctoribus tractata non sit, neque apud eos aliqua illius mentio habeatur; apud Augustinum tamen, qui de necessitate gratiæ differens nullum lapidem intentatum reliquit, præclara de illa extat sententia, quam, si rectè intellexerimus, duabus extremis opinionibus reiectis, media via inoffenso pede curremus. Ex quo etiā perspicuum fiet, vtrum cū solo auxilio sufficienti aliquis saluetur, an peculiaris aliqua gratia ijs, qui saluantur, semper donetur. Deinde, vtrum initium consentiendi gratiæ, aut dissentiendi, ex nobis sumatur, an ex Deo. In qua re iuxta præscriptum Sedis Apostolicæ nulli parti notam inurēs, nihilque interim præiudicans, sed eiusdem Se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dis definitionem humiliter spectans, quid mihi probabilius, & doctrinę patrum magis consentaneū videatur sincere pronūtiabo.

Quorundā igitur Theologorum sententia est, ex duobus æquali gratia excitatis, nonnunquam vnum consentire, alterum reniti vocationi, atq; ita totam differentiam inter eum, qui consentit, & eum, qui repugnat, putant esse ex parte gratiæ comitantis, & cooperantis, quā quisq; semel excitatus gratia præueniente, & operante, in sua habet potestate. Cui sententiæ fauet Catherinus, & qui scientiam futurorum sub conditione Deo negāt, vt c.6. notabimus. Quocirca affirmāt, interdum contingere, vt qui maiori gratia fuit vocatus, resistat, qui vero minori, cōsentiat. Subiungūt deinde, homines nō paucos cum sufficienti, & cōmuni gratia saluari, id quod ex priori fundamento deducitur. Probant vero hāc sententiā primo ex Aug. 1. de ciuit. c. 6. vbi ita scribit: *Si enim aliqui duo æqualiter affecti in animo & corpore, videant vnius corporis pulchritudinē, qua visa vnus eorum ad illicite fruēdum moueatur, alter in voluntate pudica stabilis perseueret, quid putas esse causam?* & cū multas causas, quas aliquis assignare posset, ipse Augustinus attulisset, & inter eas inspirationem Dæmonum connumerasset, ceteris reiectis, propriā expressit his verbis. *Quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse à cassitate decidere?* Diuersitatem igitur euentus in libertatem vniuscuiusque refert, non in peculiarem aliquam gratiam præuenientem.

Probat primo ex Aug.

Secundo confirmant ex eodem Aug. lib. de prædestinat. & gratia, cap. 15. vbi de Nabuchodonosore, & Pharaone inquit: *Quātum ad naturam ambo homines erāt, quantū ad conditionem ambo reges erant, quantū ad causam ambo captiuū populū Dei possidētes, quantum ad pœnam ambo flagellis clementer admoniti: quid ergo fecit fines eorum esse diuersos, nisi quod vnus magnum Dei sentiēs in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra misericordissimam veritatē pugnauit arbitrio?* Nullam ergo aliam causam diuersi effectus assignat, quam libertatem arbitrij.

Secundo ex eodem.

3

Tertio ex Hieron. in epist. 150. quæ est ad Hedibiam q. 11. vbi explicās illud ad Corinth. *Alys odor vitæ in vitam, &c.* ait: *Ideo odor noster, qui per se bonus est, virtute eorū, & vitio, qui suscipiūt, siue non suscipiunt, in vitam transit, & mortem, &c.* Quodsi ex peculiari aliqua gratia prouenirent, prædicationem Pauli quibusdā esse odorē vitæ, & ex defectu illius alijs esse odorē mortis in mortē, diuersitatē illā nō virtuti, & vitio eorum, sed gratiæ peculiari, aut negationi illius tribueret. Demum ratione probatur: Nā, vt Deus in nobis incipiat, eiq; priores partes boni operis adscribamus, nihil aliud requiritur, quā vocatio, qua posita, nihil videtur aliud superesse, quā consensus noster, quo sequimur vocantē: hic autē in nostra positus est libertate, sicut etiā dissētire: ergo nō repugnat, stante eadē gratia vocationis, vnū consentire, & vocanti sequi, alium vero repugnare. Ex quibus inferūt etiam illud, quod initio cap. retulimus, videlicet cum sufficiēti auxilio, & cōmuni, aliquos saluari, imo etiam cum minori, quā conferatur alijs, qui damnantur.

Tertio ex Hieronymo.

Quarta opinio.

Porro cū communi, & sufficienti solum aliquos saluari, probāt, quia cū illud sit sufficiens, tribuet facultatem operandi, frustra autem est facultas, & potentia, quæ nō exit in actum, saltē in aliquo singulari: aliquis igitur cum eo solo saluabitur. Hanc opinionem indicare videntur Dominicus Sot. lib. 1. de natura & gratia c. 16. & Andreas de Vega lib. 6. super Conc. c. 9. docēt enim nō omnes, quibus Deus magis fauet gratia sua excitante, & præueniente, conuerti: contra vero nonnullos, quos minori gratia præuenit, saluari. Afferunt exemplum Tyri, & Sidonis, quibus si ea signa, quæ Bethsaidæ exhibita fuerunt, concederentur, pœnitentiā agerent, vt testatur Christus Matth. 11. Addunt tamen eos omnes, quibus Deus magis fauet gratia sua adiuuante, & comitante, semper melius operari. His etiā addē Ioannē aBottonia in opusculo de libero arbitrio §. *Ex sua autem nullis*, vbi inquit in ea quæstione, quare ex duobus audientibus idem verbum vnus conuertatur, alias nō, non esse confugiendum ad illam solutionē, quia vnus tractus fuit a Patre, alius non: neq; ad illā, quia Deus voluit vnum conuertī, alium nō: sed quia vni visum est conuertī, alij vero non est visum.

4 Sot. Vega.

Matth. 11

Ioan. Bottonia.

Præcedens sententia tripliciter intellecta reijcitur.

CAPVT II.

QVi hanc sequuntur opinionem, non eodem modo eā intelligūt: quare nec eodem modo impugnanda est. Referemus igitur in hoc

hoc cap. tres modos peculiares, quibus a propugnatoribus defendi solet, & quid in eis nobis non probetur, paucis indicabimus. Id enim, in quo omnes conueniunt, nempe eū, qui respondet vocanti, non semper maiori gratia præuenienti excitari, sequentibus capitibus nostram comprobantes sententiam refutare decreuimus.

Quidam ergo prædictam opinionem ita intelligunt, vt respondere Deo vocanti nō tantum sit a libero arbitrio, sed etiam a gratia; prima tamen origo, & causa determinationis ad consensum sit voluntas creata, ad quam Deus se accommodās gratia sua cooperatur. Verum hoc manifeste confutabimus disp. sequenti c. 5.

Secunda expositio.

Alij secundo intelligunt, non solum voluntatem creatam esse primam causam, & originem determinationis liberæ, verum etiam liberum consensum ex illa solum pēdere. Qui sane Doctores, cum gratiæ Dei primas partes tribuant, putant nihilominus gratiam Dei solum ad vocandam, & excitādam voluntatem deseruire. Hic tamen modus explicandi, expressis Patrum testimonijs refelli potest. In primis quidem in Secundo Concil. Arausic. can. 9. dicitur. *Quoties bonum operamur, Deus in nobis, atq; nobiscum, vt operemur, operatur* Gratia igitur Dei non solum in nobis operatur præueniēdo, sed etiam nobiscū cooperatur comitando, & hoc quoties bonum agimus, ad quod gratia Dei indigemus. Secundo idem probatur ex Aug. locis omnibus a nobis cit. in disput. 88. c. 7. quibus distinguit ille gratiā operātē a cooperāte, & vtrāq; explicat. Tertio ex Prosp. ad Capitula Gallorū c. 6. & 7. Quarto ex Fulg. lib. 1. ad Monimū c. 14. & Bernardo in opusc. de Gratia & lib. arbi. cuius testim. in illa disp. c. 6. citaui. Affirmāt enim, nostrum tantum esse dissentire gratiæ; at consentire, nostrum esse, & cœlestis pariter auxilij. Probat Fulgentius ex illo ad Philipens. 2. *Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Et ex Ezechiel. 36. *Faciā, vt in iustificationibus meis ambuletis.*

Secundo ex Aug. loc. cit.

Tertio. Prosp.

Quarto. Fulgent.

Ad Philip. 2.

Ezech. 36. 6

Demum ratione confirmatur. Nā qui consentit vocationi prouenienti, ab ipsa vocatione, & re cognita allicitur, & attrahitur: virtute igitur illius ei cōsentit, & operatur. Quocirca in ijs affectibus, & operibus, in quibus necessaria est gratia præueniens, cōsensus voluntatis, ipsi vocationi præueniēti tribuendus est simul, & voluntati; cum ab vtroq; proficiscatur affectus. Et ideo in ea disp. c. 6. notaui, eandem omnino vocationē esse gratiam præuenientem, & comitantem operantem, & cooperantem: nam quatenus præcedit consensum est operans, & præueniens: quatenus vero a nobis consensum elicit, est cooperans, & comitans.

Ratio.

Etiā Angelis & in natura integra esset necessaria.

Nec solum hæc ratio probat, consensum voluntatis esse ab ipsa volūtate, & a gratia simul in hominibus post lapsum naturā, verum etiam in integra natura, & in Angelis. Enimuero in his omnibus, quoties gratia præuenit ad aliquod opus, non elicitur consensus, nisi in virtute vocationis & cogitationis præcedentis: id quod expresse tradit nobis Aug. lib. de correptione, & gratia c. 11. vbi de primo homine sic ait: *Istam gratiam non habuit primus homo qua nunquā vellet esse malus; sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset.* Atq; ita de assignat differētiam inter gratiam illius status, & eam, quam nos per Christū recipimus: quia illi receperunt gratiā, cū qua possent, & sine qua perseuerare non possent, non tamen gratiam cum qua perseuerarēt: nūc autem per Christum gratiā recipimus, cum qua perseueramus. Sentit igitur Aug. in statu quoq; naturæ integræ esse gratiam peculiarem, cum qua quis perseuerat, & ita ipsum consentire, velle, & operari non soli voluntati, sed etiam gratiæ esse tribuendū. Idem docet de Angelis. Et sane nullus hactenus ex Pelagianis, aut ex reliquijs Pelagianorū fuit, qui cōcedens gratiā prœueniētē, & operantem, negaret gratiā cooperantē & adiuuantē ad idē opus, & consensum, ad quem gratia operans, & prœueniēs dareture est enim contra manifestā rationem, quam proxime cōsecim^s, asserere, dari ad aliquod opus gratiā operantē, & præuenientem: nō tamen adiuuantē, & comitantē, si cōsensus sequatur.

7

Obiectio Augustini.

Ceterū aliqui recentiores, qui putāt, ipsum cōsentire in Angelis, & in homine in statu integræ naturæ nō esse ex gratia, sed ex solo libero arbitrio, obijciunt, nobis Augustinum libro de Corrept. & gratia c. 11. vbi de primo homine sic ait: *Namq; vt bonum reciperet, gratia non egebat.* Vnde colligunt, ad consentiendum gratiæ vocanti nō indigui se auxilio eiusdem gratiæ. Idem enim videtur esse recipere bonum, atq; bonæ vocationi consentire. Verum ea, quæ continuo subiungit Aug. hanc obiectionē de medio tollunt: reddit enim rationem his verbis: *Quia*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nondum perdiderat. Vt autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset, & acceperat posse, si vellet, sed nō habuit (hoc est nō accepit) *velle, quod posset: nāsi habuisset, perseuerasset.* Asserit igitur
8 Augustinus, ideo primum hominem ad recipiendum bonum non indiguisse gratia, non quia gratiæ vocanti ex solo libero arbitrio respondere posset, sed quia iam per iustificationem, in qua à Deo creatus erat, acceperat bonum, ideo ad recipiendum bonū nō indigebat (inquit ille) noua gratia; quia bonum, quod in iustificatione receperat, ad huc habebat, & nondum perdiderat. At, vt in eo bono quod per iustificationem recepe rat perseueraret, plane docet Augustinus, indiguisse primum hominem noua gratia, & auxilio, illudque solum recepisse, quo posset perseuerare, non autem illud, quo actu perseueraret. Sentit igitur ex ipso auxilio procedere, non solum posse, sed etiam actu perseuerare: hoc vero sine consensu nō fit: ergo & consensus ipse in eo statu ex ipsamet gratia esset. Idem autem esse apud Augustinū, non habere, & non accipere à Deo, patet ex cap. 10. illius libri, nam de eodem primo homine inquit: *Non ergo habuit in illo bono perseuerantiam, & si non habuit, non vtique accepit.* Capite etiam 12. plane docet primo homini datum fuisse adiutorium perseuerantiæ, quo posset perseuerare, nō quo perseueraret. Id ipsum dixit Anselmus libr. de casu diaboli, à primo cap. vsq; ad tertiū, atque in illo cap. 1. intellexit illud 1. ad Co
Anselm. 1. ad Cor. 4. rint. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* non solum de hominibus verumetiam de angelis. Immerito igitur aliqui volunt, ipsum cō sentire gratiæ vocanti in angelis, nō esse ex gratia ipsa, sed ex solo libero arbitrio.

Secunda obiectio ex Aug. Obijciunt rursus illa verba eiusdem Augst. in illo cap. 11. *Dederat* (scilicet primo homini) *adiutorium, sine quo in ea* (scilicet iustitia) *non posset permanere, si vellet: vt autem vellet, in eius reliquit arbitrio.* Verum
Diluitur. his verbis solum significat, liberum fuisse primo parenti, gratiæ vocāti, ipsa etiam gra
Trid. tia adiuuante, respondere: nā vt docet Concilium Tridentinum sessione 6. capite 5. liberum est cuiuis, qui gratiæ vocanti consentit, eidem repugnare: id quod de congrua
9 etiam vocatione intelligitur: quanto magis de vocatione non congrua, & solum sufficiente, quæ primo homini in eo statu concessa est. Ex hoc autem, quod homini liberum sit consentire gratiæ vocanti, nō excluditur ipsius gratiæ cooperatio ad cōsensum: alioqui idem de homine post naturam lapsam dicendum esset, quod aduersarij non concedunt.

Tertia obiectio. Tertio allegant eundem Augustinū cap. 10. eiusdē lib. vbi inquit: *Sic dimisse* (Deū scilicet) *Angelorum, & hominum vitam, vt in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium.* Sed si hæc verba eorū sententiæ quadamtenus fauent, Soluitur. nimium probant, nempe primas partes in eorum iustificatione libero arbitrio esse deferendas. Quare respondeo, Augustinum solū significare voluisse, Deum reliquisse primā hominem, & multos angelos labi in peccatum, vt ita illis ostenderet, quid eorum posset arbitrium, nempe peccare. Deinde in homine ostendit beneficium gratiæ suæ, in an
10 gelo vero iustitiæ suæ iudicium: & hæc satis de secūdo modo explicādi priorē sententiā.

Tertius modus est quorundam Theologorum nostri temporis, qui vt prædictā sen Tertia explicatio tentiam tueantur, affirmant, consensum voluntatis simul esse à libero arbitrio, & à gratia non solum tempore, sed etiam causalita te: tamen ex parte gratiæ excitantis, & præuenientis aliquando reprobum esse æqualē cum prædestinato, nec peculiare beneficiū gratiæ recipere. In quo modo superest solū, vt impugnemus id, in quod omnes, qui hāc sequuntur opinionem, conspirant, scilicet ex duobus æquali gratia vocatis, interdum vnum consentire, alterum repugnare. Nam quod attinet ad cooperationem consensus, rectè docent, qui hoc tertio modo prædictā sententiam intelligunt. Ceterum id, in quo omnes conueniunt, sequentibus capitibus veriorem opinionem confirmantes, refutabimus.

Eum, qui respondet vocationi, maiori gratia præueniente fuisse excitatum, quam eum, qui restitit, tanquam probabilior sententia Scripturæ testimonijs probatur.

CAPVT III.

DUres Theologi nostræ ætatis, quibus fauent Driedo, & Ruardus c. 6. à nobis allegandi, multo probabilius absolute cū Augustino Dried. Ruard.

gustino pronunciant, & pro viribus defendunt, omnes, qui vocationi respondent, maiori antecedentis gratiæ beneficio fuisse excitatos, quam eos, qui gratię præuenienti resistunt. Itaque in ijs, qui consentiunt, & in omnibus prædestinatis grātiam operātem præuenientem, & excitantem maiorem esse, quam in alijs: atque ex duobus, quos æqualis gratia præuenit, nunquam vnum cōsentire existimant, altero repugnante. Quare censent inter eum, qui respōdet, & eum, qui resistit, non solum esse discrimē ex parte gratiæ cooperantis, & comitantis, sicut affirmāt Doctores prioris sententiæ: sed etiā ex parte gratiæ operantis, præuenientis, & excitantis. Pro hac opinione sunt non obscura Scripturæ & Patrum testimonia, efficax quoque ratio eam suadet. Claritatis tamen maioris gratia, testimonia solum Scriptu
11 turæ in hoc capite proferemus.

Primum testimonium est Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*: vbi Deo peculiari modo volū tatem disponenti tribuitur, quod aliquis ad filium trahatur. Ita intelligit hunc locum Augustinus libro contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 3. vbi notat idem esse, *Nisi pater traxerit eum*, atque id, quod eodem capite 6. Ioann. dicitur. *Nisi ei datum fuerit à Patre meo.* Reddit rationem his verbis: *Ille quippe trahitur ad Christum, cui datur, vt credat in Christum*: hic autem solum est ille, qui vocanti respōdet: huic ergo aliquid donatur à Deo, quod alteri, qui non respondet, non tribuitur. Porro autem peculiare aliquid gratiæ præuenientis concedi ei, qui trahitur, indicat Augustinus explicans eundem locum cap. 19. illius lib. cum ait: *Trahitur ergo miris modis, vt velit ab illo, qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari: non, vt homines* (quod fieri non potest) *nolentes credāt, sed vt volentes ex nolentibus fiāt.* Nam si miris modis Deus operatur secundum præscientiam suam intus in cordibus eorum, qui vocationi acquiescunt, consequi tur, Deum non æqualiter operari gratia sua
12 præuenienti in cordibus eorum, qui resistunt, & eorum, qui vocationi respondent: siquidem in cordibus eorum, qui resistunt non operatur præueniens miris illis modis. In eundem sensum explicat illud eiusdem, 6. capitis Ioann. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* in lib. de prædestinatione Sanctorum capite 8. ex quo aliqua in
13 ferius citabimus. Atque eodem spectat testimonium Prosperi, quod c. seq. referemus.

Secundo probatur. Secundo probatur ex illo ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.* & Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ, qui abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea parvulis. Ita Pater, quia sic placitum fuit ante te.* Fruſtra enim ita diceretur, si is, qui respondet, non maiori gratia operāte excitaretur, quam ille, qui restitit. Nam ex parte Dei operantis æqualis esset in ambos gratia, ac proinde omnis causa admirationis cessaret, nec in solam Dei voluntatem reijcienda esset.

Rom. 11. Matth. 11.

Tertio probatur. Tertio, nisi Deus maiori gratia præueniret eum, qui respondet, non diceretur vnius potius misereri, quam alterius, & vnum potius obdurare, quam alium: atqui ad Rom. 9. inquit Paulus: *Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat.* Ergo quia peculiari misericordia vnum excitat, quam alteri non concedit, illius dicitur misereri, nō alterius. Aug. Quem locum tractans Augustinus lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. circa medium, de his, qui à Deo vocati sunt, sed non electi, nec misericordiam consequuti, sic ait: *Si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quo modo illis aptum esset, vt & mouerentur, & intelligerent, & sequerentur*; & paucis interiectis. *Cuius autem miseretur sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* Cum ergo Augustinus dicat eorum misereri Deum quos vocatione congrua excitat, & aliorum non misereri, imo potius secundū Apostolū eos obdurare, efficitur nō alia ratione id dictum esse, nisi quia eis, qui respondent, peculiari, & maiori gratia operante, quæ maior dicitur, misericordia confertur. Nam si æqualiter omnes Deus præ
13 ueniret, & deinde vnus pro sua libertate ex illa gratia operaretur, alius vero repugnaret; non magis vnius, quam alterius misereretur. Siquidem illa diuinæ gratiæ cooperatio est in potestate cuiusque, quam semel à Deo excitatus, prout voluerit, habere potest. Porro misericordiam, qua Deus dicitur vnius misereri potius, quam alterius; non referri ad gratiam cooperantem, sed ad præuenientem, testimonia citata manifeste demonstrant. Probatur etiam, quia cum dicit Paulus, *Non volentis, neque currentis*, nostram excludit cooperationē: addit enim *Sed miserentis est Dei.* Acsi dicat, solius Dei Aug. Nazian. miserentis est. Quocirca merito ibidē Augst. refellit explicationē Nazian. orat. 31.

Universidad de Deusto
Biblioteca

n.8. Chrysostomi,& Græcorum patrum in eum locum qui censent,ideo dictũ esse, *Non volentis,neque currentis*, quia sola voluntas nostra non sufficit. Eãdem etiam impugnat in Enchir.c.32.vt in disp.88.c.8.notaui. Sub iũgit autem in ea quæst.ad Simplician.hæc verba:*Non igitur ideo dictum,est putãdum; Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci,quod volumus: sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non volumus*. Refert igitur misericordiam Dei, quæ negatur reprobis in vocationẽ, non in cooperationem: & infra,*Item verum est, Non volentis,neq; currentis,sed miserentis est Dei,quia etiamsi multos vocet,eorum tamen miseretur quos ita vocat,quomodo eis vocari aptum est, vt sequantur*. Demum idem Augustinus in ea q.2.lib.1. ad Simplicianum ante mediũ, ait.*Nouerit eum sibi præstitisse, vt crederet, qui misereturinspirãdo fidem,cuius misertus est, vt adhuc infideli vocationẽ impertiret.* Constituit igitur Augustinus misericordiã Dei in vocatione ipsa,& inspiratione, quæ pertinẽt ad gratiam præuenientem,quomodo autem misericordia Dei ex mente Augustini solum detur ijs,qui respondent, capite sequenti dicemus.

Aug.

Vtroque vero Pauli testimonio vsus est Augustinus Epist. 105.ante medium, vt ostenderet,quæ sit causa,cur vnus respõdeat, alius autem resistat.*Cur autem*(inquit,)*ille credat,ille non credat, cum ambo idẽ audiãt, & si miraculum in eorum conspectu fiat,ambo idem videant, altitudo est diuitiarum sapientiæ,& scientiæ Dei, cuius inscrutabilia sunt iudicia, dum cuius vult miseretur, & quem vult indurat*. Idem prorsus habet lib. de bono perseuer.cap.8.Quod si aduersariorum sententia vera esset, manifesta huius differentiæ causa assignari posset, quia nimirum,vnus cõsentit pro libertate sua, adiutus gratia; alius eidem gratiæ repugnat. Refert autem Augustinus causam huius in abscondita Dei iudicia, quia inde solũ prouenit,vnum ita vocari,vt respondeat,atque eo ipso illius dicitur misereri Deus: alium vero ita,vt non respondeat, & ideo dicitur Deus illius non misereri.

Baruch.3. Vltimo probatur.

Postremo illud quod Baruch 3.capite dixit de gigantibus,quos Deus non elegit, ad omnes reprobos optime potest accommodari.*Non hos*(inquit) *elegit Dominus, neque viam disciplinæ inuenerunt,propterea perierunt: & quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam.* Nam quanuis non omnis,qui peccat,ex ignoratione peccet, omnis tamen talem patitur defectum considerationis, vt quanuis ex eo libertas eius non impediatur, vera tamen sapientia dicatur carere. Sapientia enim ea cogitatio est, quæ ita rem apprehendit,& considerat,vt affectum ad recte operandum moueat. Hunc autem defectum in omnibus,qui peccant,reperiri, dubium nõ est,teste Sancto Thoma 1.2.quæst.77.ar.2. vbi ibidẽ fusius tractabimus. Idcirco scriptura cœcum appellat eum, qui male operatur:imo & Aristoteles 3.Ethic.capit. 1. ait: *Omnis igitur prauus ignorat,quæ agere oportet*: hoc est, non attente considerat, quæ sunt agenda. Est igitur inæqualitas ex parte cogitationis, quam Deus pro voluntate sua disponit,vt c.7.huius disp.ostendemus.

15

S.Thom.

Arist.

Testimonia Patrum pro eadem sententia.

CAPVT IIII.

SI diligenter scripta Augustini euoluamus, non solum comperiemus prædictam opinionem ei semper in ore,semper in corde fuisse, verum etiam contra Massilienses eam acriter propugnasse, vt inde quoq; intelligamus, quanti apud nos esse debeat, quando Augustini causa contra Massilienses grauissimis Ecclesiæ Patribus,& Pontificibus admodum probata fuit,vt disp. 91. cap. 5. monstrauimus. Sunt igitur præclara Augustini testimonia, quibus non obscure hanc nostrã sententiam tradidisse videtur.

Primum testimonium Aug.

Primum testimonium sit ex lib.2.de peccat.mer.& remiss.ca.19.vbi ita scribit. *Nos autem,quantum concessum est,sapiamus,& intelligamus, si possumus, Dominum Deum bonum ideo etiam sanctis suis alicuius operis iustitiam aliquando non tribuere,vel certam scientiam, vel victricem delectationem, vt cognoscant non à seipsis, sed ab illo sibi esse lucem,qua illuminentur tenebræ eorum, & sanitatem, qua det fructum suum terra eorum*. Appellat certam scientiam,congruam cogitationem, & considerationem eius, quod agere oportet,vt disputatione 88. capite vltimo diximus: victricem etiam delectationem,vocat affectũ,qui ex hac scientia subito procedit, & quo allicitur voluntas,vt vocationi libere cõsentiat: quæ duo ad gratiam operantem,excitãtem, & præuenientem pertinere eadem disput. cap. 4. monstrauimus. Air ergo Augustinus hanc gratiam operãtem negari interdum à Deo suis electis,cum scilicet finit eos in peccatũ labi, vt discant esse donum Dei, existimat itaque cum homo peccat etiam electus,deesse illi certam illam scientiam, & victricem delectationem: non est igitur æqualis excitatio ex parte intellectus, & primi motus voluntatis in eo,qui respondet,& in eo qui resistit. Dixerat enim Augustinus in eo lib. cap.17.omne peccatum prouenire ex defectu certæ scientiæ, & victricis delectationis, his verbis: *Ideo quisque nostrum bonũ opus suscipere,agere,implere nunc scit, nunc nescit,nunc delectatur,nunc non delectatur, vt noverit,non suæ facultatis,sed diuini muneris esse,vel quo scit,vel quod delectatur*. Certe non loquitur de delectatione, quæ iam est cum cõsensu,vt ex prædictis liquet, sed de ea,qua simul cum congrua cogitatione Deus affectum nostrum ita disponit,vt consensum ab eo eliciat; ex cuius defectu peccatum procedit,vt ipse testatur.

16

17

Secundo probatur ex eodem Augustino, lib.de prædestinatione Sanctor. cap. 6. vbi sic ait:*Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt,alij contradicũt,volunt ergo isti, nolunt autem illi: quis hoc ignorat? sed cum alijs præparetur voluntas, alijs non præparetur, discernendum est,quid veniat de misericordia,quid de iudicio*. Assignat ergo differẽtiam ex parte diuinæ præfinitionis, quia Deus vnius præparauit,& præfiniuit voluntatem, media congrua vocatione, alterius vero non præparauit, & in priori misericordiam agnoscit,in posteriori vero iudicium. Vt autẽ ipse Augustinus expresse notauit Epistola 107.post medium,voluntas per occultam inspirationẽ præparatur: inspiratio vero est gratia operans,& præueniens,vt supra diximus disput.88. cap. 9. & iterum in eadem epistola inquit, per gratiam Dei antecedentem præparari volũtatem: ergo inæqualitatem agnoscit Augustinus nõ solum in cooperatione gratiæ,sed etiã in ipsa gratia antecedenti,vt maior sit in eo, qui respondet,ea vero ex iudicio denegetur ei,qui non respondet,& ità in eo minor sit. Misericordia autem apud Augustinũ non est,qua conceditur quæuis gratia, sed qua conceditur efficax gratia. Nam in lib.1. ad Simplicianum q.2. vt vidimus capite præcedenti, inquit, eorum Deum misereri, quos vocat congrua vocatione,quę efficax est,id quod ex toto illa quæstione manifeste patet: interpore autem,& donatione ipsa gratiæ, hanc differẽtiam constituit Prosper in lib. ad excerpta Genuensium, ad tertium dubiũ explicans hunc Aug.locum,qui Genuensibus visus fuerat difficilis,his verbis;*Nũquid dubiũ est,cũ verbũ veritatis prædicatur, alios volũtate credere, alios voluntate non credere? sed cum illorum cor Deus aperuerit, illorum aute nõ aperuerit; discernendum est, quid veniat de misericordia,quid de iudicio*.

Prosper.

Eodem pacto idem Aug.eo lib.ca. 8.post mediũ hanc differentiam ostẽdit in ipsa diuisione gratiæ quæ fit in tẽpore,hoc modo: *Cum igitur Euangelium prædicatur, quidam credunt,quidam non credunt. Sed qui credũt prædicatori forinsecus sonanti,intus à Patre audiunt,& discunt, qui autem non credunt, forinsecus audiunt,intus autem non audiunt, neq; discunt*. Explicans autẽ, quid sit intus audire,subiungit,*Hoc est,illis datur,vt credant: illis non datur: quia nemo*(inquit) *Venit ad me,nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Quid quæso est, dari alicui, vt credat, & alteri non dari,nisi sonum internæ inspirationis ita vnius intellectui aptari, vt audiat,& credat:alteri vero nõ aptari,ex quo fit,vt non credat,nec audiat? Hæc autem diuersitas vocationis à solo Deo est,qui nouit vno,& alio modo vocare. Quis autem dicat eum,qui non accepit,vt credat,equalẽ gratiam & misericordiam præuenientẽ à Deo accepisse cum eo,cui fuit donatũ,vt credat? & paulo superius,ostendens quosdam doceri à Deo,alios nõ doceri,inquit: *Nam si & illos,quibus stultitia est verbum crucis,vt ad Christũ venirẽt,docere voluisset, procul dubio venirent & ipsi*. Objcit sibi deinde, *Quare (inquiunt) non omnes docet?* Respõdet ipse: *Si dixerimus,quia nolunt discere, quos nõ docet,respondebitur nobis,& vbi est quod ei dicitur,Domine tu conuertens vivificabis nos? aut si non facit volentes ex nolentibus Deus, quid orat Ecclesia secundũ præceptũ domini pro persecutoribus suis?* Atqui iuxta sententiã aduersariorum æque docet Deus aliquã do eũ,qui audit,& discit,& eum,qui nõ discit,nec audit: & ideo nõ omnes docet, quia non omnes discere volunt. Hoc autẽ impugnat Aug.ex illo Psal.84. *Deus tu conuertẽs*. &c. ostẽdẽs,ex Deo peculiari ratione prouenire vivificationẽ,& disciplinã nostrã, & id peculiare nos petere pro persecutoribus, q̃ habent omnes,qui discunt.ità enim docẽ

Aug. Psalm. 84.

18

19

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur vt addiscant, quod genus doctrinæ tanquam peculiare beneficium ex sola Dei liberalitate quibusdam confertur.

Idem cõfirmatur ex Gregor.

Id ipsum perspicue nobis tradidit Greg. homil. 30. in Euangelia his verbis: *Quia nisi idem spiritus cordi insit audientis, ociosus est sermo doctoris. Nemo ergo docẽti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit, qui doceat, doctoris lingua exterius in vacuum laborat. Ecce vnam loquentis vocem omnes pariter auditis, nec tamen pariter sensum auditæ vocis percipitis. Cũ ergo vox dispar non sit, cur in cordibus vestris dispar est vocis intelligentia, nisi quia præter hoc, quod vox loquentis communiter admonet, est magister, qui de vocis intelligentia quosdam specialiter docet?* Ecce Gregorius specialem doctrinam spiritus intus monentis tribuit ijs, qui respondent, in qua gratiam operantem specialem necesse est agnoscamus.

Tertium Aug. testimonium.

Tertio confirmatur ex eodem Augustini libro capite 16. vbi plane monstrat peculiarem vocationem esse in eo, qui respondet. *Vocat* (inquit) *Deus prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra prædestinati vnici filij sui, non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias,* eo

1. ad Cor. 1. *sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus, 1. ad Corinth. 1.* dicens *ipsis vocatis Iudæis, & Græcis prædicare se Christum:* & paulo infra, *Scientes esse quãdam certam vocationẽ eorum, qui secundum propositum vocati sunt.* De hac ipsa post pauca addit, *Sed qua vocatione fit credens.* Vult igitur Augustinus in omnibus prædestinatis non communem, sed singularem esse vocationem, quam distinxit Apostolus: cumque vocatio sit gratia operans, sequitur peculiarem gratiam operantem, & excitãtem omnibus prædestinatis fuisse concessam, ratione cuius idẽ Augustinus libro de prædestin. Sanct. cap. 6. docet, voluntatem præparari prædestinatis, cum alijs nõ præparetur. *Multi audiunt* (inquit ille) *verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt. Volunt ergo isti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? sed cum alijs præparetur voluntas, alijs non præparetur, discernendum est, quid venerit de misericordia, quid de iudicio:* quid obsecro prouenit de misericordia, nisi ipsum credere? quid vero de iudicio, nisi ipsum cõtradere? Putat ergo Augustinus ijs, qui credunt, ex misericordia fuisse voluntatem præparatam, alijs vero ex iudicio non fuisse: ac proinde nec æqualem in vtrosq; Dei gratiam, & misericordiam prævenientem, nec eodem modo dispositam, & excitatam eorum voluntatem extitisse: illud enim, ex quo prouenit ipsum credere, prius est consensu nostro, ac proinde ad gratiam pertinet præuenientem.

Prælatum Hilarij testimonium. 21

Postremum testimonium sit desumptum ex Hilario Arelaten. in epist. ad Augustinum, quæ habetur ante lib. de prædestinat. Sanctorum, vbi contra Augustini doctrinã refert murmurationem Massiliensium his verbis: *Deinde molestè ferunt, ita diuidi gratiam quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur: vt ille acceperit perseuerantiam, non qua fieret, vt perseueraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseuerare non posset: nunc vero sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adiutorium perseuerantiæ detur, sed tale, vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solũ vt sine isto dono perseuerantes esse non possent: verumetiam vt per hoc donum nonnisi perseuerãtes sint. His verbis sanctitatis tuæ ita mouentur, vt dicant, quandam desperationem hominibus exhiberi. Si enim (aiunt) ita Adam adiutus est, vt stare posset in iustitia, & à iustitia declinare, & nunc ita Sancti iuuantur, vt declinare non possint (siquidem eam acceperunt volendi perseuerantiam, vt aliud velle non possint) vel sic quidã deseruntur, vt aut nec accedant, aut si accesserint, & recedant; ad illam voluntatem pertinuisse dicunt exhortationis, vel comminationis vtilitatem, quæ & persistendi, & desistendi obtinebat liberam potestatem, non ad hanc, cui nolle iustitiam ineuitabili necessitate coniunctum est:* Et paulo post. *Vnde & in hoc solo volunt à primo homine omnium distare naturam, vt illum integrum viribus voluntatis iuuaret gratia volentem, sine qua perseuerare non poterat, hos autem amissis, & per vitia viribus credentes tantum, non solum exigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes. Verum quicquid libet donatum sit prædestinatis, id posse & admittere, & retinere propria voluntate, contendunt.* 22

Ex quibus colligitur, nunquam Massiliẽses existimasse liberum arbitrium hominis vel angeli sine gratia Dei perseuerare potuisse, vt falsò illis adscribit Sãderus lib. 7. de visibili monarchia, here. 99. verbis enim citatis planè fatentur, hominem in integra natura sine auxilio gratiæ Dei perseuerare nõ potuisse. Id & Faust. Regiẽsis, qui huius sectæ Sanderus.

sectæ Massilienſium acerrimus defensor fuit, vt notaui disput. 89. cap. 4. expresse docuit: lib. enim de gratia & libero arbit. cap. 1. contra Pelagium ita loquitur: *Ego arbitror, quo? libertas arbitrij sibi sola sufficere* (scilicet ad salutem) *sine præsidio gratiæ nõ potuerit, etiam antea quam priuilegium illius transgressio violaret.* Solum igitur Massiliẽses contra Augustinum obmurmurabant, eiusque verbis offendebantur, quod ille duas gratias præuenientes distingueret, alteram specialem in his, qui perseuerãt, qua fiunt perseuerantes, quæ non fuit concessa primo parenti in statu innocẽtiæ: alteram, cum qua possunt homines perseuerare, sed non perseuerant: quæ sola primis parentibus, & angelis malis donata fuit.

Has duas gratias Augustinus distinxerat lib. de correptione, & gratia cap. 11. vbi de gratia, quæ per Christum post naturã lapsam donata fuit, ita scribit: *Et tãto amplius* (scilicet adiutorium) *datur per Christũ Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, vt non solum adsit, sine quo permanere nõ possumus, etiamsi velimus: verum etiam tãtum, ac tale sit, vt velimus.* Eadem duas gratias clarissimè etiam distinguit eodem lib. cap. 12. vbi habentur verba, quæ Hilarius recitauit in illa epist. quibus Massilienses offendebantur. Addit præterea cap. illo 11. gratiam, quam per secundum Adamum recipimus, potentiorem quidem esse, quam quæ in statu innocentiæ primis parentibus concessa fuit, licet illa fuerit lætior. Illa enim in eo statu absque vlla passionum rixa, & perturbatione fuit: effectum tamen perseuerantiæ non habuit: nunc autẽ cum magna pugna passionum facit, vt prædestinati perseuerent. Sentiebant itaque Massilienses, communem esse gratiam præuenientẽ, qua omnes per singulas occasiones excitantur, vt perseuerent: neque peculiarem esse in ijs, qui de facto perseuerant: quia alioqui si hanc peculiarem gratiam illi solum haberent, qui perseuerant: efficeretur, nullum sine illa posse perseuerare, & nullum cum illa posse non perseuerare. Vnde inferebant, omnem correptioni, & comminationi præcludi viam, & desperationem quandam induci.

Verumenimvero nullã Augustinus desperationem, aut necessitatem induxit: non enim dixit, sine peculiari gratia neminem posse perseuerare, sed neminẽ sine illa perseuerare. Distinxit vero aliam communẽ, cum qua dixit, hominem posse perseuerare, & sine ea perseuerare non posse. Quod si diceret sine illa speciali gratia neminẽ posse perseuerare, non de impossibilitate antecedenti, quæ est ex parte causæ, sed de cõsequenti, quam secũ affert præscientia euentus futuri (de qua sæpius dictum est) intelligendus esset. Quę quidem impossibilitas, sicut etiam consequens necessitas, nec tollit, nec lædit libertatem nostram, sed eam supponit. 24

Hoc sensu aperte loquitur Augustinus, lib. de bono perseuerantiæ cap. 6. vbi respõdens obiectioni illi Massiliensium, quam Hilarius ad ipsum scripserat, inquit: *Sed non sunt* (vt scribitis) *isti fratres, ita nunc perseuerantiam prædicari, vt non vel suppliciter emereri, vel amitti contumaciter possit: vbi, quid dicant, parum diligenter attendunt. De illa enim perseuerantia loquimur, qua perseueratur vsque in finem: quæ si data est, perseueratum est vsque in finem, si autem non est perseueratum vsque in finem, non est data.* Et paulo infra, *Perseuerãtiam vero vsque in finem quoniam non habet quisquam, nisi qui perseuerauerit vsque in finem, multi possunt eam habere, nullus amittere.* Et paucis interiectis: *cum enim perseuerauerit quisque vsq; in finem, nec hoc donum potest amitti, nec alia, quæ poterant ante finem.* Docet igitur Augustinus, impossibile esse, perseuerãtiæ gratiam amitti, eo sensu, quo dicimus, omne quod est, quando est, non potest non esse, quæ impossibilitas, aut necessitas solũ est comitans, aut consequens rem, nullo modo contraria libertati, vt sæpius dictum est.

Cœlestini locus expenitur.

Atque de eadem tantum necessitate consequenti videtur loquutus Cœlestinus in epist. 1. ad Episcopos Galliæ can. 7. cũ ait, neminem etiam baptizatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad euincendas carnis cõcupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium, perseuerantiam bonæ cõuersationis acceperit. Atqui teste Augustino lib. de bono perseuer. cap. 1. & 6. perseuerantiam, quod & ipsum nomen indicat, nullus habet, qui de facto non perseuerat, etiãsi habeat, vnde perseuerare possit. Cum igitur Cœlestinus ait, neminem esse idoneum, hoc est, neminem posse superare tentationes, nisi habeat donum perseuerantiæ, non de possibilitate antecedenti, sed de sequenti debet intelligi. Nam si de antecedenti sit sermo, cum auxilio sufficienti, quod non dicitur perseuerantia, vel perseuerantiæ donum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

donum, quisque perseuerare potest, & tentationes omnes superare.

Aliter Innocen. 1 cui explicatur. Cœl. minus

Eodem modo intelligendus est Innocentius 1. in epist. 91. apud Augustinum, quem refert Cœlestinus in eo can. 7. cum ait. *Quibus* (scilicet auxilijs quotidianis) *nisi freti confisique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores. Necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur.* Quæ verba de auxilio efficaci, & cõgruo sunt intelligenda. Cum enim ait, *Deo non adiuuante*, significat Deo permittente. Deus autem permittere dicitur, non quod sufficiens auxilium neget, sed congruum. Dicit ergo, necesse esse nos vinci, si congruo destituamur auxilio, & speciali illo dono perseuerantiæ necessitate solum sequenti, non antecedenti. Nam de antecedenti plane docet Concilium Tri-
Conc. Trid. dentinum, sessione 6. capite 5. ita nos gratiæ vocanti respondere, vt ei repugnare possimus. Denique quanuis prædestinati possint antecedenti possibilitate perseuerare, & vocationi resistere, eam tamen peculiarem gratiam, qua Deus eos præuenit, non possunt non habere, cuius oppositum Massilienses insinuare videbantur. Habemus igitur ex sententia Augustini, Cœlestini, & Innocentij in eo, qui perseuerat, speciale donum perseuerantiæ reperiri, ac proinde maiori gratia semper excitari, quam eũ, qui vocanti non respondet; & oppositam sententiam, quam nonnulli Scholastici sequuntur, Massilientibus quondam placuisse.

Quod vero illi Massilienses contra Augustinum inferebant, correptionem scilicet, & comminationem nihil prodesse: nullius est momenti, vt ostendimus disput. 91. cap. 18. Prosequitur autem Augustinus contra Massilienses libro illo de bono perseuerantiæ cap. 15. & 22. quo pacto ij, qui perseuerant, acceperint gratiæ adiutorium peculiare, quod alijs nõ fuit concessum, quod
26 appellat adiutorium gratiæ miserantis.

Diuisio gratiæ in sufficientem, & efficacem assumitur ex Prospe.

Accedit Prosper, & ipse per omnia Augustinianus in libro 2. de vocatione gentium capite 23. alias 8. qui ostendens, eandem esse electionem inter adultos, & inter paruulos, vt quibusdam detur gratia electionis, quibusdam non detur sola Dei voluntate, sic ait: *Sicut autem circa maiores, præter illam generalem gratiam parcius, atque occultius omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, largitiore munere potentiore virtute, vocatio specialis exeritur: ita etiam circa innumeros paruulos eadem manifestatur electio.* Sentit igitur electis adultis excellentius opus, maius munus, potentiorem virtutem, vocationemque specialem concedi. Et in lib. ad capitula Gallorum capite 5. vbi Galli hanc obijciunt Augustino propositionem tanquam absurdam, quam ex illius scriptis colligebant, *Quod qui vocati sunt, non æqualiter sint vocati, sed alij, vt crederent; alij, vt non crederent*, Respondet Prosper his verbis: *Si vocatio in Euangelij tantum prædicatione intelligatur, non veraciter dicitur, quod alijs, atque alijs aliter, atque aliter prædicetur, cum vnus sit Deus, vna fides, vna regeneratio, vna promissio. Si autem ad effectum flãrationis, & rigationis aspicitur, aliud actum est cum eis, quorum exteriores aures corporali voce pulsatæ sunt. aliud in eis, quorum interiorem sensum Deus aperuit, & in quorũ corde posuit fidei fundamenta, &c.* De quo iterum cap. 7. huius disput.

His omnibus addere possumus præclarũ Sãcti Thomæ testimonium 1. 2. quæst. 112. artic. 4. vbi cum quæreret, an gratia sit maior in vno, quam in alio; Respondet, esse quidem maiorem: loquitur autẽ de gratia habituali, cũque assignasset, vt causam huius inæqualitatis, diuersitatem dispositionis, qua ad gratiam præparamur, subdit hæc verba: *Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquantum liberum arbitrium eius præparatur a Deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est, ex parte ipsius Dei, qui diuersimode suæ gratiæ dona dispensat.* Cum igitur Sanctus Doctor non solum velit concedere inæqualitatem in ipsa actuali dispositione, in qua iam est gratia cooperans, sed in largitione etiam donorum, quibus arbitriũ præuenitur, plane indicat, in gratia præuenienti inæquales eos fuisse, qui inæqualem gratiam habitualem consequũtur.

Aperuit q. Thom. nihil mouuit.

Explicatio triplex precedentis opinionis refellitur.

CAPVT V.

ANtequam non obscura ratione prædictam sententiã confirmẽ, operępreciũ duxi,

duxi, verum illius sensum exponere. Aliqui enim mentem Augustini, ex qua illa desumpta est, non assequuti, ita eam sunt interpretati, vt permultis, & doctis viris nimium seuera, & à veritate aliena visa fuerit. Quatuor igitur modis eam explicare possumus: sed postremus sensus illius amplectendus est, & ratione demonstrandus.
27 Quare alios tres in hoc capite refellere, necesse erit.

Prima ex. positio.

Primo igitur quidam prædictam sententiam ita intelligunt, vt affirment primum, cum illo solo auxilio, quod appellatur sufficiens, nullum respondere posse, nisi ei efficax concedatur: deinde addunt, concesso illo efficaci, ita voluntatem ad consentiendũ moueri, vt ei dissentire non possit. Quæ sane interpretatio, si de auxilio gratiæ præuenientis, & excitantis intelligatur, & de impossibilitate antecedenti, quæ est ex parte causę, vt recẽtiores intelligunt, mihi semper admodum difficilis visa est. Ex priori namque parte eius sequi videtur primum, frustra illud appellari auxilium sufficiens, si cum eo voluntas ex se non potest velle, & operari: præterea eo solum concesso, nõ esse positum in voluntatis libertate consentire, aut dissentire: siquidem sine alio efficaci, & congruo voluntas moueri
28 non potest impossibilitate ex parte causæ.

Aliqui. Auctor.

At respondent aliqui, si homo vteretur bene auxilio illo gratiæ sufficienti, Deus concederet illi peculiare illud, quod efficax appellatur. Verum hoc responsum facile refelli potest. Nam si homo vteretur bene auxilio illo sufficienti, iam illi consentiret, & vocationi responderet, aut affectu prosequendo, quod vocatio proponit prosequendum; aut fugiendo, quod admonet esse fugiendum: & vtroque modo nihil superesset faciendum pro illo opere, quod proponeret vocatio, & auxilium sufficiens, nec pro illo iam amplius efficax auxilium necessarium esset. Nam si ei, qui primo auxilio bene vtitur, conceditur aliud secũdum, illud sane ad aliud opus, non ad idem conceditur. Cum autem inquirimus, vtrum ei, qui respondet, detur peculiaris gratia, quæ non tribuitur alteri, qui non respondet, an non, de auxilio gratiæ per singula opera, ad quæ necessaria est gratia, intelligimus: in singulis igitur illud est peculiare, & efficax, cui voluntas consentit, diciturque congrua vocatio: illud vero sufficiens tantum, cui respondere potest, sed non respondet.

29

Posterior pars explicationis rei, 27 citur.

Necminus facile refutari potest, quod in posteriori parte interpretatio huius sententiæ docet. Si enim de auxilio excitanti, & præuenienti, quod non est in nostra potestate, sermo sit, primum prædicta sententia potest confutari ex Concilio Senonensi, celebrato anno 1528. cap. 15. vbi ita scribitur. *Nec tamen tanta gratiæ necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentũ quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset: cui, siquis aperuerit tantum, intrabit ad illũ, & cœnabit cum illo: nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei adiutorium, cui resisti non possit.* Vbi plane concilium loquitur de auxilio præuenienti efficaci, cui consentimus: tum quia loquitur de trahenti, tractio autem est efficacis auxilij. Tum etiam quia loquitur de homine, qui aperit Deo cor per consensum. Explicans autem naturam huius tractionis, inquit statim *Trahit quidem Deus, sed in eius odorem currimus, non vi, nõ vnco raptamur.* Atqui applicatio illa, quam prædicta sententia adstruere molitur, nihil aliud videtur esse, quã vnctus quidam, qui ita nostram apprehendit voluntatem, vt apprehensa non currere, aut se sistere non
30 valeat.

Tridentini locus vrgetur.

Deinde eadem sententia ex Cõcilio Tridentino sessione 6. capite 5. refelli potest nã de modo, quo voluntas nostra inspiratio ni diuinæ assentitur, & cooperatur; sic dicit: *Neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abijcere potest.* Loquitur autem Concilium de illa speciali inspiratione, qua excitantur illi, qui respondent, hanc vero inquit, ita ab eis recipi, cum ei consentiunt, vt illam abijcere, eique resistere possint, non consentiendo. Quodsi de auxilio gratiæ comitantis, & cooperantis id intelligatur, extra rem, & controuersiam proposita omnino est: neque enim quisquã dubitat, cum, qui respondet, quandam gratiam, vel effectum illius habere, quem alius, qui non respondet, non habet, cooperationem videlicet diuinæ gratiæ. Difficultas vero proposita est de gratia præuenienti, an sit peculiaris, & maior in eo, qui respondet, vt consentiat; quam in alio, qui repugnat. Asserere ergo huic gratiæ, & inspirationi præuenienti hominem ita cõsentire, vt eidem resistere nequeat, videtur contra definitionem Concilij Trid. citq; quã expressit

Prosper

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prosper. Prosper lib.2. de vocatione gentium, cap. 28.alias 9.cum inquit. *Qui* (scilicet Deus) *ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat, vt etiam à perseuerantia illam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat.* Oppositū autē huic doctrinę Prosperi dixit Caluinus lib. 2.instit.cap.3.vbi ita scribit: *Mouet Deus liberum arbitrium, non vt multis seculis creditum est, vt postea nostræ sit electionis, motioni Dei aut obtemperare, aut refragari.*

Caluinus.

Eadem sententia refellitur ab absurdo.

Deinde sequi videtur ex hac opinione, nostram libertatem gratia præueniente lædi, & impediri; siquidem ea posita, non est in nostra electione consentire, & repugnare. Neque enim satis est, si dicatur, necessitatem illam esse ex suppositione: nā quoties suppositio talis est, vt nostram libertatem præcedat, & ea posita, nō manet libertas, quæ quidem dicitur necessitas antecedens, aufertur omnino electio, & libertas nostra impeditur, tametsi necessitas, quæ sequitur ex suppositione euentus futuri, ex nostra libertate, cum sit posterior, eam nullo modo lædere possit: quam differentiam late prosequuti sumus disput. 68. cap. 4. Ex quo etiam infertur, eos quoque refelli, qui affirmant, posito aliquo vltimo iudicio ex parte intellectus, non posse voluntatem non consentire: hi namque dum eodem modo concedunt necessitatem antecedentem, auferre videntur libertatem.

31

Zuasso. At respondent intellectum applicari ad illud iudicium ab ipsa voluntate, & ideo cō sensum natum ex tali iudicio ratione præcedētis applicationis liberum esse. Verum hæc responsio facile confutari potest. Primum quia nullum obiectū in hac vita proponi potest, quod ipsam necessario moueat, vt disput. præcedenti cap. 4. notatum est. Præterea quamuis voluntas libere applicet intellectum ad iudicandum de hac re, tamen non applicat ipsum libere, vt iudicet pro hac, vel illa parte: id enim relinquit intellectui: ergo nondum volūtas decreuit hanc, vel illam partem sequi. Quocirca, si postea posito iudicio peculiari de vna parte, iam non posset voluntas resistere; sequeretur, ad eam partem nunquam ex se ipsa fuisse determinatam, sed à iudicio rationis contra suam libertatem moueri: quod est absurdum. Est quidem in doctrina S. Thomæ actus quidam intellectus, qui dicitur imperium, vt 1.2.q.17.art. 1.dicemus, quo posito non potest non sequi opus, nisi externum adsit impedimentum: at vero hic actus posterior est electione libera voluntatis, & ex impetu illius oritur, vt dirigat ad opus, sicut ibidem dicemus, ac proinde ex illo libertas nostra nullo modo impeditur: iudicium autem præcedēs electionem, nullum esse potest, quo posito cōsensus voluntatis, & electio necessario sequatur.

Obstruitur primo.

Secundo.

S. Thom.

32

Quocirca ego non video, quomodo vera sit eorum sententia, qui dicunt, aliquos in hac vita à Deo ita vocari, vt sponte tantū, non libere respondeant: vt enim infra disputatione 99.cap. 8. ostendam, non potest voluntas in hac vita necessitatem aliquam in consensu præstando pati, quandiu nō videt Deū, neque vocatione ex parte intellectus, neque præfinitione diuina. Quā vero necessitatem contrahat humana voluntas ex visione, & vnione hypostatica, ibidem dicemus.

Secundo modo explicari potest præcedēs opinio, vt semper peculiaris gratia præueniat eum, qui respondet, non solum peculiaris vocatio ex parte intellectus, & primus motus indeliberatus ex parte voluntatis, verumetiam quædam applicatio efficax, quæ prior sit nostro consensu, & cooperatione, & qua posita nequeat voluntas vocationi dissentire. Verum hanc applicationem impossibilem esse, ostendere curauimus disput. 88. cap. 5. & disp. sequenti cap. 3. fusius probabitur. Omnia præterea argumenta, quæ contra præcedentem modū adduximus, contra hunc etiam pugnare videntur. Ex eo namque videtur sequi primum, non posse liberum arbitrium resistere gratiæ excitanti: cui respondemus, sicut dixit Caluinus, contra manifestam definitionem Concilij Trid. Deinde, hac præcedenti necessitate libertatem nostram auferri, vt superius probatum est.

Secunda explicatio sententiæ.

Refutatur.

33

Sed cum testimonio allato Concil. Trid. vrgentur aduersarij, varie respondent. Primum, liberum arbitrium excitatum, & applicatum libere consentire: quia cum pleno iudicio rationis iudicantis illud bonum, nō esse necessarium, mouetur; aliter quam à Deo clare viso in beatitudine. Ego tamē quæro ab eis, an ita moueatur voluntas ex pleno iudicio, vt possit non moueri & resistere; si potest resistere, ergo poterit abijcere inspirationem, & applicationem, quod aduersarij non concedent: quia actualis applicatio sine consensu esse nequit: si nō potest non consentire, quomodo ergo libere consentit? poterit quidem sponte, sed non libere.

libere, quod cum indifferentia esse debet.

Deinde respondent, arbitrium posse resistere, non efficaci gratiæ præueniēti, sed gratię inefficaci, & Cōcilium loquutū fuisse de auxilio gratiæ in vniuersum, ita vt posse consentire, intelligatur respectu vnius; posse autem resistere respectu alterius. Hæc tamē solutio eludere videtur verba Conc. loquitur enim Concilium de ea gratia præuenienti, quam homo recipit per consensum, & inquit: hominem ita illā recipere, vt eādem abijcere valeat, nempe resistendo. Postremo respondent, posse hominem resistere in sensu (vt ipsi vocant) diuiso: hoc est, si non præueniatur ea gratia efficaci: at verō in sensu compósito, hoc est, vt præueniturea gratia efficaci, nō posse resistere. Ceterū ex hac solutione, primum sequi videtur, tolli nostram libertatem, vt statim dicemus. Deinde videtur aduersari sensui Concilij: cū enim Concinquit, voluntatem nostram abijcere posse inspirationem, de ea intelligit, cui de facto voluntas consentit: ac proinde in sensu compósito loquitur.

Porro addendum est, frustra hos Theologos torqueri, in assignanda illa actuali motione, & applicatione voluntatis ad consentiendum præter vocationem ex parte intellectus, & primum motum indeliberatū ex parte voluntatis, vt Massilienſibus se opponant, qui contra Augustinum putabant omnes esse æqualiter vocatos, & qui respondēt, & qui resistunt. Massilienſium namque dō strinam refellit Aug. locis citatis sólum assignans specialem gratiā prædestinatis ex parte vocationis, & primi motus voluntatis non deliberati, ratione cuius dicitur Deus facere in nobis, vt faciamus, dum congrua illa vocatione, & motu voluntatis ita nos excitat, vt sciat nos libere cōsensuros. Nequaquam Aug. cum Massilienſibus de illa applicatione, quam Theologi communiscuntur, dissensio fuit: Nam vt commendaret Dei prædestinationem, & peculiare donum gratię præuenientis, quod prædestinatis Deus confert, fuisse tebat Aug. inæqualē gratiam vocationis, & excitationis prędestinatis, & ijs, qui respondent, assignare, vt sequenti c. explicabimus. Tum etiam necessarium non est, hanc applicationem priorem concedere ex parte Dei mouentis, vt diuinæ gratiæ priores partes tribuamus, & defendamus contra Massilienſes, initium nostræ salutis ex nobis non esse: nam controuersia cum illis longe diuersa fuit. Asserebant enim nos per bona quædam opera incipere ex nobis, prius quā gratia in nobis inciperet, vt dis. 91. satis ostendimus. De applicatione autem illa, vt rū esset ptior, an nō ne verbum quidem apud Concilia, & antiquos Patres inuenies. Nam testimonia quę significant Dei gratiam in nobis incipere, de præuenienti plane intelliguntur, vt disput. 88. c. 8. monstrauimus. Frustra igitur in eas angustias incidunt, dum eam applicationem ad consensum excogitant aduersarij.

Tertio posset aliquis peculiarem gratiā præuenientem in eo, qui respondet, hoc modo explicare, & præcedentem sententiam defendere, vt ex parte vocationis in intellectu, & primi motus indeliberati voluntatis, sit æqualis: deinde nulla præcedat applicatio in eo, qui respondet, vt præcedens ripnio dicebat, sed sola inæqualis sit ex parte voluntatis, & decreti Dei antecedentis nostrum consensum, quo decreuit nobiscum cooperari. Verum hic etiam modus mihi non probatur: primo quidem, quia quæstio cū Massilienſibus fuit de inæqualitate gratiæ præuenientis: voluntas autem Dei non dicitur gratia, sed gratia est effectus illius: & de effectu volūtatis Dei fuit semper Aug. cum Pelagio, & Massilienſibus cōtrouersia. Nam, vt ipse ait primo de prædestin. Sanct. c. 10. inter gratiam, & prędestinationem hoc solum interest, quod prædestinatio est gratię præparatio, nempe in æterna prescientia Dei, gratia vero est ipsa donatio. De hac ergo donatione Aug. Massilienſibus probare contendit, non esse æqualem in eo, qui respondet, & in eo, qui nō respondet. Secundo, non minus libertas nostra lędi videtur ex voluntatis diuinæ decreto præcedente nostrum consensum, quam ex gratia prœuenière, seu applicatione illa priori, qua posita non potest homo dissentire: vtrobique enim est necessitas antecedens, quæ libertati aduersatur, vt disput. sequenti c. 3. dicemus. Tertio frustra ponitur decretum hoc precedens nostram determinationem, nisi in re ipsa, & donatione aliquid præcedat, vt ibidem explicabitur.

Tertia explicatio. 34

Augustin.

Secundo

Tertio.

Probabilior eiusdem sententię expositio, & confirmatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CAPVT VI.

35 PRiectis igitur tribus illis explicationibus posteriorís sententiæ, quam veriorem esse dixi, sinceram eius expositionẽ paucis subiiciam. Primo existimo, vocationem intellectus, & primum voluntatis motum indeliberatũ, in quibus gratia operans, excitans, & præueniens consistit, habere aliquid in eo, qui respondet, ratione cuius, licet in se remissior sit, dicatur peculiaris, & maior gratia, maius donum, & beneficiũ maior misericordia, maius auxilium, quinimo maior vocatio appellari possit: ac proinde qui respõdet, maiori semper gratia excitari, quam eum, qui resistit. Secundo posita tali vocatione ita semper voluntatem cõsentire, vt possit ei libere repugnare. Tertio gratiam illam peculiarem quodammodo necessariam esse, vt respondeamus: quæ omnia sigillatim nobis probanda sunt.

Prima pars sententiæ.

Secũda pars

Tertio pars

Driedr. Reiard.

Primam partem tradunt Driedo opusc. de captiu. & redempt. generis humani tractatu 4. c. 5. ad vltimam confirmationem 2. argumenti, & Ruardus ar. 7. post 6. 10. *princ.* illud autem peculiare, quod præcedit ex parte vocationis in eo, qui consentit, ipsellant quid intentionale, videlicet remotionem impedimentorum, quæ intus, & extra obstarent, & consensum voluntatis impedirent. Pro cuius maiori explicatione obseruanda est doctrina tradita a nobis disput. 88. c. 11. vocationem nimirum quandã esse congruam, quandam non congruam. Congrua dicitur ab August. lib. 1. ad Simplician. q. 2. cui ita congruit arbitrium, & contemperatur, vt ei respondeat: non congrua e contrario appellatur illa, cui non consentit arbitrium. Hæc autem arbitrij congruẽtia cum vocatione, cognoscitur a Deo pro infinita sua sapientia, & sub conditione. Quare non solum cognoscit Deus scientia visionis, quid homo factur⁹ est, postquã ipsum decreuit vocare; verum etiam quid esset facturus, si vocaretur, antequam nostro modo intelligendi, decernat ipsum vocatione illa præuenire. Cum igitur præfinitione sua decernit Deus diuidere vocationes per singulas occasiones, ex præscientia illa diuidere decernit, non in incertum expectans consensum nostrum absolute futurum, sed sub conditione omnia optime proficiens. Scientiam vero euentuum sub cõditione futurorum Deo conuenire, satis

August.

36

monstrauimus supra disp. 67. De hac congrua vocatione sæpius loquuti sumus exmente Aug. præsertim disput. illa 88. & 91. & quoniam hæc arbitrij congruentia cum vocatione, cognoscitur a Deo ex circũstantijs illius, in quibus connumeratur remotio impedimentorum, quæ intus, & extra impedirent, recte dixerunt citati doctores illud, quod est peculiare in vocatione eorũ, qui respondent, esse quid intentionale; eo quod non desumitur tantum ex varietate ipsa intrinseca operationis, sed ex illa cũ omnibus circunstantijs, quibus coniungitur.

37

Probatur prima pars.

Hoc facto fundamento prima pars nostræ sententiæ probatur hac ratione. Tametsi operatio intellectus nostri, quatenus est operatio quædam, seu intellectio in se, solum dicatur maior, aut minor ex intensione, aut remissione, ex maiori, aut minori claritate, & repræsentatione, in qua extẽsio etiã quædam spiritualis ad plura, cõsiderari potest: tamen quatenus dicitur gratia, misericordia, donum, & beneficium, cum alio respectu debet consideriri, ex quo etiã magnitudo illius pensanda est. Cum enim hæc omnia dicantur relate ad subiectum, cui donatur, maior gratia, & misericordia, maius beneficium, & donum dicendum erit, quod magis vtile est ei, cui confertur. Eadem enim res, quia propter diuersas circunstantias magis commoda est, aut minus vtilis, maior, aut minor gratia, & misericordia, maius, aut minus donum, & beneficiũ vocari debet. Imo vero ob eandem rationẽ res minoris valoris ob diuersam circunstãtiam maior gratia, & misericordia, maius donum & beneficium est, quam res maioris pretij: dare enim panem famelico, quando indiget, & eo famem depellere potest, maior gratia, & misericordia, maius donum & beneficium est, quam ei tunc auri copiã offerre: atqui vocatio congrua magis commoda, & vtilis est, quam non congrua, siquidẽ hæc bonum consensum in nobis non operatur, illa vero effectum habet: ergo licet sit in se remissior operatio, quatenus intellectio est: maior tamen gratia, & misericordia, maius beneficium, & donum appellari debet. Cum igitur ille, qui respondet, semper habeat congruam vocationem eo tempore, & modo oblatam, quo Deus nouit effectum in eo habiturum, efficitur, eum qui respondet, maiori gratia & misericordia, maiori beneficio, & dono fuisse præuentum,

tum, quam alium, qui nõ consentit, vel etiã quam ipsummet, quando non respondet.

38

Quocirca verum est id, quod dicebamus disp. 91. c. 14. nempe sanctam cogitationẽ, quæ congrua sit remotione externorũ impedimentorũ, ex quibus suborta contraria cogitatione ab effectu impediretur, ad internam gratiam pertinere. Illa enim cogitatio sic ab impedimentis libera habet respectum nouam congruentiæ cum arbitrio, ratione cuius non solum gratia, sed etiam peculiaris gratia dicenda est. Diximus enim rationem gratiæ constitui, & crescere etiam ex ordine, quo respicit eum, cui datur; tametsi substantia operationis, & cogitationis in se non sit diuersa.

Gratia, donum, & misericordia quid sit.

Obseruandũ etiam est, rationem misericordiæ, doni, & beneficij non solum respicere eum, cui datur, sed etiam animum donantis: neque enim gratia dicitur, aut donum, quod aliquis tribuit inuitus, aut ignarus. Nam animus gratis donantis, & beneficientis debet esse liber, & liberalis: animus vero misericordiam præstantis ad subleuandam miseriam debet esse intentus: qui autem ignorat, liber nõ est, nisi vertatur aliquæ aut merã conuincitur, aliquid habet inuoluntarij, ac proinde liberalis nõ est. Quare qui rem pretiosam donaret, ignorans vtilitatem, & vtilitatẽ illius, nõ diceretur multũ donasse. Similiter qui ignorat cõgruentiam illius, quod donat, ad subleuandã miseriam, aut non miseretur, aut non multũ miseretur, ex eo quod donum illud re ipsa subleuet miseriam, si ipse tunc quando dare decreuit, id ignorauit.

39

Scientia cõditionatorum est media.

Aug.

Hinc sequitur necessariã esse in Deo sciẽtiã conditionalium veritatũ, vt dicatur maiorem gratiam, maius beneficium, & donũ conferre, cum vocat aliquem tali peculiari modo, quo facit ipsum cõsentire. Similiter eadem scientia necessaria est, vt vnius dicatur Deus misereri, quem congrue vocat, alterum vero indurare (vt loquitur Aug.) cui congruam negat vocationem: nedũ necessaria est, vt asseramus, aliquam gratiam operantem, præuenientem, & excitantem esse effectum peculiarem prædestinationis, vt notauimus disputatione 93. cap. 1.

Ruard.

Quare Catherinus & alij, qui dicunt, absolute futura nõdum præuisa quoad q; præsentia sine realiter æternitati, & futura sub conditione nentiquam a Deo certo cognosci, nulla ratione defendere possunt, donatione gratiæ præuenientis, peculiare gratiæ,

& beneficium, aut misericordiã nobis Deũ cõtulisse, nisi ratione maioris intensionis, quod regulare esse non potest, vt ex dictis in hoc, & in illo c. manifestum est. Debent igitur asserere, omnes saluãdos æquales esse vsque ad consensum, & perseuerantiam, nisi eos à dãnandis distinguere velint voluntate illa & electione efficaci donandi gloriam: id quod disput. 89. satis difficile a nobis iudicatum est. Sequitur ergo secundum sententiam Aug. optime distingui prædestinatum a reprobo, non solum ipso consensu, & cooperatione: sed etiã donatione gratiæ excitantis, præuenientis, & operãtis. Inde enim incipit peculiaris gratia, misericordia, & cura Dei erga ipsos. Quare ratione illius recte dici potest illud 1. ad Corint. 4. *Quis enim te discernit?* Ac si dicat, nõ tu te discernis, sed Deus solus, qui tibi potius quam alteri congruam præparauit vocationem: quæ sane facto idem de hominibus, atque de Angelis probat, vt perspicue patet.

Quarto,

40

1. ad Cor. 4.

Eadem quoque ratio monstrat, congruam vocationem, eo ipso quod congrua est, etiãsi remissior sit operatio, non solum esse maius donum, & beneficium, atque maiorem gratiam; verum etiam maius auxilium, & maiorem vocationem dicẽdam esse. De auxilio probatur, quia cum auxiliũ dicatur non absolute, sed relate ad illum, cui datur, illud dicetur maius, quod ipsi magis congruit, magis vtile est, magisque adiuuat, vt operetur; qualis est congrua vocatio; non autem quod in se maius quid sit. Idẽ ostenditur de vocatione: hæc enim cum dicatur respectu audientis, qui propter impedimenta aliquando non audit, maior erit vocatio, quoties ita sine impedimentis alicui admouetur, vt eum excitet, quam cum ille ita vocatur, vt aliunde impeditus non audiat.

Decepti autem videntur Dominicus Sotus, & Andreas de vega, quos c. 1. retulimus vt asserrent eos, quibus Deus magis fauet gratia sua, aliquãdo nõ respondere, exẽplo illo de Tyrijs, & Sidonijs, quod sane nõ est ad rem. Illud enim solum probat, eum, qui præuenitur paucioribus, & minus prodigiosis signis externis, aliquãdo consentire, repugnante alio, cui maiora signa exhibentur: sed non probat aliquem cũ minori gratia interiori respondere, alio, vel eodem cum maiori auxilio repugnante, de quo præsens nobis est controuersia.

Colligitur demum, non satis esse, si concedamus

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedamus, ex parte vocationis congruę aliquid esse, quod non sit ex parte vocationis non congruæ: nisi etiam absolute fateamur
42 ratione illius maiorem, & specialem gratiã esse: vt ratio superius allata, & Aug. testimonia cõfirmant: id quod propter aliquos recentiores notauerim, qui cum concedant, ijs, qui respondent, vocationem donari cum certa scientia conditionali futuri consensus ratione cuius nos absolute eam appellamus congruam, maiorẽ, & specialem gratiã, absolute pronuntiant cum æquali gratia eũ dem hominem aliquando respondere, aliquando non, & ex duobus vnum obtemperare & alium resistere: quorum loquendi modus Augustino aduersari videtur. An vero aliquid peculiare sit ex parte intellectus in eo, qui respõdet, sequẽti cap. dicem⁹. Hũc modum peculiaris gratiæ præuenientis in eo, qui respondet, explicaui Romę anno domini 1587. & publice in nostro collegio docui, quẽ cũ postea a viris doctissimis nostrę Societatis probatum, & cõfirmatum comperissem, eorum authoritate suffultus, multo magis deinde comprobaui: & tanquam aptissimum ad componendas longas de hac re recentiorum contentiones, in hac controuersia semper elegi, & publice defendi, & iam diu ab anno 1580. sæpius docueram & defenderam. Et hęc de prima parte huius sententiæ.

Secũda pars probatur ex Conc. Trid

Secunda pars manifesta est ex Concil. Tridentino sessione 6. c. 5. & a nobis satis comprobata c. præcedenti, quæ talis est. Posita tali vocatione congrua, & peculiari, ita
42 homo libere consentit, vt possit repugnare.

Tertia pars confirmatur.

Tertia pars, quæ asserit, hanc gratiã peculiarem, de qua loquuti sumus, esse quodammodo necessariam, vt homo respõdeat ex ijs, quæ cap. 4. contra Massilienses notauimus, aperte probatur. Est enim duplex necessitas, aut impossibilitas, vt ibi dixi: altera antecedens, quæ est ex parte causæ; altera consequens, quæ consequitur, aut comitatur positionem effectus. Cum ergo dicimus, peculiarem gratiam operantem, & præuenientem necessariam esse, vt quis de facto respondeat, præter sufficientem, & communem, quemadmodum Innocentius & Cęlestinus c. illo 4. citati dixerunt, & oppositum esse impossibile, intelligimus necessarium, & impossibile necessitate, & impossibilitate consequenti, quam secum affert scientia Dei, cum qua auxilia gratiæ præuenientis præparantur: hæc enim supponit cõ-

Art. III.

sensum futurũ. Quare recte colligitur hoc modo, Si aliquis consentit vocanti, necessario sequitur, illam a Deo fuisse præuentum congrua vocatione, ac proinde fieri nõ posse, vt aliquis consentiat, & ea congrua vocatione non fuerit excitatus. Sicut impossibile est, aliquem consentire, & a Deo non
43 præcognosci, quæ tamen necessitas, aut impossibilitas, cum supponat rem esse futurã, non impedit, quo minus libere futura sit, vt disput. 68. cap. 4. fusius tract a uimus.

Respondetur testimonijs prioris sententiæ.

CAPVT VII.

Adprimum ex Aug. Resp. primo

Secundo,

RElinquum est, vt fundamẽta prioris opinionis conuellamus. Ad primum Aug. testimonium respõdeo primo in eo loco eũ non disputare de necessitate gratię, sicut in alijs pro nostra sententia allegatis. Secundo dico, opera illa de prædestinatione sanctorũ, de bono perseuerantiæ, de correptione, & gratia, de peccatorum meritis, & remissione inter cetera Augst. insignia esse, præsertim in eo, quod attinet ad tractationem de necessitate gratiæ: in libris vero de ciuitate Dei, parum, aut nihil de ea Augustinũ disputasse. Quare cum in illo de Ciuitate Dei discrimen inter eum, qui peccat, & eũ, qui non peccat, in solam voluntatem ipsorum videretur reduxisse: in lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. c. 17. & de prædestinat. Sanctorum cap. 6. & 8. hac ratione contentus non manſit: sed discrimen hoc reduxit in diuersam volũtatis præparationẽ, vt c. 4. vidimus, & in hoc etiam videbimus. Pluris ergo facienda sunt testimonia pro nostra sententia citata, quam illud de ciuitate Dei. Tertio addo in illo cap. de Ciuitate Dei Augustin. exemplo illo duorum hominum non probare æqualitatem gratiæ operantis, & excitantis in eo, qui respondet, & qui repugnat, neque id vllo modo insinuare: sed ostendere solum voluisse voluntatem ex se, & nihil aliud præter illam esse causam malitiæ eo ipso, quod de nihilo creata est, de quo plura dicemus infra disp. 231. Probat autem inductione, nihil esse causam mali affectus: quia non est natura aliqua superior, neque inferior, neque Diabolus per suggestionem, absq; consensu proprio: & concludit, ipsam facul-

facultãtem voluntatis, non quatenus natura, & bona est, sed quatenus ex nihilo est, esse causam mali effectus, & cap. sequenti probat, non dari causam efficientem mali affectus, sed deficientem.

44 Vtra duobus æquali affectis respõdeat peculiari gratia excitatę.

Quodsi ita accidere posset, vt ex duobus æqualiter affectis, & eodẽ omnino modo vocatis, ceterisq; omnibus eodem modo se habentibus, vnus vocationi consentiret, alter vero repugnaret; nihilominus non negaret Aug. neq; iuxta doctrinam alibi a se traditam negare potuisset, ei, qui responsurus esset, peculiarem gratiã fuisse concessam. Cum enim Deus ipsum excitaret tali vocatione, recte nosset, ita ei vocationẽ esse congruam, vt responsurus esset. Cõtra vero ei, qui non esset responsurus, vocationem illã non esse congruam, & efficacem: atqui diuersitas gratiæ sufficienter prouenit ex diuersitate scientię Dei, vt ostensum est. Ergo adhuc in illo casu esset maior gratia concessa illi, qui responsurus esset: nihil ergo doceret in libro illo de ciuit. Dei contra diuersitatem gratiæ, quam hactenus assignauimus, ex diuersa congruentia cum arbitrio. Ibi enim solum contendit cum æquali tentatione vnum posse consentire, aliũ dissentire, etiamsi eodem modo affecti sint, & cetera paria: id quod prædictæ doctrinæ de gratiæ diuersitate nihil aduersatur.

Verumenimuero in illo casu, an vterque responderet, vel repugnaret, aliter sentiret Augustinus iuxta doctrinam à se traditam in alijs libris pro nostra sententia citatis, vbi quoties ex duobus audientibus eadẽ verba, vel videntibus eadẽ signa, vnus consentit, alius resistit, causam diuersitatis constituit, in eo, vt intus diuerso modo audiant à patre, eamq; diuersitatem refert in secreta iudicia Dei intus diuersa modo vocantis, & excitantis. Quodsi ex parte Dei intus præuenientis non esset inæqualitas, in iudicia Dei inscrutabilia diuersitatem effectus nullo modo reuocaret. Porro cum lib.
45 illo 2. de peccat. mer. & remiss. c. 17. doceat, omne peccatum prouenire ex defectu certę scientiæ, & victricis delectationis, quam tamen inquit c. 19. prædestinatis donari, sequitur nunquam accidere id, quod lib. illo de ciuitate Dei de duobus æqualiter affectis aduersarij contendunt.

Si quid ergo contra nos docere videretur Aug. lib. illo de ciuit. Dei illud esset: euenire interdũ, vt ex duobus æqualiter affectis, idemq; obiectũ eodem modo vidienbus, & cogitantibus, ita vt vnicuique eorũ æqualiter proponatur virtus, & peccatũ, inuariata cogitatione vnus prosequatur malũ alius vero bonũ: id quod ego exilliuo non posse accidere. Nã ille, qui cõsentit peccato, nec ab eo dimouetur per cogitationẽ virtutis, sine dubio efficacius considerat id, quod delectat in peccato, quã id, quod delectat in virtute. Quare licet accidere possit, vt alĩ quis virtutem amplectatur minori cogitatione excitatus ad bonum, quã ille qui peccat: tamen hoc semper sit, vt in eo, qui virtutem sequitur, minores sint cogitationes ad peccatum allicientes, quam ad virtutem inuitantes. Alioqui verũ non esset id, quod dixit S. Thomas 1. 2. q. 77. art. 2. ex doctrina Arist. nempe eũ, qui peccat, habere defectum in intellectu, quem nos ita explicauimus in eo loco, vt leuius consideret ea, quæ reuocare deberẽt animã a peccato: id quod perspicue tradidit idem Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis & remissione c. 17. vbi cum quærisset, quare homines non sint sine peccato, & dixisset potuisse se vere respondere, quia nolunt, subiungit: *Sed si ex me quæritur, quare nolint, mus in longum.* Et paulo post: *Nolunt homines, siue quia latet, an iustum sit, siue quia non delectat. Tãto enim quidquam vehementius volumus, quanto certius, quam bonũ sit, nouimus, eoque delectamur ardentius.* Sentit ergo eum, qui peccat, minus delectari bono, minusq; illud considerare, quã eum, qui non peccat, & tentationi resistit secundũ virtutem. Cũ vero dicit, *quia latet*, non intelligit puram ignorationem eius, quod agendum est; sic enim nullum esset peccatum, nisi ex ignoratione: sed intelligit defectum cogitationis, cui opposuit c. 19. eiusdem libri certã scientiam & efficacem. Omnis enim, qui peccat, aliquẽ defectum cõsiderationis pątitur in intellectu. Quodsi non esset talis defectus in intellectu, & delectationis in voluntate in eo, qui peccat, non redderet aliã causam Aug. cur homines sine peccato non sint, nisi quia nolunt. Nec longius eundum sibi esset, sed ibi necessario sisteret.

Diuersitatem istã in consideratione & affectu assignat Aug.

46

Quamuis igitur ex duobus æquali cogitatione ad malum excitatis, & æquali cogitatione boni contra tentationem præuentis possit vnus peccato non consentire, non ex affectu contrario virtutis, sed sola negatione consensus in peccatũ, & auertendo cogitationem mali; tamen vnus illorum non potest resistere tentationi ex affectu virtutis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

altero consentiente in peccatum, nisi diuersa, & expressiori cogitatione boni, quã mali præuentus fuerit: impossibile enim est, vt ex duobus obiectis æqualiter propositis quis feratur in id, quod min⁹ expresse propositum est: & ideo necesse est, vt in eo, qui peccat, præcedat defectus cogitationis boni, vt 1.2.q.77.ar.2. ex professo dicam. Hęc vero diuersitas ex parte cognitionis in eo, qui secundum virtutem tentationi resistit, non est intensio maior cogitationis: fieri enim potest, vt intensior cogitatio sit minus congrua: sed est peculiaris modus repræsentationis, qui congruit voluntati, hoc aut alio modo affectæ. Neque enim ex duabus cogitationibus pugnantibus, illa allicit semper voluntatem ad consensum, quę intẽsior est, sed quæ peculiari modo expressius repræsentat obiectum, ita vt congruat voluntati, sicut iterum dicemus disputatione 209.c.3.

At obijciat aliquis hoc modo. Si necesse est, vt præcedat efficacior illa consideratio boni, vt quis resistat tẽtationi ex affectu virtutis, & illã non habet homo in sua potestate, sed ex sola misericordia Dei præuenientis eam accipit: sequitur, non esse in potestate hominis victoriam tentationũ secundum virtutem. Respondeo proposita cogitatione efficaciori, & minus efficaci esse in potestate voluntatis absque nouo dictamine, ab efficaciori mentem auertere, & applicare intellectum vt efficacius oppositum consideret: & ideo si efficaciori cogitationi consentit, libere consentire. Tamen repugnat, vt in id consentiat, quod minus cogitat, & minus delectat, comparatione eius, quod magis delectat, & efficacius consideratur sicut de electione minoris boni, quod est medium ad finẽ dicem⁹ ex sententia S. Th. 1.2.q.13.ar.6. quia necesse est, in quouis peccato præcedere in intellectu delectum aliquem cogitationis, vt 1.2.q.77.ar.2. dicemus.

47 Ad secundũ testimoniũ Augustin.

Cetera testimonia, quæ pro priori sententia adduximus, nullius momenti sunt. Dico ergo ad secundum ex eodem Augustino, duos illos Reges pares omnino fuisse in signis, alijsque externis circunstantijs, & in his tantum Augustinum illos æquasse: at in vocatione interna, & affectu delectationis primi motus, de quo præsens est controuersia, certe nequaquam æquales eos esse putasse. Idem respondeo ad tertium testimonium, quod erat Hieronymi, eandem scilicet externam prædicationem Apostalorum esse bonum odorem alijs in vitam, alijs vero malum in mortẽ, de hac enim solũ loquebatur ibi Hieronymus, sicut & Paulus. De interna vero gratia mouente, & excitante non negauit Hierony. id quod hactenus diximus, nec quidquam oppositum docuit. Eodem omnino modo intelligẽdus est Athanasius in sermone de semente aliquantulum a principio, vbi sic ait. *Vniformis est ista pluuia, quæ deijcitur, sed tamen multiplicem operatur sementem: frumentum enim efficit, fabam, milium, Zeam.* Loquitur enim non de interna, sed de externa gratia prædestinationis. Nam statim subiungit: *Vnum igitur est, quod descendit, sed multa sunt, quæ inde crescunt, & vniformitas pluuiarum in multiplicem fructificationem abit vt declaretur, non dexteritate seminantis* (ad de etiam tu neque irrigantis) *sed Dei viribus fructificationem fieri.* Sentit ergo Athanasius varios fructus prædicationis non ex diuersitate ipsius prędicationis, quę pluuię comparatur, sed ex gratia Dei intus mouẽtis, quę incrementum dat, prouenire. Quã doctrinam sumpsit ex Paulo 1. ad Corin. 3. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Sicut enim plantare, & rigare extrinsecus fiunt, incrementum autem interna operatione cõmunicatur: sic prædicatio, & signa extrinsece adhibentur, sed gratia Dei intus mouet & excitat ad opus, quo quis in virtute nutritur, & crescit. Idẽ optime distinxit Prosper loco a nobis allegato c.4. huius disputationis cum ait, in ipsa exteriori prædicatione non esse differentiam, quia eadem est; sed in effectu plantationis, qui est incrementum, aliud a Deo fieri in eo, qui respondet, quã in eo, qui non respondet.

Adtertium Hieron. Athanas. 1.ad corin.3. Prosper. 48

Demum circa prædicta testimonia obseruandum est, adhuc illis non recte probari externam prædicationem, & signa, licet in se æqualia, imo eadem sint, esse æqualem gratiã omnibus videntibus, & audientibus: nam ijs, quibus congrua sunt, vt operentur maius beneficium & gratia censeri debent quam alijs, vt ex dictis in 6. c. non obscure colligitur. Solum ergo illis testimonijs probatur signa, & res, quæ extrinsecus exhibẽtur, in se quidem æqualia esse. Quare eadẽ signa facta Bethsaidæ, si fierent Tyri, & Sidone, maiora quidẽ dona, & beneficia gratiæ essẽt Tyrijs, & Sidonijs, quia ipsis forẽt congrua, quam Iudæis, quibus non congruebant.

bant. Itaq; si interius eadem esset omnino vocatio in duobus, posset esse vni maior gratia propter congruentiam, quam alteri, cui congrua non esset.

Solutio rationum eiusdem opinionis.

CAPVT VIII.

49 CEterũ vt rationes diluamus pro eadem sententia factas, reuocãda est in memoriam necessitas illa duplex, præcedẽs videlicet, & sequens, de qua dictum est in hac disp. c.6. Dicimus ergo, cuiuis vocationi, siue illa sit congrua, siue non, quemlibet posse respondere possibilitate ex parte causæ, quia nulla est vocatio, quæ ex se quatenus consensum præuenit, non relinquat voluntatem liberam in vtranq; partẽ, vt ibidem diximus, sed impossibilitate sequenti, quam secum affert scientia Dei, cũ qua vocatio datur, nemo potest respondere, nisi vocationi congruæ, hoc est, suppositi Dei scientia, quæ, etiam supponit hunc, aut illum non consensurũ, nemo illorũ respondere potest. Quæ necessitas perinde est, ac ijs illa, qua dicimus, futurũ vt futurum, nõ potest nõ esse futurũ, quę nostræ libertati nihil derogat, sed integrã, & illæsam supponit, vt dilp. 68.c.8. monstrauimus. Cum ergo dicitur in argumento, præter cõmunem vocationẽ nullam aliam gratiam peculiarẽ operantem, & præuenientem necessariam esse, vt homo respondeat, si de necessitate loquamur præcedenti ex parte causæ, verũ est; si vero de necessitate sequenti, requiritur sane congrua vocatio: quo fit, vt quoties homo consentit, nunquam illi desit peculiaris gratia vocationis, & peculiaris misericordia præueniens.

50

Verũ obijciat aliquis, Si in nostra est potestate, respondere cuiuis vocationi cõmuni, & non congruæ: ergo nostra etiã erit electionis, qualibet vocationẽ nobis facere congruam. Contra etiã, cum liberum nobis sit resistere vocationi congruæ, vt c. 4. 5. & 6. dictũ est, *ergo* sequitur, in nostra esse potestate, congruam vocationẽ facere non congruam. Respondeo, si scientiã Dei, quæ metitur vocationẽ cum euentu, secludamus, & de quauis vocatione ante præscientiam loquamur, liberum est vnicuiq; cuiuis cõsentire, & repugnare, ac proinde facere cõgruã & non congruam. Esse enim vocationẽ congruã, aut non congruam, ex libero pendet arbitrio: sicut rẽ ipse, aut nõ fore: tametsi ex eo non pendeat, eam vocationẽ nobis concedi, quæ in nobis congrua futura est, vt notaui disp. 92.c.2. At vero si sermo sit de cõgrua vocatione, facta suppositione scientię Dei, cum qua confertur, cũ hæc supponat, illã vocationem effectum habiturã, hoc modo non est in nostra potestate facere vocationem congruã, non congruam, aut cõtrà: perinde enim esset atq; facere, vt futurum, quatenus supponitur futurũ, nõ sit futurũ. Sicut dicebamus disp. 66. c. 7. in nostra esse potestate, vt aliquid Deus sciat ab æterno & non sciat, nulla facta suppositione scientię Dei: at vero semel suppositio, quod Deus sciat, iam non esse in nostra potestate, vt illud non sciat.

51

Hinc colligitur, cũ sufficienti auxilio nõ congruo quemlibet posse saluari, possibilitate ex parte causæ, & præcedenti; sed neminẽ de facto saluari, quia auxilium non congruũ est illud, quod a Deo cognoscitur effectum non habiturũ. Neq; vero frustra est illa potentia, quæ nunquã ad actũ reducitur: nam si esset peculiaris aliqua natura, aut mẽsura auxilij determinata, quæ ex se diceretur omnibus sufficiens; recte colligeremus eã esse frustra, nisi in aliquo indiuiduo ad actũ reduceretur: at vero cum auxiliũ sufficiens per singulas occasiones in eodẽ etiam homine sit diuersum, de quolibet illorũ sigillatim, non de cõmuni aliqua natura auxilij dicimus esse sufficiens, cum quo potest homo operari, sed non operabitur. Hæc autem potentia, quæ in singulari indiuiduo reperitur, etiamsi nunquam reducatur ad actũ, frustra nõ est: & multas quidem huiusmodi vocationes aduersarij concedere debẽt, quæ non habeant effectum, quem possent habere: satis autem est, si in tota latitudine auxiliorum gratiæ, per singulas occasiones, sit aliquod auxiliũ sufficiens nõ efficax, aliud vero efficax: sic enim potentia reducetur ad actum. Cũ vero dicimus, liberũ esse voluntati vocationi nõ congruæ respondere, ita intelligenda est, quia potest homo excitare se ipsum vt id, quod proponebatur per cogitationẽ non congruã, melius consideretur: & fiat congrua cogitatio quæ moueatur affectus. Hoc autẽ efficere potest voluntas, hoc ipso quod sistit se ipsam, & non consentit cogitationi, quę efficaciori modo obiectũ proponebat, & ab ea mentem auertit, nec ad hoc indiget noua cogitatione, quę diceret denuo considerandum esse.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex dictis in tota hac disp. infertur primũ, ipsum respondere vocationi esse à gratia, & libero arbitrio simul tanquã à duabus causis per se necessarijs: sed non respondere, esse à solo libero arbitrio, tanquam a causa per se, non tamẽ à Deo nisi tanquam a remouente prohibens: quæ a philosophis dicitur causa per accidens. Ex eo enim, quod Deus negat auxilium efficax congruum, sequitur quodammodo hominẽ non respondere, nempe vt a causa per accidens. Quomodo autem gratia præueniens, quæ non est congrua, non operetur in homine, quẽ Deus vocat, quia homo ipsi deest, & non vult consentire, explicatum est supra disp. præcedenti c. 6. ex mente Anselmi, Hugonis, & Concilij Tridentini.

Deinde infertur, frustra aliquos recẽtiores Theologos asserere, auxilium efficax, sine quo nullus conuertitur ad Deũ, esse gratiã habitualem, quæ tamen in cuiusq; potestate sit. Nã cum agitur de auxilio efficaci, nõ solum agitur de illo, quod requiritur ad dilectionẽ Dei super naturalem, sed ad quæuis opera gratiæ, quæ etiam fiunt a peccatoribus sine gratia habituali.

Reijcitur.

Tertia pars de prædestinatione, & reprobatione simul.

54 TErtia pars huius q. 23. & totius tractatus de prædestinatione cõmunis est prædestinationi, & reprobationi. In ea vero agitur de certitudine prædestinationis, & necessitate illius, idemque de reprobatione proportione quadam intelligẽdum est. Supersunt autem ex hac q. 23. duo tantum articuli sigillatim explicandi.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

144 1.d 40. q 3. art. vnic. & 5. quolib. q. 1. art. 2. & 11. quol. art. 3. & 12. quol. arr. 3. & ver. q. 6. arc 3. & 5 & ad Heb. 12. lib. 4 co. 4 fi. Lib. de cor. & gra c. 13. tom. 7.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod prædestinatio nõ sit certa. Quia super illud Apoc. 3. c. Tene quod habes, ne ne alius acciplat coronam tuam, dicit Aug. quod alius non est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo & acquiri & perdi corona, quæ est prædestinationis effectus. Non est igitur prædestinatio certa.

2. Præterea. Posito possibili nullũ sequitur impossibile. Possibile est autẽ aliquẽ prædestinatum, vt Petrum, peccare, & tunc occidi. Hoc autem posito sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Nonergo est prædestinatio certa.

3. Præterea. Quicquid Deus potuit potest. Sed potuit nõ prædestinare quẽ prædestinauit. Ergo nũc potest non prædestinare. Ergo prædestinatio nõ est certa.

Sed contra est, quod super illud Rom. 8. Quos præscíuit, hos & prædestinauit, &c. dicit glo. Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorũ Dei, qua certissime liberãtur quicunq; liberãtur.

sumitur ex Aug. lib. de bono perseu. c. 14. com. 5.

Respondeo dicendũ, quod prædestinatio certissime & infallibiliter consequitur suum effectũ, nec tamen imponit necessitatẽ, vt scilicet, effectus eius ex necessitate proueniat. Dictum est enim supra, quod prædestinatio est pars prouidentiæ. Sed non omnia, quæ prouidẽtiæ subduntur, necessaria sunt, sed quædam contingenter eueniunt secundũ conditionẽ causarum proximarũ, quas ad tales effectus diuina prouidẽtia ordinauit. Et tamẽ prouidentiæ ordo est infallibilis, vt supra ostensum est. Sic igitur & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij nõ tollitur ex qua contingẽter prouenit prædestinationis effectus.

Art. 4. huius q. 1. dist. 40. art. vnic. & ver. Q. 14. ar. 13. Q. 19. ar. 6.

Art. 1. huius quæst.

Ad hoc etiam considerãda sunt quæ supra dicta sunt de diuina scientia & de diuina volũtate, quę contingẽtiã a rebus nõ tollũt, licet certissima & infallibilia sint.

Ad primum ergo dicendum, quod corona dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo ex prædestinatione diuina, & sic nullus coronam suã amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur quodãmodo nostrum est. Et sic suã coronã aliquis amittere potest per peccatum mortale sequẽs. Alius autẽ illam coronam amissam accipit, inquantũ loco eius subrogatur. Non enim permittit Deus

Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundũ illud Iob 34. Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum angelorum cadẽtium substituti sunt homines & in locum ludæorum gentiles. Substitutus autẽ in statũ gratiæ etiam quãtũ ad hoc coronam cadentis accipit quod de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnusquisque gaudebit de bonis tam a se quam ab alijs factis.

Ad secundũ dicendum, quod licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, tamẽ hoc est impossibile posito prout scilicet ponitur eum esse prædestinatum. Vnde non sequitur quod prædestinatio falli possit.

Ad tertium dicendum, quod cum prædestinatio includat diuinam voluntatẽ, sicut supra dictum est, quod Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione propter immutabilitatẽ diuinę voluntatis, non tamẽ absolute ita dicendum est hic de prædestinatione. Vnde non oportet dicere, quod Deus possit non prædestinare quem prædestinauit in sensũ composito accipiendo, licet absolute cõsiderãdo Deus possit prædestinare, vel non prędestinare, sed ex hoc nõ tollitur prædestinationis certitudo.

Explicatio articuli.

CONclusio est. *Prædestinatio certissima est, & infallibilis, voluntate tamẽ nostræ non imponit necessitatem; idemq; de reprobatione est asserendum.* Confirmationẽ huius conclusionis remittit S. Thom. ad q. 22. art. 4. vbi probatum manet, prouidentiã in vniuersum certam esse; ex illa tamen arbitrij libertatem non lædi. Quare cum prædestinatio, & reprobatio sint partes prouidentiæ, eadem omnino de illis ratio erit.

In solutione 3. ostendit S. Doctor, quo pacto prædestinatio Dei mutari nequeat: de hoc tamẽ nulla nobis futura est disputatio. Iam enim de scientia Dei q. 14. art. 15. & de voluntate q. 19. ar. 7. satis diximus; est autẽ omnino eadem ratio prædestinationis, & reprobationis: hę namq; aut sunt operationes intellectus, aut voluntatis, aut vtriusq;, vt articulo 1. huius quæstionis dictum est. Nunc ergo de sola certitudine prædestinationis, & reprobationis disseremus.

An certitudo prædestinationis, & reprobationis cum libertate nostra rectè constet, Disp. 99.

Statuitur doctrina Catholica contra hæreticos. cap. 1.
Opiniones Durandi, Caietani, & Ioannis Medinæ. cap. 2.
Quarta sententia antiquorum Scholasticorum. c. 3.
Quinta & sexta opinio recentiorum. c. 4.
Duæ aliæ Theologorum opiniones. c. 5.
Vera sententia, & ratio concordiæ arbitrij nostri cum præfinitione Dei. c. 6.
Præfinitionem Dei in præscientia non esse priorem determinatione nostræ voluntatis, ratione ostenditur. c. 7.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 8.

Statuitur doctrina Catholica contra hæreticos.

CAPVT I.

1 Observatio prima.

NEquã ad disputationem propositã accedamus, quæda recta & inducbitata in hoc cap. prẽmittenda sunt primũ est eandẽ esse difficultatẽ de prędestinatione, & prouidẽtia, atq; de voluntate Dei, qnã in hũc locũ reseruauimus; tametsi nõ sit eadẽ de sciẽtia speculatiua, & volũtate: nã multo facilius sciẽtia Dei cũ nostra libertate conciliari potest, quã voluntas diuina. De scientia autẽ iam a nobis satis superq; dictũ est disp. 68. Porro eãdẽ de volũtate, prouidẽtia & prædestinatione difficultatẽ esse patet: quia licet aliqui putent, prouidentiã, & prædestinationẽ, quæ est illius pars subiectiua, esse actus intellectus, dicũt tamẽ esse actus intellectus practici per modum imperij, qui ex motione voluntatis pẽdent. Cũ ergo supponant voluntatem eiusdem rei, eadem omnino erit, de voluntate, prouidentia, & prædestinatione difficultas.

2 Secundo

Secundo siue in volũtate, & mente Dei sit vnicꝰ tãtũ actus prouidẽtię, siue sit duplex, alter prouidẽtię, alter gubernationis vt insinuare videtur S. Thom. supra q. 22. ar. 3. de quo iã ibidem dictum est, eadẽ omnino erit

Universidad de Deusto
Biblioteca

controuersia. Vterque enim ille actus vel est voluntatis, vel si est intellectus, supponit operationem voluntatis: erit igitur æque difficile, cum vno, atque cum altero nostram libertatem conciliare.

Tertio obseruandum est, præter errores à nobis enumeratos supra disp. 68. c. 1. eorũ qui nostram libertatem auferebant, fuisse alium peculiarem eorum, qui dicebantur Prædestinati, vt refert Sigibertus in suo Chronico sub anno Domini 415. Vvalden sis tom. 1. ar. 1. cap. 21. & Sanderus lib. 7 de visibili monarchia, qui asserebant, nec pie viuentibus opera prodesse, si ad mortẽ destinati sunt, nec contra, impijs obesse, quod male viuant, si ad vitam sunt prædestinati. Quem errorem Galli imposuerunt Augustino, vt colligitur ex Prospero lib. ad Capitula Gallorum ad cap. 6. & in epist. ad Augustinum, quę habetur ante libr. de prædestinatione sanctorũ. Hi ergo hæretici ex Dei præfinitione necessitatem salutis, vel damnationis inferebant, nec vllam ad oppositum in nobis manere libertatem putabant. Refert autem hunc errorem Vvaldensis sub Cœlestino primo, Sanderus sub Leone. Sed licet viguerit tempore Leonis, non est dubium ortum fuisse tempore Cœlestini, ad ipsum enim Prosper confugit, sicut ex 1. epist. Cœlestini constat, vt contra Gallos suam, Augustinique doctrinam auctoritate Pontificia tueretur. Sequuti vero sunt hunc errorem in Hollandia, & Phrisia nonnulli anno Domini 1548. & damnatur inter errores Vvicleph, & Ioannis Hus in Concilio Constantiensi sessione 15. & in Concilio Trid. sessione 6. can. 17.

Sigibertus. Vvalden. Sander.

Prosper.

Fuit alius error Iouiniani, vt refert Aug. de hæres. cap. 82. & Hieronymus lib. 1. aduersus Iouinianum post num 7. qui asserebat, baptizatum non posse iam amplius peccare. Damnatur etiam in Concilio Tridentino sessione sexta can. 23. vbi vniuersim anathema dicitur ei, qui docuerit, vel senserit, semel iustificatum iam amplius peccare non posse.

Quocirca inter Catholicos indubitatum est, Dei voluntatem, prouidentiam, & prædestinationem nihil prorsus nocere voluntati nostræ, sed voluntatem creatam non solum ex se, & natiua sua virtute liberam esse, verum etiam nullo decreto, aut præfinitione Dei impediri. Cum vero loquimur de libertate, intelligimus, vt disp. illa 68. c. 1. libertatem contradictionis, qua potest quis velle, & non velle, & libertatem contrarietatis, qua potest velle, & nolle, vel hoc, & contrarium. Enitẽdum igitur pro viribus nobis est, ita nostram libertatem integrã defendere, vt extrinseco decreto, & voluntate Dei aliquo modo nõ lædatur. Vt enim in ea disp. c. 1. dicebamus, fuerunt alij qui hæretici, qui concedebant voluntatem ex se liberam quidem esse, sed præscientia, aut voluntate Dei impediri, & necessitatem quandam contrariam suæ libertati cõtrahere, quod etiam absurdum est: cumque Catholici omnes eodem modo asserãt libertatem nostram, variant tamen in assignanda ratione, & modo, quo ea cum voluntate Dei constare possit: quorum varias opiniones examinabimus, antequam nostram explicemus. Ratio vero difficultatis, in qua quæstio inter Catholicos tanquam in cardine vertitur, omnibus est perualgata: Quomodo scilicet cum voluntate Dei, quę est causa nostrarum operationum, & in se quidem immutabilis, cui nulla libertas, nulla potentia resistere valet, nostra voluntas adhuc libera maneat, vt faciat, si velit, oppositũ eius, quod à Deo definitum est.

Cardo difficultatis.

Opiniones Durandi, Caietani, & Ioannis Medinæ.

CAPVT II.

Si vera esset sententia Durandi in primum, distinctione 1. quæstione 5. asserentis, Deum in tempore cũ nulla causa concurrere, & cooperari, sed secundas causas à Deo proxime conseruatas per se operari, facile prædestinatio Dei cum nostra libertate concordaret: si consequenter diceremus, in Deo nullam aliam fuisse voluntatem, præterquam conseruandi nostrũ arbitrium ad sua opera. Nam si in tempore finit arbitrium operãri, nec cum illo concurrit, non vult ab æterno cum eo concurrere ad operandum. Nullum igitur decretum efficax circa nostra opera speciatim & sigillatim habebit. Sed di aliqua in Deo voluntas circa illa ponenda esset, solum esset voluntas simplicis affectus, cui repugnare optime potest arbitrium, vt disputatione 83. capite 4. monstratum est. Verum quia illa opinio Durandi de concursu Dei ad singulos effectus nemini probatur, imo ei nota erroris ab omnibus inuritur, vt prima secundæ quæstione 79. articulo primo fusius ostendemus, ideo nec de voluntate

Prima opinio Durandi.

Iunitate Dei eo modo philosophari licebit.

Secunda opinio est Ioãnis Medinæ doctoris Cõplutẽsis, vt refert Antonius Corduba loco inferius allegando: qui dicebat, Deũ non operari media intellectione, & voluntate, sed proxime per essentiam, per quam ex se indifferens est ad operandum, & cõcurrendum cum omnibus causis singularibus, sicut est vniuersalis & cõmunis causa creata per suam ipsius substantiam, & essentiam. Ex hac vero indifferentia nulla prorsus imponi potest necessitas arbitrio nostro, nec modus proprius operãdi variari, quem ex se ipso arbitrium habet; vt satis liquet.

Secunda opinio Ioannis Medinæ.

Ceterum quanuis verum sit, vt disput. 80. c. 2. explicauimus, Deum nõ velle aliquid, aut intelligere per actum elicitum, & addictum suæ essentiæ, sed per suam essentiam addito solum respectu rationis nostro modo concipiendi: tamen quia ipsamet essentia Dei, quatenus rationem voluntatis & intellectionis habet, est principium rerum omniũ vt ibidem ostẽdimus, id quod phrasis Scripturæ demõstrat, difficultas semper manet, quo pacto cum essentia Dei, quatenus habet rationem voluntatis, & decreti, per quod est causa operationum nostrarũ, libertas nostra constare possit: siquidem tali volũtati, & decreto nullo modo repugnare valet. Ego quidem fateor, nostram libertatem cum voluntate Dei facilius conciliari iuxta eorum sententiam, qui dicunt, actum volendi, & intelligendi nõ esse operationem immanentem elicitam, aut libere additã ipsi essentiæ; quam si dicamus, esse actum quendam liberum elicitum: vtroq; tamen modo conanduni nobis est, libertatem nostram cum voluntate Dei tueri.

Tertia sententia est Caiet. supra q. 14. ar. 4. qui de prouidentia loquens, cuius eandẽ rationem atque voluntatis, & prædestinationis esse diximus, promittit paucis se satisfacturũ difficultati propositę. Ait igitur, ex decreto prouidẽtię nõ sequi euitabilitatem nec ineuitabilitatẽ nostrę operationis, sed quid mediũ, quod est, inquit, ineffabile. Verũ Caiet. ipsis vocabulis ludere videtur, vt nos eludat, & difficultatẽ propositã mira taciturnitate potius subterfugiat, quã dissoluat. Quid enim aliud est appellare ineffabile id, quod Dei volũtatẽ, & prouidentiã in nostris operationibus consequitur, quam rem hanc silentio supprimere? Sed ratione probemus, nihil posse esse medium in-

Tertia opinio Caiet.

CAPVT III.

Antiquiores Scholastici alio modo hanc difficultatem dissoluere conantur. Dicunt itaque Dei voluntatem, & prouidentiã tantæ virtutis, & efficacitatis esse, vt licet ei nulla potentia, & libertas creata resistere valeat; omnes tamen causas, quibus cooperatur, suauiter moueat, & iuxta cuiusque naturam aut necessario aut libere ad operandũ impellat. Quia non solũ operatur, quod vult, sed modum etiam, quem vult, in cooperando tenet, & per varias causas, varios quoque producit effectus. Ita respondent propositæ difficultati S. Thomas supra quæstione 19. articulo 8. & quæstione 22. articulo 4. Durandus in 1. distinctione 46. quæstione prima, numero 7. Dionysius Carthus. distinctione 39. quæstione 2. Capreolus distinctione 45. quæstione prima conclusione 5. Ferrariens. 1. contra gent. c. 85. Driedo opusc. de concordia liber arbit. & prædestin. 2. par. c. 3. ad 1. Quorum sane doctrina nõnullis Theologis mirum in modum probatur, atque ex ea cũ S. Thom. locis citatis inferunt, contingentiam, & libertatem operationum nostrarum in liberum solum arbitrium non esse reducendam, sed etiam in Deum tanquam in primam, & præcipuam causam contingentiæ, propter eximiam illius virtutem, & excel-

S. Thomas Durandus Carthus. Capreol. Ferrar. Driedo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excellentiam; ne dicamus effectus liberos; & contingentes præter Dei sententiam euenire.

Non est sufficiens. Hæc doctrina vera quidem est, quod attinet ad eius priorem partem; tametsi id, quod posteriori loco docet, difficile sit, vt sequenti disput. videbimus. Certum enim est, Dei voluntatem, quod infinitæ virtutis sit, & cum summa sapientia coniuncta, optime posse quamlibet secundam causam, prout illius exposcit natura, ad propriã operationem dirigere, atque eo modo illam mouere, quem nouit ipsi congruere; neque scientiam, aut potẽtiam ad hoc ipsi deesse. Verum hoc asserere non satis est, vt propositam difficultatem diluamus, & hæreticis oblatrantibus ora præcludãtur. Nam quod Dei voluntas infinitę virtutis sit, atque infinita sapientia dirigatur, non satis videtur, vt possit, aut sciat nostram voluntatem libere mouere, si id possibile non est, quãdo neque potentia eius, neq; sapiẽtia id, quod impossibile est, valet attingere. Porro autẽ impossibile esse, posito decreto Dei, libere moueri nostram voluntatem, probari videtur hac ratione: Si Dei præfinitio nostram voluntatem præcedit, & semel posita mutari nõ potest, neq; per vllam nostram potentiam ab effectu impediri; efficitur, vt nostra libertas ei resistere, aut contra illã operari nequeat. Quo ergo modo, suppositã præfinitione Dei, libere mouebitur libertate contradictionis, & contrarietatis?

Solutioni occurritur. Neque vero satis est, si omnẽ contingentiam, & libertatem nostrarum operationũ in Dei libertatem, qui ab initio libere definiuit, quod futurum est, referamus. Id enim hæretici non inficiabuntur (excipio Ioannem Vvicleph, qui etiam Deo libertatem contradictionis, & contrarietatis negauit, vt retulimus disp. 68. c. 1.) cum hoc enim asserere possunt, nullam nobis manere libertatẽ in operando, quod est absurdũ.

Atque multo magis difficultas initio proposita crescit iuxta recentiorum opinionẽ, qui doctrinam S. Thomæ, & antiquorum Theologorum sic putant intelligendam, vt Deus ab æterno præfinierit singulas nostras operationes; eiusque præfinitio fuerit prior ordine causæ nostra determinatione, & cooperatione: quia nulla habita ratione illius, ex se Deus singula opera nostra decreuerit. Id quod non solum in operibus gratiæ censent esse verum, sed in alijs operibus, etiam peccati, si sermo sit non de malitia, sed de substantia actus. Hinc igitur crescit difficultas: ex hac enim opinione hoc modo intellecta sequitur in nostris operibus necessitas ex suppositione, quæ libertati nostræ omnino aduersatur: tametsi non sequatur necessitas absoluta, & ex natura rei: necessitatem vero, quæ lædat libertatem, non esse concedendam, iam supra notauimus. Neque enim solum de fide est, liberum arbitrium ex se, & natura sua liberum esse, verum etiam ita semper liberum manere, vt a nulla extrinseca causa lædatur. Quare cum aliquam in eius operatione necessitatem concedimus, talis esse debet, quæ eius libertatem illæsam omni nõ seruet.

Ratio difficultatis. Ex prædicta vero sententia sequi nostræ libertatis impedimentum, quod ipsam omnino tollat, non difficulter probabitur. Reuocanda tamen est in memoriam doctrina illa Anselmi opusc. de concordia liberi arbitrij, & prædestinationis cap. 1. quam adduximus disputatione 68. cap. 4. & sæpius a nobis inculcata est, nempe vno ex duobus modis aliquem effectum necessario esse futurum. Aut necessitate præcedẽti, aut necessitate sequenti. Præcedens necessitas est, quæ prouenit ex causa, aut ex aliquo, quod antecedit effectum, quo posito non potest effectus non sequi. Sequens vero necessitas est, quæ sequitur effectum ipsum. Hoc modo de effectu iam posito enunciamus, ipsum necessario esse, quando est: aut fore, quatenus futurus est. De priori autem necessitate plane docet Anselmus talis esse naturæ, vt lædat arbitrij libertatem: quia cum ea libertas constare non potest, id quod hac etiã ratione probatum est: disputatione 89. cap. 10. Nam si aliquid præcedit consensum nostrum, ex quo necessario sequitur nos consensuros, eoque antecedenti posito non potest vllo modo modo nostra voluntas oppositũ velle, & illud quod præcedit, non fuit vllo modo in nostra potestate: fit, vt nihil libertatis, nihil indifferentiæ in nobis manere possit, vt ibidem latius demonstrauimus. Posterior vero necessitas non tollit libertatem: quia id, ex quo necessitas sequitur, ex nostra libertate supponitur: & ita cũ necessitas posterior sit, eã lædere non potest: qui autẽ concedunt Dei decretũ ita præcedere, vt nulla habita ratione cõsensus, & determinationis nostræ volũtatis, operа nostra figillatim præfiniat, cõcedere coguntur, operа nostra necessitate quadam præcedente euenire: quia posito decreto, quod ordine causæ præcedit, non potest voluntas nostra contrarium velle: ergo nulla prorsus in ea maner libertas.

Anselm.

Confirmatur ex Tho. Vvald. Hac quidẽ ratione Thomas Vvald. tom. 1. lib. 1. c. 25. contra plures graues Theologos sui temporis, qui plane concedebant, opera nostra præcedente necessitate fieri, dicit hæc verba: *Necessitas ergo præcedens non compatitur arbitrij libertatem, & ideo ipsa non conuenit humanis affectibus. Periculose ergo (vt mihi videtur) quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponũt in humanis operibus; etiam & quod fluat voluntate Dei, maxime cum antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans reperire possunt, cum conantur; & illud, quod adducunt, Cor regis in manu Domini, & quocunque voluerit inclinat illud, ipse textus exponit se, intelligi de necessitate tractionis, vel inclinationis: non autem de necessitate illa, quæ præcedit secundum Anselmum.* Porro autẽ illa præcedente suppositione facta, cum necessitate illius nõ manere libertatem, late probauimus supra disputatione 89. c. 10. ea enim facta suppositione, non manet indifferens & libera voluntas, vt velle possit vnum, aut alterum, sed vni parti allegata, liquidem decreto Dei nullo modo resistere valet.

Ceterum huic argumento multi varie conantur respondere; quia tamen eorũ solutiones in eo cap. ex professo impugnauimus, hic solum per trãsennam eas attingemus. Primo respondent, adhuc posito decreto Dei nostram voluntatem liberã manere. Et cum vrgemus eos hoc modo: Si voluntas nostra posset in oppositum, iam resisteret voluntati Dei, quod est absurdum: possibili autem posito in esse, non sequitur aliquod impossibile, ex Arist. 1. Priorũ cap. 12. dicunt, tunc sane, si voluntas faceret oppositũ ei, quod Deus decreuit, fore, vt tolleretur suppositio decreti Dei: veluti si nos faceremus aliud, quam Deus cognoscit, fore, vt tolleretur suppositio scientiæ Dei.

Verũ hanc solutionem infirmam esse, ibi ostendimus: quia suppositio decreti Dei prior est nostra libertate secundum eorum sententiam: & ideo si ea perseuerante, vt supponitur, non potest voluntas velle oppositum, sequitur non manere liberã: si autem potest, & facit, non debet tolli suppositio illa, quæ nullo modo ex arbitrio pẽdebat, sed prior erat omni libertate: erat suppositio scientiæ Dei tollitur, si ponamus oppositum euenire, quia illa erat posterior libertate, & supponebat rẽ eo modo euenturã quare si suppositio rei euenturę tollitur, nõ mirũ, si eriã sciẽtia tollatur. Hinc colligitur, aliã necessitatem sequi in nostra volũtate ex suppositione decreti Dei, si decretum prius est nostro consensu, quã ex suppositione scientiæ. Hæc enim est sequens, quæ non tollit libertatẽ; illa vero præcedẽs, quæ libertatẽ omnino impedit, vt probatũ est. Tum etiam necessitas illa, qua res quando est, dicitur necessario esse, est sequens, & nullo modo libertatem lædit.

Secunda Responsio. Secundo respondent, suppositione facta decreti non manere voluntatem liberam, ex se tamen liberã esse. Verum hoc modo incidere videremur in errorẽ Melãcthonis & aliorũ, qui quãuis non cõcedant necessitatem absolutã in nostris operibus, vt docebat Vvicleffus; affirmant tamen extrinseco Dei decreto, aut præscientia libertatem nostrã lędi, & impediri, vt disputat. illa 68. §. 1. retulimus. Quodsi aliquis concedat, suppositione facta decreti Dei manere rationem spontanei; sed absque libertate cõtradictionis, nihil omnino refert, nam cum spontaneũ in brutis etiam reperiatur, non satis est in operationibus humanis illud cõcedere: sed necesarium est, libertatem cõtradictionis, & contrarietatis voluntati tribuere. Nam spontaneum sine libertate hæretici quoque nostri temporis concedunt cum Caluino lib. 2. institut. capit. 5. §. 14. & 15.

Reiicitur.

Tertia Responsio. Tertio alij respondent, ex decreto Dei non imponi voluntati nostræ necessitatem antecedentem, sed sequentem, qualis prouenit ex scientia; ac proinde decreto Dei nostram voluntatem non impediri. Probãt vero assumptum: quia decretum Dei præcedit scientia conditionalis, qua Deus sub conditione optime nouit, quid vnusquisque, si tali præueniretur vocatione faceret; quod ergo, hoc ita præcognito, decernat Deus illud fieri, & ad illud tali vocatione voluntatem excitare, non imponit necessitatem antecedentem: quia id, quod sub conditione nouit, absolute decernit.

Refellitur primo. Hanc solutionem in ea disput. 89. cap. 10. ex professo impugnaui, cum de decreto dandi gloriam ante præuisa merita gratiæ ageretur, & nunc eodẽ modo refelli potest: pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

primũ, quia ex eo, quod Deus nouerit sub conditione, me libere consensurum tali vocationi, non sequitur in mea fuisse libertate decretum ipsius absolutum, quo præfiniuit, me tale opus facturum: si ergo antea quã absolute decerneret me vocare, & anteaquã præuideret determinationẽ meam ex tali vocatione absolute futuram, ipse ex se decreuit, me tale opus absolute facturũ; consequitur, definitionem illis absolutam priorem omnino fuisse mea libertate, & determinatione absoluta: ac proinde necessitas antecedẽs voluntati meæ imponeretur. 14

Secundo. Deinde hi doctores non seruant eundem ordinem sub conditione, & absolute: vt autem eadem esset vtrobique ratio, eadem series esset constituenda. Dicunt enim, Deum ita præuidisse: si ego Petrũ tali vocatione præuenero, libere consentiet: sed non addunt præfinitionem sub cõditione, nempe, quid si ego præfinirẽ eius opus ante vocationem, & determinationem præuisam? Si enim hæc poneretur, sicut in ordine absoluto, eadem esset vtrobiq; difficultas. Quare nihil hanc scientiam sub conditione hoc modo prodesse ad conciliandum decretum Dei cum nostra libertate existimo, sicut ibi etiam non tẽ est.

Postremo, si decretum Dei, quo præfinit peccatum secundum substãtiam actus, præcedit nostram cooperationem, nec ex illa pẽdet vllo modo; eo ipso quod Deus alicui reuelaret peccatum suum, vt Petro Apostolo, non posset conari ad oppositum, ne Dei decretum irritare contenderet. Quare aut negando non peccaret, ne faceret irritum decretum Dei, quod bene nouit, imo benefaceret negando, ne iret contra definitionẽ Dei, aut perplexus esset. Cũ vero modo relinquat in nostra potestate decretum summ quia illam comitatur, & non præcedit, recte conari potest, imo debet ad oppositũ; quia adhuc incumbit illi præceptũ Dei, de quo 1. 2. quæstione 109. articulo decimo.

Quarta responsio reprobatur. Quarto denique alij respondẽt, per decretum Dei circa singula opera, etiãsi præcedat, secundum rationem præscientiam nostræ cooperationis, nõ tolli libertatem nostrã, quanuis imponatur ei necessitas: quia decretum non mutat modum operandi intrinsecum, nec physice (vt aiunt) prædeterminat voluntatem; sed decretum omnino extrinsecum est. Horum tũ solutionem satis impugnauimus disputatione 89. cap. 10. vbi ostendimus, extrinseco impedimento eodem omnino modo tolli nostrã libertatem, sicut intrinseco, & physice influente, quando ex suppositione sequitur necessitas antecedens. 15

Hęc sunt, quæ sequi videntur contra prædictam opinionem, prout à recentioribus Theologis intelligitur, qui plane concedũt decretum antecedens nostrum consensum, ex quo necessitatem antecedentem in nostris operibus fateri cogunt. Nã do Theologis antiquioribus in hoc cap. commemoratis, affirmare non possumus, tale decretum præcedens, nec antecedentem necessitatem in nostris operibus cõcessisse. Et quidem de S. Thoma ait Vvaldensis eodẽ lib. c. 28. hanc necessitatem nunquam docuisse. Namque eo tempore, sicut etiam nunc, non deerant Theologi, qui Doctorem sanctum in illum sensum interpretarentur, a qua opinione tanquam a minus probabili interpretatione Vvaldensis ipsum vindicare conatur. Solum contra prædictos Scholasticos supra notauimus, eorum doctrinam minus sufficientem esse ad præsentis difficultatis dissolutionem; tametsi vera sit: & ideo aliam esse quærendam, quæ omnino satisfaciat. De sententia S. Thomæ qui dicas Vvalden.

Quinta & sexta opinio recentiorum.

CAPVT IIII.

ALij Theologi nostri tẽporis, vt seueritatẽ huius sententiæ temperent, docent cum Greg. Arimin. in 1. d. 28. q. 1. art. 3. ad 8. & 11. argumẽtũ, motionẽ Dei ordine causæ priorẽ esse cooperatione, & determinatione nostra in operibus bonis: at in operibus peccati etiã secundum substantiã, & seclusa malitia, priorẽ esse nostrã determinationem: & eodẽ ordine hæc inter se comparari in æternitate. Putat enim cum eodẽ Greg. Deum in tẽpore ex seipso prius applicare voluntatẽ nostram, & eã impellere ad operandum, quã ipsa cooperetur in bonis operibus: at in malis è contrario, prius voluntatem ex se determinari, quam Deus cum illa cooperetur. Ex quo inferũt, Deũ præfiniisse opera bona ante determinationẽ nostram vllo modo præuisam, sed mala secundũ substãtiã nequaquã, nisi præcognita determinatione nostræ volũtatis. De bonis operibus id probãt, quia in illis priores partes Deo tribuere necesse est: ergo & decretũ, & præfinitio Greg. 16 Prior pars probatur.

Inferior refellitur. Concil. Valentinum. Aug. Prosper. Iulius Augus. nitio Dei prior esse debet: de malis vero id cõfirmant multis Patrũ testimonijs, qui negant peccatum a Deo præfiniri. Sic dicitur in Concilio Valẽtino sub Lothario imperatore c. 3. Consentiunt Augustinus ad artic. sibi falsò impositos art. 11. & 13. seu potius Prosper ad obiectiones Vincẽtian. qui creditur auctor illius libri responsione 11. & 13. Beda tom. 8. in lib. quæstionũ q. 13. & Fulgentius lib. 1. ad Monimũ a ca. 13. per multa cap. Tum etiã quia Deus videretur auctor peccati, & ipsi potius, quã peccatori illud imputaretur: nam si ipse ex se ipso præfinit in præscientia opus peccati non attendens ad determinationem nostrã, & in tempore nos mouet, & applicat priusquam determinemur à nobis, potius ei, quam nobis tribueretur peccatum, siquidem nos ad illum actum impellit, quem necessario consequitur malitia.

Alij ad. huius opera bona modo præfiniri a Deo præcedens præuisam

Alij deniq; eodẽ fere modo philosophantur, nisi quod inter opera bona adhuc distinguunt. Putant enim, quædam esse opera gratiæ, quædam autẽ opera naturæ. De operibus naturæ dicunt, eodem modo, quo doctores præcedẽtes de operibus malis docuerunt, nimirum in eis priorem esse determinationem creaturæ motione Dei; idemque de ordine præscientiæ, & æternæ præfinitionis affirmant, nẽpe ante nostrã determinationem vllo modo præuisam, Deũ præfiniisse opera bona, quæ sunt gratiæ, alia vero post præuisum nostrum consensum. Distinguunt autem hoc modo, vt in operibus saltem gratiæ Deo priores partes tribuamus, siquidem ipse dicitur omnia in nobis operari, & facere, vt nos ea faciamus. Cumq; Gregor. existimaret, omnia opera moralia bona esse ex gratia Dei, in omnibus bonis concesit prius nos à Deo moueri, & applicari ad ea operandum, quam nos operemur, vt disputatione 88. c. 1. notauimus.

Verum frustra hæ adhibẽtur distinctiones, cum potius de omnibus eodem modo sentiendum sit. Atq; imprimis, si Doctores huius sententiæ censent, etiã supposita præfinitione Dei, & applicatione illa ad operãdum in bonis operibus, nihilominus voluntatem nostrã libere ad illa opera determiniari, idem in malis operibus dicere debẽt. Nam quæ maior ratio esse potest, ob quam ex præfinitione, & applicatione illa præcedente ad operandũ tollatur libertas in malis, & non in bonis? Quodsi supposita præfinitione, & applicatione adhuc voluntas libera manet ad peccandum, non est, cur Deo imputetur, aut tribuatur malitia, cum ipse sua præfinitione voluntatẽ nostram relinquat in manu consilij sui, & solum decernat actum peccati secũdum substantiã, sicut etiã in tẽpore facit, & producit. Quod enim aliquo modo definiat vel ante cõsensum, vel simul cũ illo, vel post illum, nemo dubitare potest; siquidẽ ea, quę in tempore producit, voluntate sua producit: voluntas autẽ eius ęterna est. Ex eo vero quod Deus concurrat nobiscũ ad actũ peccati, prout facultas liberi arbitrij postulat, siue prius, siue posterius, siue simul, non sequitur malitiam Deo esse tribuendam, cum illa solum ex modo operandi creatæ causæ sequatur: vt 1. 2. q. 79. art. 1. diximus. 18

Patres vero cõmemorati vel solũ contendunt, peccatũ sub ratione peccati, & malitiæ nõ fuisse à Deo præfinitũ. Ideſt, ab æterno destinatũ, & determinatũ fieri. Particula autem *præ* non denotat anteceſsionẽ causæ respectu determinationis nostræ, sed prioritatẽ temporis. Solus enim Damascenus, vt infra notabimus, videtur particulam *præ* in ea significatione vsurpasse, vt anteceſsionẽ causæ significet. Vel certe, si loquuntur Patres de actu ipso peccati secundũ substantiã, non solum negant, Deum præfiniisse illum ante prævisam determinationẽ nostrã, verũ etiã vllo modo determinasse. Vt enim dicemus 1. 2. q. 79. art. 1. Aug. in lib. 2. de lib. arbit. c. 20. imo & Hieron. in 2. dialogo cõtra Pelagianos, non obscure docere videtur, actũ ipsum, & operationẽ peccati non esse à Deo. Quare cum ceteri Patres allegati, fuerint doctrinæ Augustini summopere addicti, mirandum non est, si in eo quoque sensu negauerint, peccata à Deo fuisse prædestinata. Refert etiam Magister in 3. d. 37. quosdam suo tempore eam sententiam sequutos, ne in Deum tanquam auctorẽ malitiam etiam peccati reijcerent, si ipse esset auctor actus peccati secundum substantiã. In qua opinione fuit Antisiodoren. libro 2. summæ tract. 27. cap. 3. quanuis oppositam existimet probabilem: Magister tamen nihil audet definire. Damasc. Augustin. Hieronym. Magist. 19 Antisiod. Magist. Anſel. August.

Ex Patribus vero solum legi Anselmum opusculo de concordia lib. arbit. & prædestinatione capite secundo, qui dicat, actum peccati secundum substantiam esse à Deo. Quod autẽ Augustinus lib. de morib. Manichæorum cap. 2. dicit, Deum esse causam om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnium naturarum, & substantiarum; ex quo videtur concedere, Deum esse auctorẽ actus peccati secundum substantiam, quia natura quædam est non probat, in ea fuisse sententia, vt concederet, actum peccati secundum suam entitatem esse à Deo: per naturam enim ipse intelligit substantiam, non operationem. Quare contra Manichæos ibi contendit, nullam substantiam esse malam, quam nomine naturæ significat. Sic intelligit ipse eodem lib. c. 1. & 8. & lib. 1. Hypognost. in vltimis fere verbis, lib. 4. in prin. & 2. de lib. arbit. c. illo 20. Eodem modo loquitur etiam Ioan. Maxentius in confessione suæ fidei in fine, quæ habetur 5. tom. Biblioth. Sacræ, & Damascen. c. 19. historiæ. Nihil igitur curarunt Patres; an præfinitio actus peccati fuerit a Deo, ante præuisam determinationem nostræ voluntatis.

Maxent.

Quodsi Deus præfinies in æternitate sua actum peccati secundum substantiam, non præuisa determinatione nostra, voluntati nostræ imponeret necessitatem, quæ libertatem illius impediret: efficeretur, non solũ in Deum reijciendum esse peccatum, si aliquod esset, siquidem ad illud faciendũ nos cogeret: sed etiam nullũ peccatum humano arbitrio imputari posse. Porro si talis necessitas in malis operibus ex illa præfinitione nasceretur, idem profecto esset de bonis: ac proinde nullum meritum nobis poset imputari: quod etiam est absurdum: æqua igitur ratio esse debet. Atque eodẽ modo de præfinitione censendum est tam in bonis, quam in malis operibus secundum substantiam.

20

Nostra volũtas non applicatur a Deo ad actũ peccati ante ipsius determinationem.

Quocirca eorum sententia mihi non probatur, qui docent nostram voluntatẽ posse vocationẽ non solum prius applicari a Deo applicatione illa, de qua sæpe loquuti sumus, ad cõsensum in opus bonum: sed etiã ad consensum in opus peccati secundũ substantiam. Ex eorum enim sententia multa videntur sequi, quæ nulla ratione concedi possunt. Primo nos a Deo moueri, adigi, impelli, imo & cogi ad opera peccati; tametsi Deus non sit auctor malitiæ peccati. Nam si Deus applicat nostram voluntatem præuenta cogitatione, & tentatione, vt eliciat opus consensus, ergo ad tale opus impellit, & adigit; cumque tali posita applicatione non possit arbitriũ non operari, & ea non pendeat ex ipso vllo modo, sed eius libertatem antecedat; sequitur etiam ab ea non solum impelli, sed etiam cogi: quia necessitas antecedens, vt sæpius dictum est, libertati nostræ aduersatur. Hoc autem modo loquitur Beza in responsione ad Sebastianum Castellionem in refutatione secundæ calumniæ explicans sententiam Caluini in aphorismo 22. vbi ait, non tantum a Deo sini liberum arbitrium in opere peccati; sed etiam ad illud impelli, excitari, moueri, & regi. Neque vero dicit, Deum esse auctorem peccati, quatenus malum, & deforme est; nanque hac ratione in voluntatem solum creatam peccatũ refert in aphorismo 31. sed dicit ad opus ipsum peccati voluntatem nostram a Deo impelli, excitari, moueri, & regi.

22

Secundo sequi videtur ex hac sententia, Deum voluntate antecedente, & ex se ipso voluisse, & decreuisse opera peccati: atque adeo primaria sua intentione quosdam ad huiusmodi opera destinasse. Nam iuxta Damasc. 2. de fide cap. 29. primaria voluntas in Deo ex ipso solum ortum habet, nullam ex nobis occasionem capiens: atq; hac ratione dicitur antecedens respectu nostri; secundaria autem voluntas, quę dicitur cõsequens, ex nobis ortum habet, qualis est voluntas puniendi. Dicere autem Deũ voluntate sua primaria opera peccati secundũ substantiam præfinisse, non licet: siquidem hac primaria voluntate teste Damasc. vult Deus omnes homines saluos fieri, tranquillam vitam agere, nihil, quod sit futurum contra rationẽ, operari: hoc enim bonũ est, & acceptũ coram Domino, qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vt scribit Apostolus 1. ad Timotheũ 2. impossibile autem est, Deum ex se ipso primaria, seu antecedente voluntate hoc velle, & simul eadem primaria voluntate opus peccati secundum substantiam, cui deformitas coniuncta est, præfinire.

Secundo.

Tertio sequi videtur, hac eadem primaria intentione vt operibus peccati homines cõsensum præbeãt, non solum Deum immittere cogitationes, ex quibus futurum esse peccatum cognouit; sed etiam ex eadẽ voluntate ad consensum in tales cogitationes impelli, quod dici non potest. Nam tametsi Deus auctor sit cogitationis, & occasionis, ex qua nouit futurũ esse opus peccati, quia tamen ex se vellet illud non committi, nulla ratione dici potest, ea intentione, vt homines consentiant in opus peccati, Deum immittere cogitationes, aut occasiones offerre

Tertium.

ferre: alioquin & Deus tentator diceretur, contra sententiã Iacobi Apost. cap. 1. nam & homines, qui alios alliciunt ad peccandũ, non ideo tentare eos dicuntur; quia intentione peccati, vt peccatũ est, occasiones offerant; sed quia intentione primaria, & ex se consensum in tale opus alijs desiderant, & suis suasionibus extorquent.

Iacob. c. 1.

Quarto.

Quarto ex eadem sententia colligi videtur simpliciter dicendum esse, quosdam homines destinatos esse ex ipso solo Deo ad opus peccati, sicut alios etiam ad opus virtutis. Nam si Deus non præuisa hominis determinatione ex seipso decreuit, hunc hominem committere opus furti, illum autem opus adulterij, & vt illud in tempore cõmitteret, dicimus fuisse a Deo applicatum, & motum; simpliciter dicendum est, ad hæc opera peccati quosdam homines fuisse sola Dei voluntate destinatos: quod est contra doctrinã Conc. Valẽtini Sub. Lothario Imper. cap. 3. & Augustini ad articulos sibi falso impositos articulo 11. seu Prosperi ad obiectiones Vincentia. responsione 11. & 13. qui creditur author illius lib. Fulgentij lib. primo ad Monimum cap. 13. per multa capita & Bedæ tom. 8. in lib. quæst. quæstione 13. qui negant, peccatum à Deo præfiniri, & homines à Deo destinatos fuisse ad peccandum: neque solum negãt malitiã a Deo fuisse præfinitam, sed etiam neminem à Deo ad hoc fuisse creatum, & prædestinatum, vt Deus ad opus peccati ipsum impelleret. Hanc vero illationem falsam esse ex eo constat, quod Deus ex seipso primaria sua voluntate, vult opus peccati, etiam secũdum substantiam non fieri, quia iuxta Damascenũ 2. illo de fide cap. 29. Deus ex seipso vult omnium salutem, & vt omnia opera secundum rationem fiant, cum qua voluntate constare non potest voluntas alia, qua velit fieri opus peccati secundum substantiam, nisi aliqua occasione accepta determinationis & cooperationis nostrę.

Con. Valẽ. Augustin. Prosper. Beda. Damasc.

Quintum.

Quinto inferri videtur ex hac motione, & applicatione voluntatis nostræ ad opus peccati, tolli libertatem illius, vt sæpius dictum est, ac proinde nullum esse peccatum: quia omne peccatum liberum, & voluntariũ debet esse: aut certe, si adhuc peccatum moris manet, dicendum esse, Deum esse authorẽ illius.

Ratio ad. contrariorũ refellitur

Qui vero oppositam sequuntur sententiã, respondent Deum quidem authorem esse operis peccati secundum substantiam; mali tiam tamen & deformitatẽ moralem in libe rum arbitrium creatum solum referri: vt ita opus illud, quatenus fit à Deo, non sit peccatũ; sed quatenus est à libero arbitrio creato: Ceterum obseruandum est, non omnes hæreticos nostri tẽporis docuisse, Deũ esse authorem peccati, vt peccatũ est. Sunt enim, qui plane dicant, peccatum vt peccatum non esse in Deũ vt in causam referendum, sed tantum Deum esse causam operis peccati eo modo, quo supra explicuimus ex mente ipsorũ: ita docet Beza Aphorismo illo 31. Caluinus lib. 3. institutu cap. 23. §. 9. Zuinglius in sermone de prouidentia cap. 6. quãuis autem hæc solutio aduersariorum locum habeat in eorũ sententia, qui dicunt opus peccari secundum substantiam fieri à Deo cooperante nobiscum habita ratione determinationis nostræ: ijs tamen, qui asserunt, non solum Deum decreuisse cooperari nobiscum, & in tempore concurrere: sed etiam nulla habita ratione determinationis nostræ ad opus peccati nos applicare, excitare, regere, & impellere; prædicta distinctio, & solutio nihil fauere potest. Sic enim vt supra dicebamus, aut nullũ omnino peccatum est, aut potius illius est, qui ex seipso curauit, & statuit, vt tale opus fieret.

Quorundã Theologorum sententia reijcienda.

Sunt tamen alij Theologi, qui expresse non dicunt: voluntatem nostram ad actum peccati prius applicari quã ipsa cõsentiat; tametsi ex eorum principijs id plane sequatur: cum asserant, prius natura applicari omnem causam secundam ad suam operationem a causa prima, quam ipsa secunda causa operetur. Expresse tamen docent prædicti doctores, si voluntas humana non applicetur ad bonum, infallibiliter peccaturam. Quorum sententia reijcienda videtur, sicut prior, si illud *Infallibiliter*, sumant pro necessario necessitate præcedente, & ex parte causæ, vt ipsi videntur significare: nam si referatur ad scientiam, & intellectum Dei: infallibiliter Deus scit, hominẽ peccaturum, non quidem si non applicetur ad bonũ applicatione illa, quam supra impugnauimus, sed nisi congrua, & peculiari vocatione secundum propositum Dei præueniatur; vt manifeste constat.

Sed dicunt aliqui, in operibus saltem gratiæ necessarium esse concedere præfinitionem ante determinationem nostræ voluntatis: eo quod in tempore etiam quædam applicatio præcedit nostram determinationẽ præter vocationẽ, & primũ motũ voluntatis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Applicatio nostræ voluntatis ad consensum in bonum antecedens determinationē lederet eius libertatem.

tis, vt ita modo loquendi Augustini, & aliorum Patrum satisfaciant. Verum illa applicatio, & præfinitio eo modo intellecta non solum non est secundum mentem Augustini, & Patrum, nec vllo modo possibilis, sed etiam ex illa aliquid sequi videtur contra nostram libertatem. Eam vero non esse secundum mentem Augustini, & aliorum Patrum, neque possibilem, disput. 88. cap. 5. satis probatum est. Ea autem nostram libertatem impediri, ex dictis in cap. præced. patet. Nam tali posita præfinitione non potest voluntas esse libera in vtramque partem, præfinitio verò supponitur sine nostro consensu, & prior est illo: ex ea igitur nascitur necessitas præcedens, quæ libertatem impedit, vt supra probauimus: idem de applicatione illa in tempore dicendum est. Ea enim talis est naturæ, sicut aduersarij fatentur, vt semel posita non possit nō sequi operatio, & consensus voluntatis. Recte igitur docuit Ruar. Tap. ar 7. §. *Decima propositio*, eodem modo sentiendum esse de operibus gratiæ, & naturæ in vniuersum, vt non alio modo præsiniātur operationes, nec alio modo applicentur causæ ad operandum, quod attinet ad prioritatem, vel posterioritatem, aut comitantiam, vt infra cap. 7. fusius dicetur. Idem omnino sentit Scotus in 4. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, versi. *ad propositum*: cum asserit nostram voluntatem non prius applicari à Deo ad operandum, quam ipsa se determinet, quia alioquin tolleretur eius libertas, quæ sane ratio tam probat de operibus peccati, & naturæ, quam de operibus gratiæ.

Ruar. 24 Scotus.

Demum recentiores alij alio modo philosophantur. Dicunt enim, Deum ab æterno non præuisa vllo modo nostri arbitrij determinatione, etiam sub conditione, præfiniſſe opera nostra ſigillatim; ſed in tempore voluntatem noſtram ita à Deo moueri, vt in eodem inſtanti temporis, & naturæ (vt ipſi loquuntur) actio noſtri arbitrij, a Deo, & à nobis procedat: nihilominus Deus prius prioritate, quam ipſi vocant, *à quo*, non prioritate *in quo*, præueniat noſtram cooperationem: & hinc tantum ſequi neceſſitatem, qua dicere ſolemus, *Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe*. Addunt præterea, noſtrā voluntatē non ſemper hoc modo à Deo moueri, ſed quandoque hoc modo, quandoque etiam ſine hac prioritate ex parte Dei.

25 Hæc tamen opinio nō minus facile, quam aliæ impugnari poteſt. Primum quidē, quod ſpectat ad præfinitionem Dei non præuiſa determinatione noſtra etiam ſub conditione, iam ſatis exploſa eſt: ex ea enim ſequi videtur neceſſitas non tantum ſequēs, aut comitans, ſed præcedēs: qua quidem noſtrā libertatem omnino lædi, ſatis ſuperque oſtenſum eſt. Deinde, quod attinet ad applicationem, & motionem, qua Deus nos mouet, hæc ſententia verbis ſolum ludere videtur, & primum quidem, ſi in eodem inſtanti temporis. & naturæ ſimul Deus, & noſtrum arbitrium operantur, quomodo prius prioritate *a quo* Deus arbitrium mouet, ſic enim neceſſe eſt, aſsignare inſtans aliquod naturæ, prius ipſi Deo mouenti, quod noſtro arbitrio non conueniat: & ita vtriuſque concurſus non erit ſimul tempore, & natura.

Deinde hi Theologi abutuntur vocabulis artis. Nam Ariſtoteles in prædicamentis cap. de modis prioris, inter modos prioris aſſignat quendam, quem poſſemus vocare prius à quo, ſed tale genus prioris præſenti inſtituto ſeruire non poteſt: hoc enim modo dicitur prius id, à quo non valet ſubſiſtē conſequentia: quale eſt prædicatum commune reſpectu particularis, vt animal reſpectu hominis: quod ſane nihil ad præſentem controuerſiam attinet.

26 Poſtremo, quod aſſerunt, interdum Deum operari in nobis eo genere prioritatis, interdum vero non, abſque fundamēto dicitur. Vt enim Deo aſsignemus diuerſum modū operandi, neceſſe eſt in ipſo effectu aliquid diuerſum aſsignari: at in noſtris actionibus non poſſumus vllam diuerſitatem aſsignare, vt conſtat: ergo non poſſumus aſsignare Deo diuerſum modū operandi. Adde, quod nullius vtilitatis eſt hæc prioritas, quā prædicta opinio tribuit Deo: ſiquidē affirmat, aliquando ſine illa Deum nobiſcum operari: & nihilominus nihil derogari diuinæ gratiæ, cui primas partes tribuere debemus, nec certitudini prouidentiæ: ſiquidem hæc ſemper certa eſt, & aliquando ab his doctoribus conceditur ſine hoc genere prioritatis. Atque vt diſputat. 88. capite 7. oſtendimus, qui ſine hac prioritate diuinæ operationis concedunt prouidentiam, nihil certitudini illius derogant. Ceterum prædicti doctores hoc genus prioritatis, quam ipſi vocant *a quo*, ſic explicant: non quia Deus in aliquo ſigno priori producat in nobis aliquid ſine nobis, ſed quia ipſe operatur, vt prima cauſa, a qua pendet ſecunda. cū tamen ipſe à ſecunda non pendeat. Verum hac ratione

27 tione explicata ſententia multo melius impugnari poteſt, primum, quia ad producendū actiones voluntatis & intellectus Deus ſaltem indiget in aliquo genere, vt cauſa cooperante, noſtro arbitrio, ſiquidem ſine illo non poſſet tales effectus in nobis facere, ſaltem liberos. Deinde hæc prioritas, ſi aliqua eſt, ſolum eſt prioritas perfectionis, quatenus iuxta Ariſtotelem in prædicamē tis c. de modis prioris id, quod nobilius eſt, dicitur prius: hoc autem modo nō quād oēs, ſed ſemper Dei efficacitas prior eſt, non ſolum in operibus gratiæ, ſed etiam in omnibus alijs operibus, adhuc naturalibus, & in ipſa ſubſtantia actus peccati: hoc autē nihil refert, vt defendant Deum præfinire opera noſtra libera & prædeterminare arbitrium (vt ipſi loquūtur) non habita ratione concurſus noſtri: & multo minus, vt priores partes, & potiſsimas tribuāt gratiæ Dei ſicut patet ex ſuperioribus. Nam gratiæ Dei alio modo tribuēdas eſſe priores & potiores partes iuxta mentem Auguſtini, & patrum, patet ex diſputatione 88. Et hactenus contra quintam opinionem varie explicatam pugnatum eſt: iam vero ad ſextam gradum faciamus.

Duę aliæ Theologorum opiniones.

CAPVT V.

28 NOnnulli Theologi e contrario dixerunt, primū quidem, Deū non præfiniſſe actus noſtros, ſiue bonos, ſiue malos ſecundum ſubſtantiam ipſorum, ante præuiſam determinationem arbitrij noſtri: deinde determinationem ad vnam partem potius, quam ad aliam ſiue in bonis, ſiue in malis actibus quoad ſubſtantiam ipſorum, eſſe quidem à nobis, & à Deo, ſed primam radicem, & cauſam illius eſſe liberum arbitrium. Ex quo inferunt, prius intelligi determinationem noſtram, quam Dei prædeſtinationem & præfinitionem, nam eodem modo res inter ſe in æternitate, ſicut in tempore comparantur. Eundem etiam ordinem aſsignant in operibus gratię, quod attinet ad conſenſum, & cooperationē: concedunt tamen ante noſtram, & Dei cooperationem præcedere gratiam operantem & excitantem, nempe vocationem. Hanc ſententiam tradiderunt Catherinus in opuſc. de præſcientia, & prouidentia Dei c. vlt. Antonius de Corduba lib. 1. q. 55. dub. 10. Iulius Sirenus lib. 8. de fato à cap. 11. vſq; ad 14. Oſorius lib. 9. de iuſtitia: eundem etiam ordinem in malis operibus poſuit Marſil. in 1. q. 45. artic. 2. in quodam dubio poſt 4. concluſionē. De bonis autem, tametſi non aperte loquatur, contrariam tamen ſententiam indicare videtur.

Catherin. Cordub.

Sirenus, Oſorius, Marſilius.

Ex hac doctrina Antonius de Corduba colligit diſcrimen inter cauſas ſecūdas naturales, & liberas. Nam licet vtræque modificentur, & determinent diuinū cōcurſum, non tamen eodē modo: naturales enim cauſæ ſolum determinant Deum ad modum operandi naturaliter, non ad hoc, vel illud producendum in ſpecie, aut in indiuiduo: quia ex ſe Deus determinatur ad hoc potius quam illud efficiendum, licet cauſa naturalis, & particularis modificetur vniuerſalem cauſam creatam, nempe cœlum, vt hoc potius quam aliud produ-
29 cat, non ſolum in in ſpecie, ſed etiam in indiuiduo. Libera autem agentia determinant Dei efficacitatē, & concurſum non tantum ad modum operandi liberè, verumetiā ad hoc potius, quā illud in indiuiduo producendum: ità vt ex ſe Deus indifferens ſit, vt voluntate ſua cooperetur cum noſtra in eam partem, in quā viderit ipſam ſe determinare. Concedunt igitur prædicti doctores tria inſtantia; primum in quo voluntas noſtra gratia præueniatur; ſecūdum, in quo ipſa ſe determinet ad conſentiendum, vel repugnandum vocationi: tertium, in quo Deus cum illa concurrat: atque eundem ordinē in æterna præſcientia, ſeruata proportione, conſtituunt. Quinimo ex recentioribus, qui hanc amplectuntur ſententiam, nonnulli affirmant ita loquendum eſſe: non quia Deus voluit me loqui, ego loquor; ſed quia ego loquor, Deus voluit me loqui.

Fauet his omnibus Ruardus Tap. ar. 7. §. *Decima propoſitio*. Qui liberō eſſe cenſet aſſerere, priorem eſſe determinationem volū tatis noſtræ, vel diuinæ in conſenſu, & operatione libera, tam in operibus gratiæ, quā 30 naturę; quanuis in ſententiam, quam hactenus retulimus, magis inclinet. Qui vero hāc ſequuntur opinionem, ita philoſophantur, vt hoc pacto explicent, & defendant cōcordiam noſtræ libertatis cum præfinitione diuina. Nam cum videatur neceſſarium, ordinem aliquem aſsignare inter determinationem voluntatis noſtræ, & diuinæ, ſi aliqua ratione Dei præfinitio eſſet prior, nulla vi-

Ruard.

Universidad de Deusto
Biblioteca

deretur superesse in nobis libertas, vt hactenus probatum est: oportet ergo decretum Dei posterius esse nostra libertate, & determinatione, sicut etiam est diuina præscientia, vt ex illa nulla in nostris actionibus oriatur necessitas præcedens, sed solum sequens, quæ non tollit, sed integram supponit nostram libertatem. Tum etiam, quia si voluntas nostra non ex se determinaretur, sed ab alio: potius videretur agi, quam agere, & se ipsam mouere: quod libertati maxime repugnat.

Pelagiani errores in merito inf. simulaturo opinio posita.

Hanc sententiam nonnulli Theologi nostri temporis seuerius notãt, quam par erat. Videtur enim illis Pelagiana, quod dicat determinationem nostram prius natura esse, quam gratiæ cooperationem, & ita Pelagianis cõsentiat, qui bonorum operum initium ex nobis esse dicebant. Ceterum licet opinio mihi nullo modo probetur, ea tamẽ nota digna non est, nam longe abest ab errore Semipelagianorum, cuius insimulatur. Illi enim, vt vidimus disputat. 89. cap. 4. ita ex nobis initium bonorum operum, & iustificationis concedebant, vt præcederent ex solo arbitrio absque vlla præuenienti gratia opera quædam bona, non natura, sed tẽpore, quorum intuitu Deus gratiam præuenientem, & operantem largiretur: id quod

31 prædicti Doctores in memorata opinione nentiquam concedunt: quia solum docent, liberum arbitrium gratia excitante, & operante præuentum ex se prius natura determinari ad consensum, quam gratia & voluntas Dei cum eo cooperetur. Asserunt vero, eundem consensum simul tempore procedere â nostro libero arbitrio, & à gratia, & voluntate Dei cooperante. Nihil igitur contra hos docuit Concilium Arausicanum secundum, neque etiam Augustinus,

Aug. dum aduersus Semipelagianos disputant, & probant Deum facere in nobis, vt consentiamus: id enim non putarunt fieri per aliquam applicationem nostræ voluntatis, quæ esset à solo Deo, antequam ipsa se determinaret, sed per solam vocationem excitantem, & præparantem voluntatem nostram: vt capite præced. & in disp. 88. capite 8. notauimus. Neque vsquam Concilium Arausicanũ, aut Augustinus examinauit, quænam esset prior natura determinatio nostræ voluntatis, an cooperatio diuina.

Falsa ostenditur memorata sententia primo

Nihilominus sententia prædicta mihinõ probatur. Tum, quia impossibile est, in aliquo momento priori natura voluntatem nostrã prius operari, aut determinari, quod idem est, quam Deus cũ illa operetur: quare nec in æternitate intelligi potest illius determinatio sine decreto Dei concurrendi cũ illa. Tum etiam, quia hæc opinio nonnihil gratię Dei cooperanti derogare uidetur: cũ enim voluntas nostra non tantum indigeat ad operandum excitatione, sed etiam cooperatione gratiæ ut consentiat excitationi; indigebit etiam cooperatione, vt se determinet ad consensum: quomodo ergo in aliquo priori intelligitur determinata sine gratiæ cooperatione? Quare modum illum dicendi: *Quia ego loquor, Deus vult me loqui, non contra: & quia ego credo, Deus vult me credere, non contra:* ego quidem nulla ratione concederem, cum ipse actus credendi, & loquendi tribuatur arbitrio sine gratiæ cooperatione.

Aliorũ sententia.

Demum aliqui hac oppressi difficultate dicunt, Deum ab æterno non voluisse, & decreuisse opera nostra figillatim, sed in genere tantum, & in vniuersum definisse paratũ cum quouis operari iuxta ipsius determinationem. Hanc vero opinionem amplectuntur, vt defendant ex præfinitione Dei nullam necessitatem imponi nostræ voluntati contra libertatem suam. Tum etiam, quia si necessarium esset Deum præfinire, & velle ab æterno opera etiam gratiæ figillatim, sequeretur, ijs, qui non operantur, neque vocationi consentiunt, aliquid necessariũ deesse ad operandum, scilicet decretum illud, ac proinde mirum non esset, si non operarẽtur, cum sine illo operari non possint.

Non probatur.

Horum tamen sententia mihi non probatur, eamque impugnaui disp. 87. cap. 1. nam cum necesse sit non tãtum in aliquibus, sed etiam in omnibus operibus distinctã, & singularem Dei prouidentiam fateri: necesse quoque est voluntatẽ Dei circa singula opera nostra figillatim versari. Ita enim necesse est, concedere singularem Dei voluntatẽ circa singula fuisse ab æterno: sicut necesse est, in tempore Dei voluntatem circa singula distincte versari: atqui Deus in tempore singula nostra opera volũtate sua distincta, & singulari operatur: ergo etiam ab æterno nobiscum fieri figillatim præsiniuit. Id autẽ ex Patribus expresse sentit Greg. Mag. lib. 12. Moral. c. 2. vbi inquit: *Cuncta Deus præscions, ante secula decreuit, qualiter per secula disposuit.* Idem docuerunt Elias Cretensis in orat. 1. Nazian. in illa verba: *Sed ne omnium voces, &c.* & Concil. Valentinum sub Lothario

Gregor. 33

Elias.

Cõc. Valen.

Bulgeat. Aug.

Lothario Imperatore cap. 3. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14. & passim Augustinus cum asserunt, Deum ea ab æterno prædestinasse, quæ in tempore voluntate sua facturus erat. Quod vero Damascenus negat, æternam præfinitionem in Deo nostrorum operum alium sensum habet, de quo seq. c. dicemus.

Etiam cum Deus nõ decreuit cum aliquo concurrere, nõ deest in necessarijs.

Porro Deum non deesse in necessarijs ad operandum, etiamsi ab æterno non decreuerit cum his, aut cum illis concurrere: ex ijs, quæ diximus disput. 93. cap. 6. aperte deducitur. Idem enim dicendum est de æterno Dei decreto, quo definiuit in tempore concurrere, atque de ipso concursu, & cooperatione, quia non aliter necessarium est decretum Dei ad operandũ, quam ipsa Dei cooperatio: hæc autẽ omnibus negatur, qui gratiæ excitanti respondere nolunt, alijs vero qui respondent conceditur. Sed cum hæc

34 Dei cooperatio vnicuique sit in sua potestate, & ijs tantum desit, qui consentire nolũt, ideo dicendum est, nihil vlli deesse necessarium ad operandum necessitate antecedenti, bene tamen necessarium necessitate comitanti: ac proinde talis defectus libertati arbitrij non aduersatur, vt loco citato explicauimus. Idem prorsus de æterno decreto Dei concurrendi nobiscum sentiẽdum est: quia non alio modo est necessarium, quam ipsa in tempore cooperatio. Hac ergo ratione negari non debet id, quod omnibus hactenus indubitatum fuit, & summæ perspicacitati, & curæ diuinæ prouidẽtiæ summopere conuenit, videlicet Deum singula opera nostra, quæ facit nobiscum in tẽpore, ab æterno distincte, & figillatim præfinisse.

Vera sententia, & ratio concordiæ arbitrij nostri cum præfinitione Dei.

CAPVT VI.

In præfinitione Dei solum colligitur necessitas consequens.

SEd ea, quæ à nobis tradita sunt disput. 68. cap. 4. & disput. 88. attentius considerentur, nõ minus facile erit, libertatem nostram cũ prædestinatione, & decreto Dei, quam cum præscientia cõciliare. Huius igitur concordiæ talis est ratio. Cum ex præfinitione Dei solum colligatur in nostris operibus necessitas consequens, aut comitans, quæ eadem omnino est, nostra libertas nullo modo lædi, aut impediri potest, sed, dum decretum Dei illam comitatur, recte cum ea constare potest. Hunc modum cõcordiæ veriorem, & faciliorem existimo, tum quia nihil gratiæ præuenienti, nihil comitanti derogatur: tum etiam, quia eodem pacto volũtas Dei, atque eius scientia cũ nostra voluntate concordat, vt subinde patebit. Qui vero auctores huic nostræ sentẽtiæ adstipulẽtur, capite sequenti videbimus.

35

Fundamentum suppo nitur, proui sione explica tione.

Ceterum ad illius confirmationem præmittendum est id, quod in hac disputatione, & præcedenti sæpius inculcauimus, & disput. 68. cap. 4. ex professo tractatum est: videlicet necessitatem, qua aliquid dicitur necessario futurum, aliam esse præcedentem, aliam sequentem. Antecedens est, quæ prouenit à causa, ex qua futurus est effectus, vel ab aliquo priori, quo posito, non potest talis effectus non fore: atque illud poni non est in nostra potestate. Dixi, prius ordine causæ, nam quod est prius duratione, nõ impedit libertatem nostram, vt ibidem ostendi: hac necessitate necesse est crastina die solem oriri, & ignem calefacere. Sequẽs vero necessitas est, quæ sequitur positionem effectus futuri: nam ex eo, quod res dicitur, & supponitur esse futura, dicitur etiam necessario esse futura. Hæc etiam necessitas vocari potest comitans, quia simul est cum ipsa re futura.

Arbitrij nostri cum di uina præfinitione cõcordia explicatur.

Hoc iacto fundamento, prædicta concordia hac ratione explicatur. Definitio Dei, qua præfinit opera nostra figillatim, nõ præcedit ordine causæ determinationem nostræ voluntatis, sed illam comitatur: ergo necessitas, quæ sequitur positionem decreti Dei, est comitãs, aut sequens nostram libertatẽ, & determinationẽ: nam eo ipso quod supponimus decretum Dei absolutum, supponimus etiam determinationem consensus, & 36 libertatis nostræ, quam diuina voluntas comitatur: ergo necessitas, quam ex positione decreti Dei inferimus, sequitur etiam determinationem nostram, vel illam comitatur: ac proinde cum illam non præcedat, nec eam impedire, nec vllo modo lędere potest: sed ex se determinatam, & integram supponit. Sicut enim necessitas, quæ infertur ex scientia Dei non impedit libertatem nostram, quia consequitur nostram determinationem; eodem pacto necessitas ex decreto Dei libertatem nostram non tollet, quia ipsam ex se determinatam supponit, atque ea posterior est. Vt autem hęc ratio id, quod contendimus, demonstret, assumptum in ea

Universidad de Deusto
Biblioteca

probandum est, videlicet præfinitionem Dei ordine causæ non esse priorem nostra determinatione, sed simul cum illa esse iuxta id, quod postulat. Primum autem in præsenti capite auctoritate: deinde in sequenti ratione id confirmabimus.

Primum ergo id, quod dixi, colligitur ex Damasceno lib. 2. de fide capite vltimo, vbi sic ait: *Illud scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia præfinire. Præscit enim ea etiam, quæ in nostra potestate, atque arbitrio sita sunt, at non ita ea præfinit. Subiungit rationem: neque enim vitium admittit vult, nec rursus virtuti vim affert.* Et libro contra Manichæos non longe a fine idē magis aperte his verbis expressit: *Quæ cum ita sint, Deus ea, quæ voluntarie à nobis futura sunt, hoc est, ea, quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem ac vitium præsciens, ea demum præfinit, quæ in arbitrio nostro minime consistunt.* Concedit igitur vtrobique Damascenus, opus virtutis, & peccati à Deo solum præsciri, non tamen præfiniri, cum ait, *Ea demum præfinit* (scilicet Deus,) *quæ in arbitrio nostro minime consistunt*, quia alioqui, cum peccatum & virtus sint in nostra electione, & arbitrio, si Deus virtutem præfiniret, aliqua quæ sunt in nostro arbitrio præfiniret. Neque vero Damascenus negat præfinitionem horum operum, vt recentiores superiori capite commemorati negarunt, hoc est, decretum operum distinctē, & singulatim, ita vt particula *præ* temporis, aut durationis antecessionem solam significet; esset enim falsum, & contra doctrinam Patrum, quos ibi allegaui: sed ita vt significet antecessionem, & ordinem prioris respectu nostræ determinationis: ac si dicat, non præfinit Deus, quid nos acturi simus, nulla habita ratione consensus, & determinationis nostræ, sed cum illa, & prout ipsa postulat, decernit: & eodem sensu dixerat capite 18. eiusdem libri in principio, & in illo capite vltimo allegato, Deum præfiniisse ea, quæ non sunt in nostra libertate, hoc est, ex se ipso ea decreuisse ante nostrū consensum, & determinationem, nullo modo ad illam attendendo. Ratio etiam, quam subiunxit Damascenus, hunc sensum confirmat, vt statim patebit.

Damasc.

37

38

Verumenimvero cum Sanctus Thomas, hoc testimonium Damasceni sibi obiecisset in hac quæstione 23. articulo 1. argumento primo, ad probandum homines à Deo non prædestinari, respondet, Damascenum negasse præfinitionem nostrorum operum, hoc est (inquit ille) impositionem necessitatis. Sentit igitur Deum non præfiniisse opera nostra, hoc est, non imposuisse necessitatem nostris operibus. Colligit autem Doctor Sanctus hanc interpretationem ex illis verbis, quæ Damascenus adiecit. *Nec enim vitium admitti vult, nec rursus virtuti vim affert.*

Explicatur Damasc. a S. Thom.

Alia videtur mens Damasc.

Ceterum meo iudicio alia est mens Damasceni. Nec enim vlla videtur ratio, cur potius vsurpet præfinire quam præscire pro eo, quod est, necessitatem imponere. Quod si præscire in eo sensu caperetur, eodē modo negaret, à Deo omnia præsciri, sicut etiam præfiniri. Præterea illis verbis non explicauit ipse, quid nomine præfinitionis intelligeret, sed rationem reddidit, cur non præfiniat Deus opera nostra. Probat autem hoc modo. Opera nostra aut sunt peccata, aut virtutes: atqui peccata Deus non præfinit, quia nullo modo fieri vult: similiter nō præfinit virtutes, quia cogeret nostram voluntatem, & necessitatem ei imponeret: quod alio modo nequit intelligi, quam si nulla habita ratione determinationis nostræ ante ipsam opera præfiniret, vt capite 3. probauimus: ergo nulla nostræ voluntatis opera præfinit. Colligit itaque hoc pacto: si præfiniret, cogeret: sed non cogit, ergo non præfinit. Quare in illo capite vltimo concludit his verbis. *Quocirca diuina iuxta cum præscientia coniuncta præfinitionem efficit.* Loquitur autem non solum de ijs, quæ non sunt in nostra potestate, sed etiam de ijs, quæ in ea sita sunt. Illa ergo inquit, à Deo præfiniri, (quod tamen antea negauerat) sed præfinitione cum scientia coniuncta. Præuidens enim Deus determinationem nostræ voluntatis eo modo, vt capite sequēti explicabitur, præfinit consensum illius, & opera, nullam ei necessitatem imponēs. Ex quibus etiam constat, Damascenū alio modo de præfinitione humanarum actionum loquutum fuisse, quam Patres citatos superiori capite, & particulam *præ* in alio sensu vsurpasse. Nam apud alios patres significat temporis, aut durationis antecessionem, apud Damascenum vero solum denotat antecessionem causæ.

39

Aliud'spectat Anselmi testimoniū

Deinde idem probatur ex Anselmo in opusc. de concordia præscientiæ, & prædestinationis cum libero arbit. ca. 2. vbi tractans quæstionem illam, quo pacto ea, quæ Deus prædestinauit, libere eueniant, cum ex prædestinatione Dei sequatur necessitas; postquam dixit, actum etiam peccati secundum substantiam, & entitatem a Deo præfiniri, respondet quæstioni in hunc modum. *Dubitari itaque non debet, quia eius prædestinatio, & scientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoq; prædestinat.* Et paucis interpositis ostendit, in quo prædestinatio, & præscientia conueniant: *Pariter igitur quanuis necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & quæ prædestinantur, quædam tamen præscita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit; sed ea, quæ rem sequitur.* Docuerat autem cap. 1. necessitate antecedenti tolli libertatem arbitrij. Cū ergo ait, quædam prædestinata non euenire necessitate antecedenti, ea intelligit, quæ sunt in nostra libertate constituta: ac proinde sentit, dicetum Dei non præcedere nostram libertatem: nam si prius esset nostra libertate, necessitatem antecedentē nobis induceret, quam tamen ipse negat. Id quod ratione probare necesse est.

40

Præfinitionem Dei in præscientia non esse priorem determinatione nostræ voluntatis, ratione ostenditur.

CAPVT VII.

Primū fundamentum

Secundum.

TErtiquū est, vt ratione confirmemus id, quod præcedenti cap. assumpsimus, ad probandā cōcordiam nostræ libertatis cum prædestinatione diuina: nempe decretū diuinæ voluntatis circa singula opera nostra etiam gratiæ non esse ante determinationē nostram. Prius tamen tria supponēda sunt. Primum est eundem esse ordinem assignādum in æterna præscientia inter Dei decreta secum relata, aut inter ipsa, nostrāq; voluntatem, & determinationem illius, qui etiam est in tempore inter ea, quæ Deus facit, aut quæ Deus, & nos facimus, vt explicauimus disp. 82. c. 6.

Secundo not. est Deum in nobis duo tātum genera operū efficere: vnum ante libertatem nostram, cuiusmodi sunt cogitationes, & subiti motus voluntatis, quæ si ad gratiam pertinean', dicuntur esse gratiæ operantis, excitantis, & præuenientis, quam Deus in nobis sine nobis, hoc est, sine nostra libertate operatur: alterum est eorum, quæ Deus nobiscum, hoc est, cum nostro consensu facit: quæ si sint gratiæ, ad gratiā comitantem, cooperantem, & adiuuātē pertinent: in his vero ita Deus efficaciter agit, vt nihil prius vel sola ratione sine nobis operetur, sed mixtim, non sigillatim, simul, non vicissim nobiscum concurrat. Neq; vero solum in ipso consensu nihil est prius à Deo, quod pertineat ad gratiam comitantem, sed neq; in ipsa applicatione ad consentiendū aliquid est prius a solo Deo præter vocationem ex parte intellectus, & primū motū subitū ex parte voluntatis; sicut à nobis probatum est disp. 88. præsertim c. 5. Tertio ex disp. 67. supponendū est, Deum certissime cognoscere quid nostrū arbitrium cum hac, vel illa vocatione faceret, si ea excitaretur.

41

Tertium.

Ex his igitur probatur, decretū voluntatis Dei, quo definiuit opera nostra ordine causæ non fuisse prius nostra determinatione: Deus enim in nobis duo tātū operatur: vnū ante consensum nostrū, alterum cū illo: & in eo solū, quod ante consensum operatur, prior est eius operatio, quā cooperatio nostræ voluntatis, & determinationis liberæ: nā ea, quæ cū consensu nostro operatur, ita simul nobiscū efficit, vt nullo modo eius efficacia nostrā antecedat: atqui eundē ordinē inter diuinū decretū, & nostrā voluntatē in præscientia debemus assignare, vt in prima suppositione notatū est: ergo nullū opus liberum nostræ volūtatis à Deo fuit præfinitū ante determinationē liberā nostræ volūtatis. Merito igitur dixit Damascenus, quæ non sunt in nostra potestate, Deū præfiniisse, hoc est, ante nostrā determinationē decreuisse: quæ vero sunt in nostra libertate, non præfiniisse, hoc est, sine nostro consensu non prædestinasse: sicut enim in tēpore facturus erat, ita etiā in præscientia decreuit. Quare, qui docent, prius a Deo nostrā volūtatem ad consentiēdū applicari, quam ipsa consentiat, & se determinet, fateri etiā debent, hanc applicationē Deum definisse ante nostrā determinationem. Qui vero multo probabilius docent, nihil ex parte Dei esse prius determinatione nostra præter vocationem, & primum motum voluntatis, & putant applicationem illam esse superuacaneam & impossibilem, quorum sententiā contra Gregorium disp. 88. c. illo 1. sequuti sumus; consequenter affirmare debent, nihil Deum sine nostra determinatione præ-

42

Universidad de Deusto
Biblioteca

destinasse, præter vocationē in intellectu, & primum motum non deliberatum in voluntate.

Ratione scientiæ cōditionatæ præfinit Deus opera voluntatis libertatē ſalua.

Ceterum hæc præfinitio Dei nec simul esse posset cum nostra determinatione, nec cum ea concordare, nisi præcederet scientia Dei, non quidem eius, quod absolute futurum est: hoc enim Dei præfinitionem supponit: sed eius, quod sub conditione cognoscitur, cuius præscientia omnem prædestinationem antecedit. Optime enim cognoscit Deus, quid sub conditione futurum esset, hoc modo: Si Petrus tali mea vocatione excitaretur, neque illi deesset cōcursus meus, quem vocatio tali arbitrio contemperata postulat, & qui sine vi, & miraculo negari non potest, absque dubio consentiret: si vero tali cogitatione vocaretur, ipse mihi deesset, & ideo ego non deberem illi cooperari. Cum ergo Deus has varias, & innumeras combinationes vocationum cum arbitrio cuiusque præsciat, & quid cum qualibet earum arbitrium esset facturum; in primo signo decernit absolute tali vocatione aliquem præuenire, cui responsurum esse sub conditione nouit, in secundo vero decreuit cum determinatione voluntatis, quā sub conditione nouerat, absolute cooperari, ac proinde nostram determinationē suo decreto non antecedit, sed comitatur: & necessitas, quæ talem comitantiam consequitur, nullo modo lædere potest nostri arbitrij libertatem, quæ simul cum præfinitione posita est, vt ex supra dictis patet.

Anselm.

Quodsi non præcederet scientia sub conditione, non videtur, qua ratione decretum Dei absolutum circa opera nostra non præcederet omnino determinationem nostrā, aut illam sequeretur, quorum vtrumq; falsum est. Ex illo enim priori consequeretur necessitas antecedens in nostris operationibus, vt superius dictum est. Ex posteriori vero sequeretur, nostram operationem esse priorem concursu Dei: alio enim modo nō potest Deus decreto suo comitari consensum nostrum, & determinationem, quam prius cognoscendo, in quam partem postulat arbitrium inclinari. Perinde ergo est, dicere, prædestinatum à Deo necessario est futurum, atque, præscitum à Deo necessario est futurum. Nam sicut eo ipso quod dicitur aliquid præscitum, supponitur esse futurum, & ita idem est præscitum esse futurū, atque futurum esse futurum, vt ait Anselmus in prædicto opusc. cap. 1. ita etiam, cum dicitur aliqua nostra libera operatio à Deo prædestinata, dicitur etiam esse futura à nostro arbitrio, & libera illius determinatione: ac proinde necessitas, qua dicitur, prædestinatum à Deo est futurum, est consequens nostram libertatem, & cum ea bene concordat: id quod expresse notauit Anselmus in eo opusc. cap. 2. cuius verba præced. cap. recitauimus. Hac eadem scientia sub conditione, quæ prouidentiæ diuinæ æternit viam, vt illæsa nostra libertate opera nostra decernat, ducitur etiam diuina voluntas, vt in tempore cum nostra voluntate eadem suauitate concurrat, nec illi vllo modo noceat.

45

Definitio causæ liberæ ex Almain. recitat.

Quocirca recte Almainus tractatu 1. Moralium cap. 2. in principio, & in medio causam liberam hoc modo definit: *Quæ posito omnibus præuijs ad operationem requisitis ipsa restvelle, & non velle*, Addit, data opera se dixisse *præuijs*, non *comitantibus*, quia licet posito concursu Dei, aut decreto concurrendi cum voluntate nostra, quod idem est, nō posit voluntas nostra non operari, hoc tamen non tollit eius libertatem. Quia concursus Dei, & voluntas concurrendi cū voluntate nostra non est de præuijs necessarijs ad operandum, sed de necessarijs comitantibus. Huius nullam amplius ipse reddit rationem. Ea vero est facillima, quæ hactenus à nobis assignata est, quia scilicet necessitas, quæ sequitur ex præuijs ad operandum, est necessitas præcedēs nostram libertatem, ac proinde illam tollit: quæ vero sequitur ex nostra determinatione, & comitantibus illam, qualis est Dei concursus, est necessitas consequens nostram libertatem, atque ipsa libertate est posterior, & ideo ei nullo modo nocere potest. Recentiores autem aliqui Almainum reprehendunt, quod dixerit concursum Dei non esse de præuijs requisitis ad operandum; quandoquidem sine illo nihil potest voluntas operari. At hæc ratio solum probat, concursum Dei esse nobis necessarium ad operandum, quod Almainus non negat: non tamen probat esse aliquid præuium, cum revera non sit, sed comitans nostram operationem, quod contendit Almainus.

46

Ea vero, quæ diximus, faciliora sunt ad intelligendum, si consideremus decretū voluntatis Dei non esse actum elicitum supra essentiam, sed esse nudam essentiam ipsius, addito respectu rationis ad effectum futurum. Sic enim facilius intelligimus, voluntatem

Dei semper accōmodari rebus, ad quas ordinē habet, cū in se nihil magis habeat, quādo vult has res fieri, quā cū vult eas nō fieri: & ad hoc forsan videtur respexisse Ioānes Medina, quem in 1. cap. retulimus. Nihilominus ratione, quā superius explicauimus, non minus facile defendere possemus nostrā libertatē cū decreto Dei, etiāsi esset actus elicitus, & additus essentiæ, vt ex dictis perspicuū est, quāuis hanc sententiam falsam existimē, vt notaui supra disp. 80. cap. 2.

Auctoritate cōfirmatur. Alexand. Bonauent.

Hunc modum concordiæ diuinæ voluntatis cum nostra indicare videntur Alexa. 1. p. q. 26. m. 7. a. 2. ad 1. Bonau. in 1. d. 40. ar. 2. q. 1. cum asserunt, non obstante Dei prouidētia, quæ disponit res fore, actus nostros esse voluntarios & liberos, quia diuina voluntas non est tota causa, sed cum libero arbitrio, quod cum sit proxima causa, modificatur concursum primæ. Id quod non esset verum, si efficacia Dei prior esset determinatione nostra: at vero quia simul est, & iuxta id, quod exigit voluntas nostra tali vocatione excitata, concursus Dei ipsi contemperatur, eam illæsam conseruat, vt explicatum est. Quorum doctorum sententia, nescio qua de causa à S. Tho. reprehēdatur, q. 19. a. 8. Quod enim inquit, ex illa sequi, liberum effectum esse præter intentionem Dei, si ex particulari causa modificante primam, ratio liberi sumenda est; qua ratione rectè colligatur, ego non video. Nam quod effectus exeat liber, quia à proxima causa libera producitur, non obest, quo minus ex voluntate Dei eueniat, quādoquidem ipse decreuit cum causa libera iuxta id, quod illa postulat, concurrere: hoc autem satis est, vt effectus non sit præter Dei intentionem.

S. Thom.

47

Respectus rationis competit arbitrio liberæ.

Illud autem certissimum est, nempe rationem liberi actui nostro non conuenire per respectum ad primam causam operantem, neq; ideo esse liberum & humanum, quia solus Deus illum fieri decreuerit, & fecerit; sed potius per respectum ad modum operādi causæ creatæ: quo variato quamuis maneat actus secundum substantiam idem, & concursus Dei eodem modo, actus non manet liber. Libertas enim est solum relatio rationis ad modum operādi cum indifferētia liberi arbitrij creati; quæ quidem indifferentia deficit hoc solo, quod non adsit conſideratio ex parte intellectus, vt 1. 2. q. 71. a. 6. fusius dicemus. Neq; vero puto nostram sententiā S. Tho. & alijs Scholasticis, quos cap. 3. memorauimus, aduersari: illi enim nō docent præfinitionem Dei priorem esse determinatione nostra: solum enim asserunt, opera nostra sigillatim à Deo fuisse desiderata, quod non negamus. Ceterum difficultati propositæ de concordia nostræ voluntatis cum diuina eo non omnino satisfacere, cap. 3. notauimus. Porro S. Tho. non concessisse necessitatē antecedentem in humanis operibus optime notauit Vvaldensis cap. illo. 3. citatus. Eam autem concedere deberet, si ex istimaret, Deum ex se ipso ante determinationem nostram præuisam opera nostra determinasse.

Vvaldens.

48

Nōnulli tamen recentiores Theologi existimant, voluntatem nostram à prima causa ita determinari, vt nostra voluntas efficacitatem primæ causæ non modificetur: id q definitum esse putant in Concil. Arausicano 2. canone 4. vbi damnatur, qui dixerit voluntatē nostram à Deo expectari, & non potius præuenirj. Si enim voluntas nostra modificatur efficacitatem diuinę, & Deus se illi accommodat, quia videt sub cōditione, quo inclinaretur voluntas tali gratia præuētā: efficitur, vt Deus expectet voluntatem nostram. Ceterum prædicti doctores non satis perspectam habuerunt hæresim Semipelagianorum, contra quam canon ille editus fuit, vt enim cap. 5. notauimus, ibi solum dānatur, qui dixerit, aliquod bonum opus ex nobis præcedere, propter quod gratia nobis donetur: de modificatione autem, & determinatione primæ causæ per secundam ne verbum quidem dixerunt Semipelagiani, nec haber Cōcilium; nec ipsius instituto de hac re quidquam definire conueniebat: agebat enim tantū cōtra Semipelagianos. Porro voluntatis nostræ concursum, & determinationem non esse sine gratia cap. 5. monstrauimus. Deum etiam se accommodare secundis causis, & iuxta id, quod postulant, cum illis operari nullus Philosophus inficiari potest.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

CAPVT VIII.

AD maiorem eorum, quæ diximus, perspicuitatem, necesse est, nonnulla adijcianus. Primum est, veram esse opinionem eorū, qui dicunt, Deum præfinisse opera nostra sine nobis, hoc est, ante nostram liberam determina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminationem,nõ quidem explicite, & singulatim in se ipsis, sed in congrua vocatione,quam cum præscientia eius, quod esset factura,nobis prædestinauit.Sicut enim cõgruã vocationem largitur nobis in tẽpore ante nostram liberam determinationẽ, ita etiam eam præfinit,cum eundem ordinẽ seruet in prædestinando ab æterno, & in tẽpore operãdo:in ea igitur sicut in causa,cuius congruitatem optime nouit,consensum liberum, & operationem nostram præfinit. Sed hæc præfinitio nõ impedit libertatem, sicut neq; cõgrua vocatio:quia cuilibet liberũ est vocationi cõgruæ resistere, aut obtẽperare,vt disput.98.cap.5.diximus.

49

De peccatis nullo pacto potest verificari.

Est tamen obseruanda differentia inter cogitationem congruã ad recte operãdum, & tentationẽ, ex qua Deus nouit futurum peccatum, q̃ cum in vtraq; veluti in causa sit consensus noster,siue in opus virtutis, siue peccati,nihilominus nõ dicitur Deus vllo modo præfinire peccatũ, etiãsi prædestinet cogitationẽ,ex qua nouit esse futurum; dicitur tamen quodammodo prædestinare opus virtutis in ipsa vocatione. Ratio vero discriminis est,quia cũ ex se antequam præfiniat vocationẽ,desideret volũtate antecedenti,vt homo consentiat bonis cogitationibus, & operibus, & ex hac volũtate vocationẽ congruam prædestinet, recte dicitur in ea vocatione cõsensum prædestinare, cuius voluntatẽ ipsa vocatione præfinit. At vero quia Deus non vult ex se fieri peccatum non solũ cũ deformitate, sed neq; secũdum substantiã;idcirco dum præfinit cogitationem sine nostro cõsensu,ex qua scit nos libere peccaturos,nõ dicitur in ea præfinire, vt in causa ante nostrum consensum opus peccati,etiã secundum substantiã. At vero in sequenti instanti opus peccati secundum substantiam præfinit, quia decernit cũ voluntate cõcurrere, sicut ipsa exigit, hæc tamen voluntas in Deo non est antecedens, sed comitans nostrã,ac proinde nulla voluntate antecedente adhuc in causa prædestinat opus peccati secundũ substantiã. Porro autem Deũ non velle voluntate antecedenti,opus peccati etiã secundum substantiam manifestum est. Sicut enim ex se præcipit non fieri,ita etiam ex se desiderat vt nõ fit, vt patet ex dictis disput.83.cap.2.

50

Quo pacto Deus cõcurrat & præfinit efficaciter causis.

Secundo obseruandũ est,eundem ordinẽ, quẽ ponimus inter concursum Dei,& determinationem nostrã in operando, inter definitionem æternã Dei, & determinationem etiã nostram in præscientia, seruãdum esse inter Deum,& causas alias naturales,scilicet ignem,aquam,&c. Itaq; sicut Deus non prius cõcurrit adcalefaciendũ,quã ignis cooperetur: sic nõ prius præfinit concurrere cũ igne,quãvideat ignis determinationẽ.Hãc autem videt,tum ex eo,quod naturã illius, & determinationem ad calefaciendũ cognoscit,iuxta quã postulat concursum,quẽ sine vi,& miraculo contra internã illius inclinationem negari non posset:tum etiam ex materiæ applicatione quã comburit. In tẽpore autem non prius applicari à Deo ignẽ ad cõburendum, nec Deum prius operari, quã ignis cumburat,sed simul, patet eodẽ modo,quo de operibus arbitrij probauimus disp.88.ca.5. quia scilicet effectus ignis ita est totus à Deo,totus ab igne,vt cogitatione discerni non possit,quid sit ab vno,quid ab alio. Multo ergo minus re ipsa, & ordine reali causæ potest aliquid esse prius alio in ipso ignis effectu.Cunq; præfinitio eundem ordinem habeat cum concursu secũdæ causæ in præscientia,quem habet in tempore,sequitur,Deum ab æterno effectum causarum naturalium decreuisse simul cum illarum cooperatione.Cũ vero Damasc. ait, ea præfiniisse Deum,quę non sunt in nostra potestate,particula illa *præ*,non denotat antecessionem respectu causæ naturalis, sed respectu nostræ voluntatis libere consentientis:acsi dicat,quę à nostra voluntate nõ pendent,ante illam præfinit, quanuis non ante concursum causæ naturalis: quæ vero à nostra voluntate futura sunt,non ante illam,sed cum illa decernit.

naturalib.

51

Non ponuit Deus præfinire opera libera ante determinationem voluntatis.

Tertio ex dictis in tota hac disput.& disp.82.c.vlt.colligitur, non solũ non præfiniisse Deum nostra opera libera ante determinationem volũtatis nostræ,verumetiã nec præfinire antea potuisse. Ratio est manifesta, quia cũ ordo prioris, & posterioris inter decreta diuinæ volũtatis assignari debeat, nõ ex solo Dei beneplacito, sed ex vario ordine rerũ,quæ à Deo prædestinãtur;efficitur, debere esse variationẽ inter res ipsas, vt in decreto Dei diuersitatẽ assignem*:alioqui, vt ibi notauimus, rebus eodẽ prorsus modo sehabẽtibus,frustra diceremus Deũ vno,& alio modo decernere:quia ipse non dicitur varie vnũ, aut aliud definire ex varijs actibus elicitis à sua essentia, sed eadem met essentia in se inuariata per varios respectus rationis ad ipsa obiecta:quare si obiecta eodem modo se habent, semper erit in Deo idem

idem modus prædestinandi, & præfiniendi:Deus autem concurrens cum nostra voluntate non solum non prius agit, nec eam prius ad operandum applicat, quam ipsa cooperetur,verumetiam non potest:hoc enim ratio facta in disput.88.cap.5. manifeste etiã probat:ergo præfinitione sua Deus nequit præcedere voluntatis nostræ determinationem, ac proinde nec libertatem illius præfinitione ipsarum operationum impedire. Quare solum potest libertatem tollere prædestinando aliquid,quod præcedat cooperationem nostram,& liberum consensum. Hoc autem debet facere vno ex tribus modis. Vel perturbãdo cogitationem, vt non sit in nobis plena potestas deliberãdi,vel vnione hypostatica,vel visione beatifica:ex quibus duo posteriores modi solũ impediunt libertatem ad peccandum, sed ad alia opera bona liberam relinquunt voluntatem: tametsi visio etiã necessario moueat ad dilectionem Dei:at primus ille modus libertatẽ omnino tollit. Alio vero modo tolli non potest libertas nostra voluntatis,aut impediri:quia,vt recte docet S.Tho. 1.2.q.10.art.2.voluntas,nostra à nullo obiecto creato necessario moueri potest,quandiu vsus rationis sine perturbatione manet.

52

Quæ locutiones totales de concursu Dei, & voluntate ex concurr.

Quarto nota,varios modos loquendi per causales propositiones concedi posse inter decretum Dei,seu concursum illius, & cooperationem nostræ voluntatis, non quia illis significemus prius Deũ operari, aut velle operari nobiscũ, non habita ratione cooperationis nostræ,vel contra(neutrũ enim fieri potest,vt probatum est(sed vt denotemus diuersum modum(vt dici solet) dependentiæ aut cõnexionis vnius causæ in operando à cooperatione alterius: verbi causa, dicere licet:quia Deus vult me consentire, & mecum ad consensum cooperari,ego cõsentio: quo modo loquẽdi indicatur solum nostram operationem pendere ab adiutorio,& concursu diuinæ voluntatis,nẽ quia illa prius in nobis operetur consensum, sed quod sine illa tanquam prima causa cui essentialiter subdituro perari nullo modo possumus.Similiter dicere possumus:quia ego volo, & consentio; Deus vult me cõsentire, & velle:quo solum indicatur Dei voluntatem,& cõcursum egere nostra cooperatione tanquam causa secunda, & proxima modificante,& determinãte suam efficacitatẽ. addimus autem,ita mutuo connecti in consensu voluntatis primam causam, & secundam,vt secũda essentialiter subdatur & pendeat à prima,vtpote excellẽtiori, ad totum effectum & omnem rationem illius, & hac fortasse ratione dixerunt aliqui,primã causam prius operari, quam secundã in eodem opere:quia secunda subditur primę,tanquã ab ea in omnibus essentialiter pendens: q̃ sane genus prioritatis ad prioritatem dignitatis & excellẽtiæ reduci debet,vt dixi c.5.

Postremo ex dictis infertur, nulla ratione dicendum esse,ex præfinitione Dei aliquam imponi necessitatẽ nostrę voluntati. Nam quanuis concesserimus,ex præfinitione sequi aliquam necessitatem voluntati nostræ,quia tamen ea est posterior nostra libertate, & consequens illam,dici non potest,talem necessitatem imponi nostræ voluntati. Hoc enim modo loquendi denotatur necessitas antecedens, quæ sola imponi potest: nam quæ posterior est non imponitur,imo postponitur.

An, si prima causa necessario operaretur,nostra voluntas libere posset moueri. Disputatio 100.

Opinio Scoti. cap. 1.
Quid senserint Gabriel,& Corduba.cap.2.
Verior sententia Caietani,& Cameracy.c.3.
Etiãsi nulla causa esset libera,effectus aliqui essent quodammodo contingentes.cap.4.

Opinio Scoti.

CAPVT I.

1

Ex suppositione impossibili non nisi vtilitate procedit quæstio.

QVanquã ablata libertate primę causæ,nulla secũda ex se libera esse potest: controuersia tamen proposita intelligitur facta suppositione,vt adhuc nostra voluntas ex se libera maneret, an prima causa necessario operante,abextrinseco impediretur,quo minus libere ex se ipsa operaretur. Hæc autẽ quæstio, licet ex suppositione impossibili procedat,non tamen censeri debet inutilis ad disputandũ:ex ea namq; facile colligemus, quæ sit propria radix libertatis actuũ humanorũ,quemadmodũ ex alijs cõtrouersijs, quæ ex aliquo impossibili procedunt, deduci solet ratio formalis alicuius,vt infra etiam disputatione 148.cap.1.videbimus.

In hac igitur quæstione sic intellecta prima opinio est Scoti in 2.d.1.q.2.§. *Ostenso esse*, ad primam instantiam contra primam concl.& d.29.quæst.1.§.*Tertia positio dicit*, asseren-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prima ratio Scoti.

asserentis nostram voluntatem propter ex trinsecum impedimentū primæ causę tunc non operaturam libere, sed necessario. Probat primum quia causa, quæ mouet in quā tum mota, si necessario mouetur, necessario mouet: sed voluntas nostra mouet seipsam, in quantum mouetur a prima causa: ergo quia tunc necessario à prima causa moueretur, necessario etiam seipsam moueret. Maiorem propositionem explicat Scotus exēplo baculi, qui tunc necessario mouet lapidem, quando ipse necessario mouetur: tunc autem libere, quando ipse etiam libere mouetur. Volūtatem autem seipsam mouere, 2 inquantum mouetur à prima causa, patet, quia dependet ab illa essentialiter in operando: prima autē causa non pendet in sua

Secunda ratio.

operatione a secūda. Deinde sic probat, Prima causa penitius attingit effectum, quam secunda; ac proinde prius natura: quare si prima causa necessario operaretur, in illo priori intelligeretur effectus productus a prima causa, ac proinde ita necessario, vt nō posset à secunda causa libere impediri.

Sed præterquam quod Scoti rationes infirmæ sunt, & posterior cum doctrina ipsius non satis constat, vt tertio capite videbimus, opinio eius mihi non probatur. Eam Caietanus impugnat supra quæst. 19. art. 8. & quæst. 14. artic. 13. omissis tamen illius rationibus ita posumus eandem cōfutare. Primum quidem si ex modo operandi Dei impediretur nostra libertas, cum voluntas creata non possit non esse subiecta modo operandi Dei, impossibile esset voluntatem aliquando libere operari. Esset igitur ei impossibilis libertas ab intrinseco: quia vbi impossibilis est actus, impossibilis est etiam potentia: ac proinde destruimus id, quod supponebatur, scilicet voluntatem ex se liberam manere, si prima causa necessario operaretur. Præterea ex Scoti positione sequitur, totam libertatem nostrarum operationum non in nostram voluntatem creatam, sed in primam causam reduci, ideoque actus nostros nunc liberos esse, nō quia eliciuntur à nostra voluntate libera, sed quia à

3 Deo libere procedunt, ac proinde eos non esse in nostra, sed in Dei libertate: quod est absurdum. Nam si voluntas nostra eatenus libere se mouet, quatenus libere à Deo mo

Tertia ratio.

uetur, sicut baculus; efficitur, nullam ex se libertatem, & dominium suarum operationum habere. Deinde, si prius natura producitur actus voluntatis à Deo, quam â voluntate nostra eo quod Deus sit prima causa, sequitur, nunc etiam Deo libere operante nullam esse operationem liberam nostræ voluntati. Si enim prius à Deo producitur, eo quod sit prima causa, nostra voluntas non poterit illam impedire, ideoque superiori disput. capite 7. sententiam Alexandri, & Bonauenturæ vt veriorem probauimus, qui libertarem nostrarum operationum in nostram voluntatem vt in propriā causam reducunt.

Quid senserint Gabriel, & Corduba.

CAPVT II.

Gabriel.

Corduba.

Durand.

Secunda sententia est Gabrielis in primum distinctione 28. quæstione prima articulo primo in secunda art. par. quam sequitur Antonius de Corduba libro primo, quæstione 55. dub. 4. censetque esse opinionem Scoti, qui tria asserit: primum est, si vera esset sententia Durand. in secundū distinctione prima quæst. 5. asserentis, Deum actu non concurrere cum secundis causis, & eas sinere, vt operētur, etiamsi prima causa necessario operaretur, voluntas nostra libera maneret, quod satis perspicuum est. Secundo asserit cum Gabriele, si prima causa necessario

4 concurreret cum secunda, ita quod neutra per se posset producere effectum, voluntas nostra libera maneret. Tertio, vterque affirmat, si Deus omnia extra se ita produceret, vt per se solus posset efficere, quidquid cū secūda causa facit, id quod ipsi probabilius existimant, prima causa necessario operante non maneret in nostra voluntate libertas. Ex hac parte putat Corduba se, & Gabrielem cum Scoto conuenire, eamque confirmat posteriori ratione Scoti.

Ceterum hæc opinio a sententia Scoti differt: Scotus enim censet nostram voluntatem, tunc etiam non fore liberam, quando cum prima operaretur sicut causa partialis: hæc autem opinio asserit, tunc libere operaturam nostram voluntatem, etiam necessario operante prima causa, quando voluntas nostra esset causa partialis: tunc vero solum libertate fore priuandam, quando solus Deus per se effectum operaretur. Nihilominus hæc sententia mihi non probatur: primum, quoniam supponit, operationes vitales præsertim voluntatis a solo Deo posse produci,

5 ducī, quod est absurdum, vt 1. 2. quæstione 3. art. 2. fusius ostendemus. Præterea, quia hic agimus de libertate volūtatis in actibus ab ea elicitis, vtrum Deo necessario operante voluntas ipsa necessario, an libere eos eliceret: nam de actibus à solo Deo productis, nemo dubitare potest, non pendere ex libertate nostræ voluntati, cum ab illius efficacitate non procedant. Et quanuis Deus posset hos actus solus producere in voluntate nostra: quia tamen posset etiam voluntas ex se ipsa operari, iam relinqueretur ei libertas ad operandum.

Verior sententia Caietani, & Camerary.

CAPVT III.

Caietanus. Camerar.

Mihi placet opinio Caietani loci cit. quam amplectitur Bartholomæus Camerarius in Dialogo Catholico 2. part. cap. 3. qui absolute docent, etiamsi prima causa necessario operaretur, nostram voluntatem libere operaturam, si ex se, & ab intrinseco libera esset. Ex qua sententia recte colligitur, propriam causam libertatis esse nostram voluntatem, & ex decreto, aut modo operādi Dei non variari modum, quo ipsa libere operatur, quæquidē opinio hac facili ratione probatur, & exponitur. Si Deo necessario operante voluntas nostra non posset libere consentire, vno ex tribus modis accideret: primo, aut quia Deus esset necessario determinatus, vt eam sua vocatione præueniret, & hoc non sufficeret, vt volūtas necessario vellet, nisi talis esset cogitatio ex parte intellectus, vt ea necessario voluntas nostra moueretur. Hæc autem nulla alia esse potest, quī clara visio Dei, quæ proponit summum bonum sub omni ratione boni: ceterę namq; taliter obiectum proponerent, vt non appareret sub omni ratione boni, & ita non necessario moueret, vt disputatione 97. capite

6 4. notaui: vt autem hac visione Dei necessario moueatur voluntas, non opus est Deum necessario operari, sed satis est, si voluntarie, & libere talem visionem concedat.

Aut secundo necessario moueretur volūtas nostra, quia Deus necessario deberet cum ea cooperari, prout ipsa exigeret: & hoc modo non tolleret libertatem illius, eo quod iuxta id, quod voluntas postularet, cum ea concurreret; nec prius quam illa operaretur, sed simul, vt ex præcedenti disputatione capite 7. & disputatione 88. capite 3. satis constat.

Aut denique tertio Deus tunc impediret nostram libertatem, præsiniendo opera nostra, & consensum ante nostram liberam determinationem: at hoc facere non posset, siquidem neque modo, cum libere operatur, sic potest actus nostros liberos prædestinare, vt præcedenti disputatione capite vltimo dictum est: ergo nulla via nostra voluntas necessitatem pateretur, quæ libertatem eius auferret. Superest ergo, vt libertas Dei, qua nobiscum libere cooperatur, nihil omnino conferat, vt operatio nostra libera sit, sed tota ratio liberi, quæ in denominatione extrinseca posita est, à nostra voluntate solum pendeat. Nam siue Deus libere, siue necessario operaretur, eodem modo actio nostra libera esset. Prima igitur, & sola ratio libertatis actus nostri est creata volūtas. 7

Argumenta vero Scoti facile dissolui possunt. Ad prius optime respōdet Caietanus, propositionem illam, *Ea quæ mouent in quā tum mota, &c.* esse veram, quando causa postulat ab alio moueri, tanquam præuiam formam, seu dispositionem, qua ipsa moueat, vt apparet in exemplo baculi: at nostra voluntas certe non eget hoc pacto motione Dei, vt ipsa operetur, & se moueat, sed motionem Dei solum expostcit, vt adiutricē & cooperatricem, quia ipsa sola operari non valet. Hoc autem modo prima causa contemperatur secundæ, & iuxta modum illius elicit operationem: tantum abest, vt, si necessario operetur, tollat libertatem secundæ causæ. Ad posterius respondet etiam bene Caietanus, primam causam, etiam si principalis sit, & potissima, atque hac ratione prior, non attingere effectum in aliquo priori, antequam voluntas creata cooperetur, vt ex disputatione 88. capite tertio compertum est.

Caiet.

Obiectio.

Ceterum obijcies, Prima causa non pendet a secunda in operando: ergo prius quam illa attingit effectum. Respondeo, primam quidem causam non pendere à secunda in hoc sensu, vt ab illa non accipiat virtutem ad operandum, sed pendet ab illa, quatenus sine illa non potest operationem, præsertim liberam in ipsa efficere, & ideo simul debeant ad eam cooperari. Et sane oportebat Scotum esse memorem: docuerat enim oppositum in secundū, distinctione 37.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne.37.q.1.6.*Ad solutionem*,& in 4.d.49.q. 6.§.*Dico ergo*,quem in disp.88.cap.5. retulimus.Arq;,vt cap.1.,dicebamus,si prima causa necessario operãs,quia prior est,prius attingeret effectum: etiam nunc cum libere operatur,quia prior est, eodem modo prius attinget,& ita nullam libertatem nostræ voluntati relinquet. Quodsi nunc,cum libere operatur,non prius attingit,& ita nec libertatem impedit,efficitur nec tunc,etiamsi necessario operaretur, prius effectum producturam.

Etiamsi nulla causa esset libera, effectus aliqui essent quodammodo contingentes.

CAPVT IIII.

Quorũdam opinio.

SVnt qui absolute dicant, nulla causa existente libera, & indifferenti ad operandum,non posse esse effectum vllo modo contingentem.Sic docent Gabriel & Corduba locis citatis.Probant vero id, quia non existente causa libera, omnia essent ad vnam partem determinata vi, & necessitate naturæ:ergo nulla esset contingentia. Sic enim Arist.1.Perihermen.cap. 8. definit contingens, *Quod non est ad vnam partem determinatum.*

Gab. Corda

Arist.

Mihi tamẽ placet sententia Henrici quodlib.8.q.4.qui docet, duplex esse contingẽs, aut bifariam aliquid dici posse contingens (controuersia enim non de re, sed de voce videtur esse)primum dicitur ex parte effectus,quando talis naturæ est,vt non repugnet ei esse,vel non esse; sed ex principijs intrinsecis vtrumque ei accidere possit. Tales sunt res omnes corruptibiles cõparatæ causis etiam creatis,à quibus produci, & corrũpi,aut impediri possunt. Sic homo potest esse & non esse,pluuia similiter, &c. Deinde dicitur contingens ex parte causæ liberæ,& cum indifferentia operantis.

Henric.

Colligit ergo Henricus,contingens priori illo modo esse posse, nulla causa existente libera,eo quod res creatæ præsertim corruptibiles talis naturæ sunt, vt esse possint, & non esse:atque idcirco dicuntur non necessariæ: non necessarium autem idem omnino est quod contingens,quod potest esse & non esse.Siue ergo hæ res impediantur, vel corrumpantur ab agente necessario, seu à libero, ipsæ nihilominus ex se possunt esse, & non esse, & ideo contingentes vocantur, Præterea dicit, in eo casu nullum effectum relatum ad causam esse contingentem, quia cum causæ naturaliter,& necessario operãtur,quicquid efficiunt,aut producendo, aut corrumpendo,aut impediendo non contingenter,sed necessario efficiunt, Nam causa libera sola est,quæ ex forma apprehensa cũ indifferentia ad vtramque partem agit: ceteræ vero ad vnam partem determinatæ sunt. De contingentia hoc posteriori modo loquitur Arist.loco citat.quocirca opinioni Henrici nullo modo aduersatur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

AD septimum sic proceditur. Videtur,quod numerus prædestinatorum non sit certus.Numerus enim,cui potest fieri additio,non est certus:sed numero prædestinatorum potest fieri additio, vt videtur:dicitur enim Deuteronom.1.capit. Dominus Deus noster addat ad hũc numerum multa millia.Glo.1.,infinitum apud Deum,qui nouit qui sunt eius. Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

Glossa ordinaria, ibidem.

2 Præterea. Nõ potest assignari ratio, quare magis in hoc numero,quam in alio Deus homines præordinet ad salutem,sed nihil a Deo sine ratione disponitur. Ergo nõ est certus numerus saluandorum præordinatus a Deo.

3 Præterea. Operatio Dei est perfectior quam operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonum inuenitur,vt in pluribus,defectus autem,& malũ vt in paucioribus. Si igitur a Deo instituere:tur numerus saluandorum, plures essent saluandi,quam damnandi. Cuius contrarium ostenditur Matthæi 7.vbi dicitur: Lata & spatiosa est via,quæ ducit ad perditionẽ, & multi sunt, qui intrant per eam.

eam. Angusta est porta,& arcta via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam. Non ergo est præordinatus a Deo numerus saluandorum.

Sed contra est,quod Augustinus dicit in libro de correptione & gratia,Certus est prædestinatorũ numerus, qui neque augeri potest,neque minui.

Respondeo dicendum, quod numerus prædestinatorum est certus. Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter,sed non materialiter:vt puta,si diceremus certum esse,quod cẽtum, vel mille saluentur,non autem quod hi,vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prædestinationis,de qua iã diximus. Et ideo oportet dicere,quod numerus prædestinatorum sit certus Deo non solum formaliter,sed etiam materialiter. Sed aduertendum est, quod numerus prædestinatorum certus Deo dicitur non solum ratione cognitionis,quia scilicet scit quot sunt saluandi;sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluuiæ & arenę maris,sed ratione electionis & diffinitionis cuiusdam. Ad cuius euidentiam est sciendum,quod omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex supradictis de infinito apparet. Quicunque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius,quæ per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, sed solũ propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus,& etiam determinatum numerũ mansionum,quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensurarum parietis vel tecti. Non autem eligit determinatum numerum lapidũ,sed accipit tot quot sufficiunt ad explendam tãtam mẽsuram parietis. Sic igitur considerãdum est in Deo respectu totus vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim in qua mensura deberet esse totum vniuersum, & quis numerus esset cõueniẽs essentialibus partibus vniuersi: quæ scilicet habent aliquo modo ordinẽ ad perpetuitatẽ,quot scilicet sphæræ, quot stellæ,quot elementa,quot species rerũ. Indiuidua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum vniuersi, quasi principaliter,sed quasi secundario inquantũ in eis saluatur bonũ speciei. Vnde licet Deus sciat numerum omnium indiuiduorum non tamen numerus vel boũ, vel culicum,vel aliquorum huiusmodi est per se præordinatus a Deo. Sed tot huiusmodi diuina prouidentia produxit,quot sufficiunt ad specierũ cõseruationem. Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ inquantum huiusmodi incorruptibiles sunt,& potissime illæ,quæ beatitudinem consequuntur,quę immediatius attingunt vltimum finem. Vnde certus est Deo numerus prædestinatorũ non solum per modum cognitionis,sed etiã per modum cuiusdã principalis prę finitionis. Nõ sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati a Deo in bonũ electorũ,quibus omnia cooperãtur in bonũ. De numero autem omnium prædestinatorum hominum quis sit,dicunt quidã,ꝙ tot ex hominibus saluabuntur,quot angeli ceciderunt. Quidã vero,ꝙ tot saluabuntur quot angeli remãserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus saluabũtur quot angeli ceciderunt, & insuper tot quot fuerũt angeli creati. Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

Ad primum ergo dicendum,quod verbum illud Deuteron. est intelligendum de illis, quę sunt prænotati a Deo respectu prę scientis iustitiæ. Horum enim numę-

Universidad de Deusto
Biblioteca

numerus & augetur & minuitur,& non numerus prædestinatorum.

Ad secundum dicēdum, quod ratio quātitatis alicuius partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deū ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, & quare tot prædestinauit ex proportione partium principalium ad bonūvniuersi.

Ad tertium dicendum, quod bonum proportionatum communi statui naturæ accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono,vt in paucioribus. Sed bonū, quod excedit communem statum naturæ,inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono vt in pluribus. Sicut patet,quod plures homines sunt qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitæ suæ,pauciores autem,qui hac scientia carent;qui moriones vel stulti dicuntur:sed paucissimi sunt respectu aliorū, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturæ,& præcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt, qui saluantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet,quod aliquos in illā salutem erigit,a qua plurimi deficiunt, secundum communem cursum & ineli nationem naturæ.

PRior conclusio est. *Numerus prædestinatorum non tantum est certus formaliter, sed etiam materialiter:* hoc est,non tantū certum est,quot sint prædestinati, sed etiā qui sint. Posterior conclusio, *Non tātum est certus numerus ex præscientiā, sed etiam ex præfinitione quadam principali. Numerus autem reproborum,& aliarum rerum, quæ non ordinantur principaliter ad bonum vniuersi, sed secundarie,non item.*

Quo pacto numerus prædestinatorum certus sit. Disp.101.

Art. VII.

Duæ Scholasticorum sententiæ.cap. 1.
Postrema sententia. cap.2.
Quomodo vere dicatur; Reprobus nō potest saluari:& prædestinatus, aut saluandus non potest damnari.cap. 3.
Plures esse reprobos,quam prædestinatos.c.4.

Duæ Scholasticorum sententiæ.

CAPVT I.

ANtequam nostram aliorumq; sententiam in medium proferamus, statum quæstionis paucis explicare necesse est. Atq; in primis obseruandum,certum seu infallibile,vt Scholastici loquuntur, aliud esse quam necessariū, aut ineuitabile: nam duo priora ad intellectum referuntur,duo vero posteriora dicuntur de ipsis rebus secundum se. Eodem pacto incertum,& fallibile ad cognitionē pertinent,contingens autem, & liberum rebus ipsis secundum se conuenit. De contingentia vero,libertate,& necessitate prædestinationis,& reprobationis, iam satis diximus: nunc autem de certitudine, quatenus ad intellectum refertur,differendum est. Et quāuis nulli Catholicorum dubium sit, numerum prædestinatorum, & reproborum non solum formaliter, sed etiam materialiter in scientia Dei certissimum esse, vt in priori conclusione articuli dicitur, quæstio tamen est, vnde hæc certitudo prædestinatorum incipiat,habita ratione instantium, quæ nostro modo intelligendi in decreto Dei constituuntur. 1

In hac igitur controuersia prima sententia sit Catherini libr. 1. de prædestinatione, capite vltimo,vbi affirmat aliter certum esse numerum prædestinatorum, quam saluandorum. Ipse enim,vt vidimus supra disputat. 90. distinguit prædestinatos à saluandis. Itaque primum asserit, numerum prædestinatorum certum esse in præfinitione,qua ipsos ante vlla merita etiam gratiæ præuisa beare efficaciter Deus decreuit.Eodem modo,inquit, certū esse in præfinitione mediorum gratiæ, qua perducendi sunt ad vitā æternam. Putat enim talia esse media, vt eis positis non sit ipsis liberū non perseuerare. Quodsi hæ duæ præfinitiones, ita in Deo essent,plane sequeretur,vtroque modo non solum esse certum numerum in præ- 2

Prima opinio Catherini.

Numerum prædestinatorum certum esse duplicitate dicitur.

in præscientia post vnam,aut alteram præfinitionem,verum etiam esse necessario ita futurum,& nulla ratione contingentē, & liberum.

Docet secundum non esse certum in electione gloriæ numerum saluandorum.

Deinde docet,numerum saluandorum non esse certum in electione gloriæ ante omnia opera etiam gratiæ,quia putat, nō fuisse eos hoc modo electos, sed communi quadam voluntate simplicis affectus in gloriam ordinatos,cui optime resistere poterant:& ideirco numerum eorum ex electione ante opera nulla cognitione certū esse potuisse.

Mira in præfinitione mediorum gratiæ.

Postremo asserit non esse certum numerum saluandorum in præfinitione,& prouidentia mediorum gratiæ operantis;quia communi solum gratia præuenti fuerunt, cui & ipsi quoque resistere poterant. Neque enim negat,vt falso illi aliqui imponunt,numerum saluandorum certum esse in præfinitione, qua Deus cum singulis cooperari decreuit,nec tale decretum Catherinus vsquam negat. Itaque cum dicit,augeri & minui posse numerum saluandorum,intelligit de numero, non prout est in præscientia Dei præuisa cooperatione cuiusque;sed absolute, & ex se ante hanc præscientiam ex sola præfinitione mediorum gratiæ operantis,& præuenientis: eo quod existimat, futura nostra opera non aliter a Deo cognosci,quam ex præsentia reali in æternitate Dei, ac proinde in sola præfinitione gratiæ operantis, & præuenientis, antequam accedat decretum concurrendi,& cooperandi,nihil a Deo certo cognosci. Hanc sententiam videntur mihi sequuti Massilienses: Hilarius enim in epistola ad Augustinum, quæ est ante librū de prædestinatione Sanctorum post mediū epistolæ de illis ita scribit: *Inde est, quod & illud pariter non accipiunt, vt eligendorum,reiciendorumque esse definitum numerum,velint.* Sentiebant enim contra Augustinum,vt vidimus disputatione 96.capite quarto prædestinatis non fuisse a Deo præfinitam peculiarem gratiam operantem ad perseuerandum,qua certo Deus cognosceret eos perseueraturos,sed omnibus prouidisse communem gratiam, qua perseuerare possent,& non perseuerare. Ideoque in præfinitione auxiliorum gratiæ operantis incertum, & indefinitum numerum prædestinatorum Deo esse putabant. Neque enim omnino incertum numerum saluandorum esse dicerent,qui optime nouerant,omnia futura certo tandem ab æ- 4

Hilarius, Ad quem scripsit de Massiliē sequutos Cassianus.

terno a Deo cognosci.

Secunda opinio Caietani. Numerum prædestinatorum esse certum in electione ad gloriam

Secunda opinio est Caietani in hoc articulo,cui accedunt recentiores, & sequi debent, quotquot asserunt, prædestinatos electos fuisse ad gloriam voluntate efficaci, ante quæcunque merita præuisa, quos disputatione 89, capite primo allegauimus. Docent ergo,numerum prædestinatorum in hac electione certum,& determinatum esse,tam formaliter, quam materialiter:vt in prima conclusione expositum est;atque hoc significasse Sāctū Thomam, cum dixit Deo esse certum numerum prædestinatorum,non solum in præscientia(intelligit post opera)sed etiam ratione electionis,& definitionis cuiusdam(intelligit electionem ad gloriam ante opera)sed numerum guttarum aquæ,vermium,& aliarum rerum, imo & reproborum putant non esse hoc modo certum: quia censent hæc omnia non fuisse per se definita ante præuisionem causæ,ita vt prius Deus vellet esse tot vermes, antequam quidquam aliud vellet,deinde causas ad hunc numerum præfiniret:sed tot esse voluisse, quot expediebat bono vniuersi, & ad hunc finem causas applicasse. In prima ergo præfinitione,inquiunt,non determinauit numerum vermium, nec reproborum; quia ex se ipso non voluit ante omnia homines reprobare,sed vt expediebat numero, & fini prædestinatorum: at prædestinatos per se,& ante omnia in certo numero elegit efficaciter ad beatitudinem. Confirmant exemplo architecti,qui primum definit mensuram domus,& numerum mansionum,quia hæc est eius intentio: deinde non decernit determinatum numerum lapidum secundum se,sed tot,quot fini sibi proposito iudicat necessarios. 5

Certitudo reproborū qualis sit ex Caietano.

Postrema sentētia.

CAPVT II.

Tertia opinio & vera

IVxta ea,quæ a nobis prædicta sunt disputatione 89.cap.2.& disputatione 95. cap. 4. & 5. facile colligemus, quid in hac controuersia sentiendum sit. Primo quidē probabile admodum existimo ex ijs, quæ diximus disputatione 89. numerum prædestinatorum non esse certum ex electione ad beatitudinem ante merita. Ostendi enim ibi probabile satis fieri, neminem ad gloriam fuisse electum ante præuisa

Universidad de Deusto
Biblioteca

meritа gratiæ. Reproborum autem non esse certum numerum ex voluntate reijciẽdi eos a gloria ante præuisa peccata, mihi sit plusquam probabile, quia, vt in prędicta disputatione, & disputatione 95. cap. 4. & 5. ostensum est, nullus reprobus ante præuisa peccata reiectus fuit a regno cœlorũ. Quodsi prædestinati eo modo essent electi, reprobi vero reiecti a regno, non solũ certus esset præscientiæ Dei numerus eorum ex sola illa præfinitione, sed etiam in se necessarius; nec vllo modo sub libera eorum potestate, vt ibidem probatum est.

5. Ad Ti. 2. Ex Pau. nõ colligi posse opinionẽ Caietani.

Aliqui tamen contendunt probare, certum esse numerum electorum ex electione ad gloriam, ex illo 2. ad Timotheum 2. *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc; cognouit Dominus, qui sunt eius.* Nescio tamen ex quo verbo Pauli illud deducat, cum solum dicat, certum esse numerum in præscientia. Firmum enim fundamentum inquit esse illud, *Cognouit Dominus, qui sunt eius*. Dicit autem esse firmum fundamentum ijs, qui nullo modo subuerti potuerunt a vera doctrina, sicut fuerant decepti Hymenæus, & Philetus, illi enim habentes in animo sigillatum, & veluti impressum testimonium hoc, quod sint filij Dei, & ipsi Deo bene noti, immobiles permanserunt: *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod simus filii Dei*. Ad Romanos 8.

6

Ad Ro. 8. Numerus Prædest. est certus primo to præfinitione meritorum gratiæ operantis.

Secundo dicendum est, numerum prædestinatorum, & reproborum certum esse in præscientia Dei, ex prouidentia mediorum dupliciter. Primum ex prouidẽtia mediorum gratiæ operantis, aut cogitationis præuenientis: præterea ex prouidentia cooperationis: vtrumque enim Deus prouidentiam distinctam, & peculiarem habet, quia vtrumque singulatim definit, vt disputatione præcedenti capite 5. probatũ est. Immerito namque Catherinus prouidentiam Dei solum videtur agnoscere in præfinitione gratiæ operantis, & præuenientis, non in decreto cooperandi cum arbitrio. Hac ergo duplici prouidentia posita, non solum certus est in præscientia numerus, hoc est, non solum certa est, & infallibilis scientia Dei circa illum; verum etiam ipse numerus necessario futurus est necessitate sequenti, qua dicimus omne futurum, vt futurum, necessario est futurum, & cum qua libertas nostra optime concordat; non tamen necessitate antecedenti, quæ libertatem nostram omnino tollit, aut impedit, vt disp. superiori explicatum est.

Secundo ex sola præfinitione cooperantis. Catherin.

Numerus hic futur⁹, est necessarius necessitate cõsequenti.

Tertio ex sola præfinitione mediorum gratiæ operantis, & præuenientis, certus est numerus in Dei præscientia, sed adhuc sub conditione, donec accedat decretum cooperandi, & concurrendi cum arbitrio, prout gratia illa præueniens postulat. Ratio est, quia Deus optime sub conditione nouit, quid arbitrium cum hac, vel illa vocatione faceret, si ipse non deesset concursu suo, vt voluntas tali cogitatione præuenta expoſcit: ergo sub hac conditione certo scitit numerum prædestinatorum ex sola præparatione gratiæ præuenientis. Cæterum quia concessa gratia præuenienti, posset nihilominus Deus negare concursum, quo negato non responderet arbitrium vocationi, sit, vt donec accedat decretum cooperandi cum arbitrio, non sit certus numerus absolute in præscientia: eo vero accedente certus sit, & necessarius necessitate sequenti; nobis tamen non necessarius, nec inuitabilis, sed liber, contingens, & euitabilis: eo quod certitudo scientiæ cum necessitate illa sequenti non tollit nobis, vt dixi, libertatem, euitabilitatem, & contingentiam; quia libertatem ipsam integram in nobis supponit: idem de reprobis, seruata proportione, sentiendum est.

Tertio est certus hic numerus sub conditione ante has, præfinitiones, non tamen absolute.

7

Neque vero huic nostræ opinioni aduersatur Doctor Angelicus in hoc articulo 7. cum ait, numerum prædestinatorum esse certum, non tantum ratione cognitionis, sed etiam ratione electionis, & definitionis cuiusdam. Nam per electionem non intellexit electionem efficacem ad beatitudinem ante præuisa merita: sed intellexit electionem, vt exmente ipsius a nobis explicata est disputatione 89. capite 11. per definitionem autem intellexit decretum, quo Deus ab æterno sigillatim statuit, cum omnibus prædestinatis cooperari vsque ad perseuerantiam, & tandem conferre beatitudinem æternam: ex quibus nos etiam concedimus certum esse numerum prędestinatorum. Nullam autem inde oriri necessitatem, quæ nostram libertatem impediat, patet ex disputatione 99.

Certitudo effectuum est 5

De effectibus vero naturalibus, qui a causa necessaria, & naturali procedunt, dicimus non solum in præscientia, sed etiam in causis, eorum numerũ esse certum, & necessarium. An vero Deus prius ex se

Certitudo numeri reproborum.

ex se definierit numerum harũ rerum, vel ad finem superiorem manifestum est. Neque enim numerum harum rerum secundum se prædestinauit, sed propter alium superiorem finem, prout ipsi placuit. Numerus vero reproborum in negatione auxilij efficacis, & congrui ex sola Dei voluntate tantus, aut tantus fuit: nam licet eis decreuerit negare auxilia illa, vt ostenderet diuitias misericordiæ suæ in vasa misericordiæ, ad hunc tamen finem necessarius non fuit tantus, aut tantus numerus reproborum.

Quomodo vere dicatur, Reprobus non potest saluari: & prædestinatus, aut saluandus non potest damnari.

CAPVT. III.

RES hæc ex superioribus manifesta erat; sed quia Catherinus suis innitẽs principijs peculiari modo in hac materia philosophatus est; necesse fuit, pauca cõtra ipsũ obiter adnotare. Libro ergo tertio de prædestinatione cap. vltimo, dicit primum, hanc esse veram propositionem; *Prædestinatus necessario saluabitur*: intelligit autem de necessitate antecedenti, quæ non sit in potestate prædestinati, ita vt ex vi prædestinationis non relinquatur homo liber, vt saluetur, aut damnetur. Censet enim, tum electos fuisse efficaciter ad gloriam ante præuisa merita; tum etiam tali gratia operante esse præuentos, vt ipsis liberum non sit, non consequi gloriam, nec in gratia non perseuerare. Hoc tamen ostendimus esse falsum disputatione 89. ex professo contra Catherinum disput. 90. vbi ostendimus neminem fuisse ita electum efficaciter, vt ei liberum non esset consequi beatitudinem, & eam amittere: nullum etiam fuisse tali gratia præuentum præter Christum, a qua non posset pro libertate sua excidere.

Prædestinatum saluari esse necessario necessitate antecedente docet Caiet. primo

Impugnatur ex dicta.

3

Deinde docet has propositiones, *Non prædestinatus saluabitur*, &, *non prædestinatus damnabitur*, nec esse veras, nec falsas, sed contingentes, & possibiles in vtramque partem. Vocat autem non prædestinatos, omnes, qui ante merita non fuerunt ad gloriam efficaciter electi, nec in gratia confirmati; sub quibus comprehendit tam eos, qui damnandi, quam eos, qui saluandi sunt. Intelligit vero has propositiones, quatenus sunt de futuro contingenti, & prout euentus ille solum ad proprias causas refertur; nam prout est in æternitate, vel scientiæ Dei subest, non dubitat ille, has propositiones esse determinate veras, vel determinate falsas; & de aliquo prædestinato verum esse, quod saluabitur; de alio autem, quod damnabitur, sumendo non prædestinatum, prout ipse distinguit ab eximie prædestinatis, & electis, vt vidimus in ea disputatione 90. alioqui quomodo hos vocaret saluandos, seu damnandos, si neque in re, neque in præscientia Dei verum esset, eos esse saluãdos, aut damnandos?

Secunda pars sententiæ Cather.

Hæc tamen doctrina, præterquam quod falso innititur fundamento, cum distinguit inter saluandos, & prædestinatos, vt ibidem ostendimus: alia quoque ratione vera non est. Nam quanuis liberum sit prædestinato damnari, & damnando saluari libertate antecedenti ex parte causæ; tum quia nullus eligitur ante omnia opera ad vitã æternam, vt disputatione 89. & 90. mõstratum est; tum etiam quia nullus tali gratia excitatur, cui non possit resistere, vt disputatione 90. & disputatione 98. diximus: omnis tamen propositio de futuro contingenti, & libero, ea etiam ratione, qua refertur ad propriam causam, est determinate vera, vt fusius ostendimus, disput. 66. capite 2. Illæ igitur duæ propositiones de quocunque singulariter enuncientur, sunt determinate veræ, vel determinate falsæ. Nam si in vniuersum sumantur, vtraque est falsa; si autem vage, utraque est vera. Neque enim omnis non prædestinatus saluabitur, neque omnis condemnabitur, si non prædestinatus dicatur in sensu Catherini: hic enim non prædestinatum appellat tam saluandum, quam damnandum, vt dictum est, sed aliquis saluabitur, aliquis vero damnabitur.

Reffellitur.

10

Tertia pars sententiæ Cathar.

Postremo asserit Catherinus, hanc propositionem, *Reprobus necessario damnabitur*, esse veram. Reddit vero rationem, quia reprobus, prout reprobus, supponitur vsque in finem vitæ in culpa futurus: hac vero facta suppositione non subest illi non damnari. Subiungit etiam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sibi non cohæret.

hanc propositionem esse veram, *Præscitus saluari, saluabitur*: non tamen hanc, *Præscitus saluari, necessario saluabitur*. Verũ hæc duo, quæ docet Catherinus, non satis secum cohærent. Nam eadem necessitate, & non alia necesse est reprobum damnari, & saluandum saluari. Ea vero est necessitas cõsequens, qua dicitur, futurum necessario est futurum, cum qua recte constat libertas, ita vt ille, de quo dicimus, saluabitur, vel condemnabitur, libere saluetur, aut cõdemnetur. In omnium ergo opinione hæc debet concedi, *Prædestinatus necessario saluabitur & reprobus aut præscitus condẽnabitur.*

11

Alexand. Gab. Greg. Maior. Marsil.

Ita cõcesserũt Alex. 1. p. q. 18. m. 4. a. 3. Gab. in primum d. 40. ar. 2. q. 1. Gre. q. 1. a. 3. Maior q. vnica Marsil. in primum q. 41. art. 1. corollar. 1. & sequenti cum asserunt, in sẽsu composito hanc esse veram, *Prædestinatus, aut saluandus non potest damnari, sed necessario saluabitur*, & hanc similiter, *Reprobus, aut præscitus necessario damnabitur, & non potest saluari.* Ceterum, vt horum sententia vera sit, non debent concedere, neque ex suppositione, nec in sensu composito necessitatem, aliquam præcedentem, sed solum sequentem, vt ex antea dictis disputatione 68. satis perspicuũ est.

Plures esse reprobos, quam prædestinatos.

CAPVT IIII.

Matth. 7.

MAiorem esse numerum absolute reproborum, & eorum, qui damnatur, quam prædestinatorũ, & eorum, qui saluantur, ex Scriptura liquido constat Matth. 7. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci ingrediuntur per eam:* & alibi sæpe numero. De fidelibus tamen est dubitatio, An maior eorum pars damnetur. Sunt vero, qui pie arbitrantur plures ex fidelibus saluari, quia plures receptis Ecclesiæ Sacramẽtis ex hac vita decedunt, de quibus probabiliter credimus, maiorẽ eorum partem saluari. Idque confirmat parabola illa Matth. 22. in qua ex omnibus inuitatis ad nuptias, quibus fideles significantur, vnus tantum inuẽtus est, non habens vestem nuptialem.

De fidelibus dub.

Prima opinio.

Matth. 22. 12

Secunda aliorum. Probatur primo. Gregor. Matt. 2. & 22.

Alij vero putant, maiorem quidem partem fidelium damnari, quibus fauet Greg. Homil. 19. super Euangelia in illa verba Matthæi 2. & 22. *Pauci vero electi*, vbi ait, multos recipere fidem, sed paucos saluari.

Accedit etiam Augustinus lib. 3. cõtra Cresconiũ capite 66. & libro 4. capite 53. vbi congregationem totam fidelium comparat areæ, in qua simul sunt paleæ, & grana; sed maior est multitudo palearũ: palea autẽ significat eos, qui, vt comburantur, igni sunt destinati, iuxta illud Matthæi 3. & Luc. 3. *Cuius ventilabrum in manu sua* (scilicet Christi) *& permundabit aream suam, & congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili.* Id ipsum indicat illa parabola sementis Luc. 8. quæ cum in 4. partes esset diuisa, vna tantum fructificauit. Ea vero parabola significauit Christus prædicationem Euãgelij, & quid discipulis suis prædicantibus euenturum erat, constat autem omnes quatuor partes fuisse receptas in aliqua terræ parte, quo denotatur fides prædicationis recepta ab auditoribus. Sed cum vna tantum fructum dederit, indicare videtur pauciores ex fidelibus esse saluandos. Huic sententiæ adstipulatur Lyranus, & Glossa interlinealis in illa loca Matthæi. Ego tamen potius hęc omnia iudicio Dei relinquenda esse censeo, quam quidquam temere definiẽdum: sicut & illud, vtrum sit maior numerus hominum prædestinatorum, quam Angelorum, an non: vel eo præsertim, quod huiusmodi controuersiæ non multum ad ædificationem fidelium pertineãt. Et hactenus de hac tota quæstione de prædestinatione dixisse, sufficiat.

August.

Secundo:

March. 3. Lucæ 3.

Luc. 8. Tertio.

Lyran. Glos. interl.

11

QVAESTIO XXIIII.

De libro vitæ.

DEinde considerandum est de libro vitæ. Et circa hoc quæruntur tria.

ARTICVLVS I.

Vtrum liber vitæ sit idem, qnod prædestinatio.

147 1. dist. 40. q. 1. ar. 2. q. 2. 3. dist. 13. q. 1. 2. 2. q. 2. toto. 3. 1. & vlt.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod liber vitæ non sit idem, quod prædestinatio. Dicitur enim Eccles. 24. Hęc omnia liber vitæ Gloss. Id est, nouum, & vetus testamentum. Hoc autem non est præ

9. 7. art. 4. & Psalm. 39. col. 8. & Philipp. 4. co. 1. fi. Gl. interlineatis ibidem. Lib. 20. de Ciu. Dei c. 14. a medio num. 5. Gloss. ordina. ibid. & sumitur ex Cassiodoro.

est prædestinatio. Ergo liber vitę nõ est idem quod prædestinatio.

2 Præterea August. in lib. 20. de Ciui. Dei ait, quod liber vitæ est quædam vis diuina, qua fiet, vt cuicunque opera sua bona vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad prædestinationem, sed magis ad tributum potentiæ. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

3 Præterea. Prędestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inueniretur liber mortis, sicut liber vitæ.

Sed contra est, quod dicitur in gloss. super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentiũ. Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam quos præsciuit.

Respondeo dicendum, quod liber vitæ in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetũ apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribantur in libro: vtpote milites vel consiliarij, qui olim dicebantur Patres cõscripti. Patet autẽ ex præmissis, quod omnes prædestinati eliguntur a Deo ad habendam vitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur enim metaphorice aliquid cõscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prouerb. 3. Ne obliuiscaris legis meę, & præcepta mea cor tuum custodiat. Et post pauca sequitur. Describe illa in tabulis cordis tui. Nã & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ. Nam sicut scriptura libri est signum eorum, quæ fiẽda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorũ, qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud 2. Timoth. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius.

Ar. 4. quæstio præc.

Ad primum ergo dicendum, quod liber vitę potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, & sic loquimur nunc de libro vitę. Alio modo potest dici liber vitæ conscriptio eorum, quę ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum, & sic nouum & vetus testamentum dicitur liber vitæ, vel sicut iam factarum, & sic illa vis diuina, qua fiet, vt cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ potest dici vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos, qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem differt liber vitę a prædestinatione. Importat enim notitiam prædestinationis, sicut etiam ex glossa inducta apparet.

In argum. sed contra.

Expicatio Articuli.

CONclusio est. *Dei notia, qua firmiter retinet, se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, est liber vitæ.* Ex qua constat Sanctũ Thomam directe non respondisse quæstioni. Nec enim in toto articulo quidquã aliud definit: ex ea tamen non obscure colligitur, librum vitæ non esse prædestinationem ipsam, etiam in Schola Sancti Thomæ; qui putat, prædestinationem esse actum intellectus. Nam ipse, & qui eius sequuntur sententiam, sentiunt prædestinationẽ esse actũ intellectus practici per modũ imperij, qui præcedit res futuras, & scientiã speculatricẽ illarũ. Liber autẽ vitæ ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 mente Doctoris Sancti, vt ex conclusione articuli liquet, est actus intellectus speculatiui, quatenus ad memoriam refertur, & ratio idem probat: nam per trãslationem dicitur res aliqua in intellectu alicuius esse descripta, non prout intellectus imperio suo est principium illius, sed prout memoria retinetur: memoria autem non est actus practicus, sicut in sententia S. Thom. est prædestinatio, & imperium, sed speculatiuus.

Liber vitæ nid.

ARTICVLVS II.

Vtrum liber vitę sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

148 Ver.q.7.ar. 5.6.&.7.& 3.dist.31.q.1. ar.1.q.1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod liber vitæ non sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Liber enim vitæ est notitia vitę. Sed Deus per vitã suã cognoscit aliã vitã. Ergo liber vitæ præcipue dicitur respectu vitæ diuinæ, & non solum respectu vitæ prædestinatorum.

2 Præterea. Sicut vita gloriæ est Deo, ita vita naturæ. Si igitur notitia vitę gloriæ dicitur liber vitæ: etiam notitia vitæ naturæ dicetur liber vitę.

3 Præterea. Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ, vt patet per id quod dicitur Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est? Sed liber vitę est cõscriptio electionis diuinę, vt dictum est. Ergo etiam est respectu vitæ gratię.

Arti.præc.

Sed contra est, quod liber vitæ est notitia prędestinationis, vt dictum est, sed prædestinatio non respicit vitam gratiæ nisi secundum quod ordinatur ad gloriam. Non enim sunt prędestinati qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur vitæ non dicitur nisi respectu gloriæ.

Arti.præc.

Respondeo dicendum, quod liber vitę, vt dictum est, importat conscriptionem quamdam siue notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum ad id quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur aut conscribitur ad hoc, quod armetur, sed ad hoc qp pugnet: hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est vita glorię, vt supra dictum est. Vnde proprie liber vitæ respicit vitã gloriæ.

Q.23.arti.

Ad primum ergo dicendum, quod vita diuina etiam prout est vita gloriosa, est Deo naturalis. Vnde respectu eius non est electio, & per consequens neque liber vitæ. Nõ enim dicimus quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum, quæ consequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet solutio ad secundum. Respectu enim vitæ naturalis non est electio neque liber vitæ.

Ad tertiũ dicendum, quod vita gratiæ non habet rationem finis, sed rationem eius, quod est ad finem. Vnde ad vitam gratię non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur esse: electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitę, sed secundum quid: prout, scilicet, de eis in ordinatione & notitia diuina existit, quod sint habituri aliquem ordinẽ ad vitam ęternam secundum participationem gratię.

Explicatio Articuli.

Conclus. S. Thom.

CONclusio est. *Liber vitæ dicitur potius vitæ gloriæ, quam vitæ gratię.* Pro huius explicatione obseruandum est, hic nõ comparari vitam gloriæ cum morte ęterna inferni, cum quæritur, an sit liber vitæ gloriæ, sed cum vita gratiæ, quæ est medium ad vitam gloriæ. Respondet autem Sanctus Thomas, potius dici librum vitæ gloriæ, quam gratiæ, desumpta analogia

Confirmatur.

logia ex libro militiæ, in quo non dicuntur milites scribi, aut eligi, vt armentur, sed vt pugnent, hic enim est finis militiæ; ita ergo & prædestinati non dicuntur scribi in libro vitę, & vt iustificentur: iustificatio enim medium est, sed vt glorificentur: gloria enim finis est, ad quem eliguntur, & cõscribuntur. Superiori autem articulo in solutione secundi dixerat S. Thom. præscięntiam Dei non consueuisse appellari librũ mortis, & reproborum, sed solum vitæ, & prędestinatorum, desumpta etiam metaphora ex humanis. Nam illi, qui reijciũtur a militia, in aliquo libro non scribuntur: ideo ergo neque reprobi dicuntur esse in præscientia Dei, tãquam in libro mortis, & damnationis.

Negat S. Thom. librũ mortis reproborum.

Concedunt Basil. & Nazian.

Basilius tamen in quartum ca. Isaię in illa verba, *Erit, quod relictum fuit*, ait, duos esse libros, alterum viuentium, hoc est, prædestinatorum, in quo sunt scripti discipuli Christi quibus ipse dixit Luc. 10. *Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in cœlis*: alterũ eorum, qui damnantur, iuxta illud Ieremiæ. 17. *Recedẽtes a te in terra scribentur*. idẽ sentit Nazian. in oratione 9. quæst. ad Iulianum tributorum exæquatorem nu. 41. vbi ait, ad ipsum, *Nisi forte de quodam viuentium, pereuntiumque libro nihil vnquã audisti, illic omnes scribemur, vel vt rectius dicamus, iã inscripti sumus*. Vbi quanuis nõ distinguat duos libros, dicit tamen esse vnum, in quo tam qui saluantur, quam qui damnantur, scribuntur. Et quidem quãuis non scribantur milites, qui eijciuntur a militia, quia tamen scribi consueuerunt, qui morte dãnandi sunt, alter quoque liber reproborum nõ inepte in Deo potest cõstitui.

Luc. 10. Hieirem. 17

11

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis deleatur de libro vitę.

149 2.dist.31.q.1. ar.2.vers.& d. 40.q.1.ar.2. Luc.10. 3.dist.4. ad 1. Psal.68. vers.29. Apoc.3. vers.5. Exod.32. vers.33. Psal.138. vers.16. Hebr.12. vers.23. Luc.10. vers.20. Dei c. 21. in fine lib.5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Augustinus in 20. de Ciuit. Dei quod præscientia Dei, quæ non potest falli, liber vitæ est, sed a præscientia Dei non potest aliquid subtrahi, similiter neque a prædestinatione. Ergo nec de libro vitę potest aliquid deleri.

2 Præterea. Quicquid est in aliquo, est in eo per modũ eius in quo est: sed liber vitæ est quid æternũ, & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter & indelebiliter.

3 Præterea. Deletio Scripturæ opponitur. Sed aliquis non potest de nouo scribi in libro vitę. Ergo neque inde deleri potest.

Sed cõtra est, quod dicitur in Psal. 68 Deleantur de libro viuentium.

Respondeo dicendum, quod quidã dicũt, quod de libro vitę nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetũ in Scripturis vt aliquid dicatur fieri quando innotescit, & secundum hoc aliqui dicũtur esse scripti in lib. vitæ, inquantũ homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem iustitiam quã in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc seculo vel in futuro, quod ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in gloss. deletio talis, super illud Psal. 68. deleantur de lib. viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia iustorum, secũdum illud Apocal. 3. Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de lib. vitę (quod autẽ sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione) potest dici, quod deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solum ad opinionem hominum referẽdum est, sed etiam quãtum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet, ex præ destinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit, & ex gratia. Quicũq; enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna. Et hęc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, a qua tamen deficiunt

Gloss. ordinaria ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ: quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam in seipsa,& isti nunquam delentur de libro vitę. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatiene diuina, sed solum ex gratia,dicuntur esse scripti in libro vitę, non simpliciter, sed secundum quid: quia sunt ibi scripti vt habituri vitam ęternam non in seipsa, sed in sua causa. Et tales possunt deleri de libro vitæ, vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat,sed ad rem scitã: quia scilicet Deus scit,aliquem prius ordinari in vitam æternam,& postea non ordinari,cum deficit a gratia.

Incor.art. Ad primum ergo dicendum, quod deletio(vt dictum est)non refertur ad librum vitæ ex parte præscientiæ,quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte præscitorum quæ sunt mutabilia.

Ad secundum dicendum, quod licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitæ.

Ad tertium dicendum, quod eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici, quod ibi scribatur de nouo,vel secundum opinionem hominum,vel secundum quod de nouo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam. Quod etiamsub diuina notitia comprehenditur,licet non de nouo.

Obseruationes circa articulum.

Con.S.Tho Conclusio articuli est. *Aliqui delentur de libro vitæ non secundum notitiam Dei, sed secundum aliquem effectum gratiæ.* Eã

Caiet. vero optime explicat Caiet. in Commentario, ita vt deleri de libro vitæ secundum

Optime explicatur notitiam, nihil aliud sit, quam id, quod antea a Deo præsciebatur, non præsciri: cum quę scientia Dei variari nequeat, vt q. 14. a.15. dictum est; consequitur, neminem deleri de libro vitæ secundum notitiam. Deleri autem de libro vitæ secundum aliquẽ effectum gratiæ, idem est, quod amittere gratiam, qua pertinebat homo ad statum gloriæ. Quocirca, qui amittit caritatem, dicitur quodammodo deleri de libro vitę, qui enim secundum præsentem iustitiam pertinebat ad gloriam, postea per peccatũ fit reus damnationis. 16

Scripturæ locus obijcitur. Exod.32. Verum contra conclusionem sunt tria loca Scripturæ difficilia. Primus est Exodi 32. vbi Moyses ita orauit Dominum. *Aut dimitte noxam populi huius, aut dele me de libro vitæ, quem scripsisti.* Verum cum hunc locum varie exponant Doctores, nullo modo ex illo probari potest, aliquem deleri de libro notitiæ Dei. Prima expositio est quorundam, qui dixerunt, Moysem perturbatione animi commotum, illud dixisse: eos tamen merito reprehendit Lyranus: nam de Moyse viro sanctissimo,& admodũ mansueto talis animi perturbatio præsumenda non est. Prima expositio.

Secunda expositio. Lyra. Burgen. Secunda interpretatio est Burgensis in additione illius loci, qui librum vitæ interpretatur, non Dei notitiam, sed librum, in quo gesta insignium virorum populi Israel describebantur: quem appellat librum iustorum: huic interpretationi fauet Hilarius in Psal.68. in illa verba, *Deleantur de libro viuẽtium.* Ceterum Turingus in replica contra additionem Burgensis eam acriter reprehendit, probans ex contextu de libro prædestinationis Moysem fuisse loquutum. Nam statim Dominus respondit hæc verba: *Non, sed qui peccauerit, delebo eum de libro meo:* quasi dicat, illum solum delebo de libro prædestinationis. Meo tamen iudicio hoc non obstat, quo minus sensus Burgensis literæ quadrare possit. Nam quamuis Moyses perijsset deleri de libro virorum illustrium Israel, bene respondisset Dominus, neminem delendum esse de libro illo, nisi qui peccatis suis id fuisset promeritus. 17 Hilar. Turingus.

Tertia expositio. Tertio eundem locum exponunt Lyranus,& Dionys. Carthus. ita vt hoc Moyses postulauerit secundum partem inferiorem, qua ostendebat affectum erga populum suum; vel ita, vt ex nimio affectu desiderauerit Moyses, si fieri posset, deleri de libro vitæ,& gloria ptiuari sine sua culpa, vt ignosceret Deus peccato populi sui.

Quarto demum Augustinus quæstione super exodum 147. existimat Moysẽ a Domino

mino postulasse, deleri de libro vitæ, aut dimittendã esse noxam populi: quia sicut non timebat se delendum esse, ita etiam absque hæsitatione confidebat dimittendum esse a Domino peccatum populi sui. Ex quibus interpretationibus illa, quæ est Burgensis secundo loco allata, mihi maxime probatur.

Ad Rom 9 Secundo obijcitur locus Pauli. Secundus locus est ad Rom.9. vbi de se Paulus ait: *Optabam ego, anathema esse pro fratribus meis.* Quem varie etiam explicat Doctores. Primo Origenes, Chrysost. Theophyl.& S.Thom. in commentarijs illius, dicunt præteritum imperfectum, *Optabam*, vsurpari pro perfecto futuro, *Optauerim*, quo explicet Paulus affectum, quem tunc habebat, vt esset anathema a Christo pro fratribus; hoc est, si posset fieri sine culpa, Christi fruitione priuatus. Idcirco notat Origenes hæc verba dixisse Paulum deuotione animi, non præuaricatione, vt ita ostenderet affectum, quo populum suum prosequebatur. Secundo exponit Anselmus, vt anathema idem sit, quod mors; qua si Paulus optaret mori pro fratribus suis: quã interpretationem sumpsit ex Hiero. in epist. ad Algasiam, quæ est 151.q. 9. Obstat tamen, quod Paulus addidit *a Christo*: anathema enim a Christo nõ mortem corporalem, sed spiritualem significat. Prima interpretatio Origenes. Chrysost. Theophyl. & Thomas. 18 Anselm. Secunda interpretatio Hierony.

Tertia præferenda. Hierony. Anselm. Caiet. Camerar. Sed his præferenda videtur expositio Hieronymi, Anselmi,& Caietani in eũ locum; quos sequitur Bartholomeus Camerarius in Dialogo Catholico ca.6. vt Paulus loquatur de tẽpore quo erat in Iudaismo & tãto zelo,& amore prosequebatur populum Israel,& antiquæ legis cerimonias contra Christi Euangelium, vt cuperet tunc anathema esse,& omnino separatus a Christo pro fratribus suis, hoc est, vt fratrum suorum Iudæorum leges tueretur. Hic autem sensus recte cohæret cum præcedentibus,& sequentibus: nam cum capito præcedenti Paulus multa cum iniuria Iudæorum dixisse videretur, quæ revera non dixerat ex malenolentia, & in eo capite iterum de eorum reprobatione dicturus esset, vt hãc animi sui syncerit atem ostenderet, sub iuramento affirmauit, se magno dolore torqueri, quod videret Iudæos eiectos esse a gratia Dei: & in eius confirmationem adduxit naturalem affectum, quo suam gentem, & ceremonias prosequebatur, cum erat in Iudaismo, verba Pauli sunt. *Veritatem dico in Christo Iesu, non mentior, testimonium mihi perhibente cõscię* 19 *tia mea in Spiritu sancto; quoniam tristitia mihi magna est, & cõtinuus dolor corde meo.* Quibus sub iuramento alleuerat, se magno dolore angi, quod videat fratres suos expulsos a gratia euangelij. Confirmat deinde ex affectu, quo illos semper prosequutus fuerat, dicens, *Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem.*

Tertio obijcitur locus Psa.68. S.Thomas. Aug. Ruffin. Cassiod. Glossa. Expositio Augustini, &aliorum. Tertius locus est Psal. 68. quem allegat S.Thomas in argumento, *sed contra: Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribãtur.* Huius autem duplex est expositio, altera est Augustini, Ruffini, Cassiodori, & Glossæ ordinariæ in eum locum, vt illud *deleantur*, accipiatur non absolute, sed secundum spem,& opinionem eorũ,& sensus sit: innotescat illis, se non esse scriptos in libro vitæ Dei, qui putabant se in eo signatos esse: quia secundum phrasim Scripturæ nonnunquam dicitur tunc res fieri, quando innotescit. Altera interpretatio est Hilarij,& Hieronymi, vt verbum *Deleãtur* idem significet, quod non scribantur, vel non sint scripti. Quæ interpretatio sequẽtibus verbis optime quadrat, subiungitur enim, *& cum iustis non scribantur.* S. Thomas non respondet argumẽto, *sed contra*, ex doctrina tamen articuli colligitur, quid dicẽdum sit. Nam cum secundum aliquem effectum gratiæ deleri quis dicatur de libro vitæ recte postulat Dauid, *Deleantur de libro viuentium*, dum illis propter ipsorũ peccata, malum imprecatur. Altera Hieron. & Hilarij. 20

Contextui consonat.

QVAESTIO XV.

De potentia Dei.

IVxta diuisionem traditam quæst.3. post tractationem de scientia, & voluntate Dei, iam de potentia, qua extra se producit omnia præter peccatum, iure optimo differit S. Thomas: hæc enim, vt disputatione sequenti probabitur, ad intellectum,& voluntatem etiam refertur, sicut prædestinatio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit potentia.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potẽ- 150 1.dist.42.q.1.art.1.& & 1.cont. cap.16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentiam,ita Deus,qui est agēs primum, se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata,est absque omni actu.Ergo agens primum,quod est Deus absque potentia.

2 Præterea.Secundum Philosophum in 9. Meta.qualibet potentia,melior est eius actus.Nam forma est melior quam materia,& actio quam potentia actiua. Est enim finis eius.Sed nihil est melius eo quod est in Deo : quia quicquid est in Deo, est Deus,vt supra ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo.

3 Præterea. Potentia est principium operationis.Sed operatio diuina est eius essentia,cum in Deo nullum sit accidens.Essentiæ autem diuinę non est aliquod principium.Ergo nulla potentia est in Deo.

4 Præterea.Supra ostensum est,quod scientia Dei & voluntas eius sunt causa rerum.Causa autem & principium idē sunt.Ergo non oportet in Deo assignare potentiam,sed solum scientiam & voluntatem.

Sed contra est,quod dicitur in Ps. 88. Potens es Domine,& veritas tua in circuitu tuo.

Respondeo dicendum, quod duplex est potentia,scilicet passiua , quæ nullo modo est in Deo,& actiua quam oportet in Deo summe ponere . Manifestū est enim,quod vnumquodque secundum quod est actu & perfectum, secundum hoc est principium actiuum alicuius.Patitur autem vnumquodque secundum quod est deficiens & imperfectum.Ostensum est autem supra,quod Deus est purus actus & simpliciter & vniuersaliter perfectus:neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde sibi maxime competit esse principium actiuum,& nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentiæ actiuæ.Nam potentia actiua est principium agendi in aliud,potētia vero passiua est principium patiendi ab alio , vt Philosophus dicit 5 .Meta.Relinquitur ergo, quod in Deo maxime sit potentia actiua.

Ad primum ergo dicendum , quod potentia actiua non diuiditur contra actum,sed fundatur in eo. Nam vnumquodque agit secundum quod est actu, potentia vero passiua diuiditur contra actum.Nam vnumquodque patitur secundum quod est in potentia . Vnde hęc potentia excluditur a Deo,non autem actiua.

Ad secundum dicendum,quod quā docunque actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia,sed vtrunque est essentia diuina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia . Vnde non oportet quod aliud sit nobilius,quam potentia Dei.

Ad tertium dicendum , quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis,sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc,quod est principium effectus,non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis , quæ est diuina essentia:nisi forte secūdum modum intelligendi,prout diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quicquid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentię:sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habētis naturam,& sub ratione naturę . Sic igitur in Deo saluatur ratio potentię, quantum ad hoc , quod est principium effectus.

Ad quartum dicendum,quod potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens a scientia & a voluntate secūdum rem,sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat , & ad quod scientia dirigit.Quę tria Deo secundum idem conueniunt . Vel dicendum quod ipsa scientia

& 5.c.7. 8.9 .& 10. Ergo q.1.art.5.

Lib.9.Metap.tex.19. tomo 3.

Q.3.art.3.

Q.14. art. 8.& q. 19. art.4.

Q.3.art.2. Q.4.art.1. & 2.

Li 5.Meta. tex.17.to.3

scientia vel voluntas diuina secundum quod est principium effectiuum,habet rationem potentiæ. Vnde consideratio scientiæ & voluntatis præcedit in Deo considerationem potentię, sicut causa præcedit operationem & effectum.

Notatio circa articulum.

CONclusio est,*In Deo est potentia actiua*. Præter multa quę obseruatione digna erant,circa textum S . Thomæ vnum tantum placuit adnotare , cetera namque in disp sequenti explicari necesse erit . Illud autem est,mentem ipsius in hac quæstione solum esse, disputare de potentia, qua Deus extra se producit effectus,tamet si de potentia ad operationes immanentes nonnihil etiam in hoc articulo tradat,vt in sequenti disputatione referemus . De potentia autem generandi Filium , & Spiritum sanctum differit q.41.

An potentia Dei aliquo modo ab eius scientia,& voluntate differat.Disput.102.

Status controuersiæ.cap.1.
Quid senserit Durandus.cap.2.
Potentiam in Deo formaliter esse scientiam , & voluntatem verior opinio fert.cap.3.
Quomodo potentia in Deo sit scientia, & intellectus.cap.4.
Respondetur argumentis Durandi.cap.5.
Explicatur doctrina S.Tho.in solutionibus argumentorum.cap.6.

Status controuersiæ.

CAPVT I.

1

S.Thom. Qualis sit potentia actiua Dei ad actus immanentes.

QVM inquirimus de potentia Dei,quidnam sit,non de potentia patiente,sed de agente intelligimus.Certum enim est,vt docet S.Thomas in hoc art. potentiam patiētem in Deo non esse,vt ex qua st.3. de simplicitate Dei,& q.9.de immutabilitate perspicue colligitur. De potentia autem Dei agente duo extra controuersiam sunt:vnū est,non esse veram potentiam agentem in Deo comparatione actionum immanentium,quæ sunt communes Trinitati,vt intellectionis,& volitionis . Nam quamuis inter S.Thomam & eius Scholam ex vna parte,& Scotum,eiusque discipulos ex alia quæstio sit,vtrum in Deo intellectus distinguatur ab intellectione , & voluntas a volitione ex natura rei,non solum per intellectum nostrum, cum in vniuersum de attributorum distinctione inter se,& ab essentia non eodem modo sentiant, vt disp. 116.videbimus:nullus tamē est,qui doceat has actiones immanentes in Deo esse veras productiones procedentes ab intellectu,& voluntate ex natura rei: sic enim necessarium quoq; esset fateri in Deo processiones essentiales,& communes tribus personis;ex quo etiam sequeretur, plures esse personas,quam tres,imo in infinitum multiplicari.Cum igitur, vt concedamus aliquam potentiam producentem ex natura rei,necesse etiā sit, ei tribuere productionem,quæ non solum nostro modo intelligendi,sed etiam suapte natura productio sit;& nullus Scholasticorum hactenus dixerit,Deo esse communes illas productiones per intellectum,& voluntatem,quas essentiales operationes vocamus;sit,vt nullus doceat,in Deo esse ex natura rei potentiam agentem intellectus ad intelligendū, & voluntatis ad volendum communē tribus personis;tametsi aliqui Scholastici fateantur potentiam agentem in Patre ex natura rei ad generandum:in Patre autem,& Filio potentiam producentem eodem modo ad spirandum,de quibus disput.164.dicendum est.Itaque ad operationes immanentes communes,& essentiales solum debemus concedere potentias agentes nostro modo intelligendi;hoc est,potentias, quæ a nobis concipiantur per modum agentis, & elicientis,licet re ipsa nihil producant. Hoc autem intelligendum est siue potentiæ distinguantur ab actibus ex natura rei, vt censet Scotus;siue sola ratione,vt putat S.Thomas:eo quod potentia,quæ ex natura rei vere potentia est, & non solum concipitur,& nominatur instar potentiæ, aliquam operationem reipsa producit : talis autem potentia non est communis in Deo ad intelligendum, & volendum.Hæc sententia est aperte S.Thom.in hoc art. 1. ad 3.& 2.contra gentes cap.10.& Ferrariensis ibidem.

S.Thom. Ferrar.

Alterum sine controuersia est,in Deo esse potentiam agentem comparatione creaturarum:est enim in Deo principium,quo vere,&

In Deo est potentia vere actiua spectu creaturarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vere, & realiter creaturas producit, potétia autem agens nihil aliud est, quam principium productionis, & actionis: quare non solum nostro modo intelligendi, sed etiam reipsa est in Deo potentia agens.

3 Potentia actiua Dei nec distinguitur ab essentia, nec refertur realiter ad creaturas. Scot.

Ceterum, cum dicimus, hanc potentiam agentem vere esse in Deo respectu creaturarum, & non tantum nostro modo intelligendi, non credimus, eam distingui ex natura rei ab essentia, tametsi Scotus ita sentiat: sed ideo dicimus, vere in Deo esse potentiam agentem, & non solum considerationē intellectus nostri, quia aliquid secū dum rem ab ea vere procedit, siue potentia idem sit cū essentia, siue ab ea ex natura rei distinguatur: nam in quæstione positum est, an etiā in creaturis potentia agens distinguatur ex natura rei ab essentia, cui inesse cū ramen omnes asserant, in creaturis vere esse potentiam agentem, non tantum secundum considerationem nostri intellectus, sed etiam reipsa.

Ex hoc tamen, quod cōcedamus in Deo potentiā reipsa ad creaturas, non proinde asserimus in hac potentia esse relationem plusquam rationis ad creaturas: nec id voluit S. Tho. docere, cum 2. contra gentes c. 10. dixit, *Manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta, secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem*, vt aliqui falso arbitrantur, alioquin etiam esset in potentia Dei respectus plus quam rationis ad facta, qui ex tempore aduenire, quod est absurdum: sed illud, *Secundum rei veritatem*, referri debet, non ad respectum, vt denotet respectum realem inhærentem, sed ad potētia, vt denotet in Deo vere & realiter esse potentiam producentem eorum, quæ fiūt: potentiam autem actionum immanentium, tantum esse secundum considerationem nostram. Porro in Deo nullū esse respectum ad creaturas plusquam rationis, ostendemus disputatione 104. cap. 6. His ergo suppositis præsens controuersia est, quid sit in Deo potentia agens respectu creaturarum, vtrū sit intellectus, & voluntas, an aliquid aliud: cumq; in Deo suapte natura omnia sint vnum, nisi quæ relatiue opponuntur, quæstio nunc est, an nostro modo intelligendi potentia agens differat ab intellectu, & voluntate.

Quid senserit Durandus.

CAPVT II.

Durand. opinio.

DVrandus in primum d. 38. q. 1. censet proximum principium rerum in Deo non esse scientiam, seu voluntatem, sed potē tiam: ex quo videtur eā distinguere a scientia, & voluntate; ita vt quemadmodum in nobis realiter differt potentia exequens, quæ est in manibus, pedibus, aut lingua, a voluntate, & scientia, ac proinde proximū principium motus secundum locum, aut locutionis est potentia exequēs, quæ in pedibus, aut lingua est; voluntas vero & intellectus sunt remota principia: sic etiā in Deo instar harum potentiarum, quæ sunt in nobis, intellectu nostro distinguamus facultatem exequentem, & producētem res tanquam proximum principium earum, ab intellectu, & voluntate, tamquam a remotis principijs. 4

Placet iuniorib.

Hæc sententia nonnullis recentioribus mirum in modum probatur; atque eadem proportione facultatem motricē in angelis, qua seipsos, & corpora mouent, a voluntate & intellectu distinguunt, alij quidē cum Scoto ex natura rei, alij vero cum Sācto Thoma per intellectum nostrū. Quare ita existimant, differre potentiam exequentem in Deo, & in Angelis a voluntate, & intellectu, vt nec intellectū, nec scientiam, nec volūtatem in sua ratione formaliter includat. Fauet etiam huic opinioni S. Thomas in hoc a. in prima solutione 4. vbi videtur distinguere secundum rationē potentiam exequentem in Deo ab intellectu, & voluntate. S. Thom.

Probatur primo.

Confirmat autem Durandus, primū quia voluntas, & intellectus non sunt proximum principium rerum: potentia autem est proximum principium: ergo potentia non est intellectus, & voluntas. Intellectū autem & voluntatem non esse proximum principium, probat: quia potentia, quæ secundum propriam suam rationem æque respicit creatum, & increatum obiectum, non est principium proximum producendi aliquid extra: nam principium producendi non respicit id, quod creari non potest: intellectus autem & voluntas secundum suas proprias rationes æque respiciunt creatum, atque increatum; quia ita versantur circa creaturas, sicut circa Deum qui creari non potest, sicut circa impossibilia, quæ etiam creari nequeunt: ergo nō possunt esse principium producendi creaturas: quare oportet potentiam Dei, quæ vt principium harum rerum constituitur, ab eis

Secundo confirmatur.

ab eis distingui. Deinde confirmatur: quoniam cum in Deo omnia attributa reipsa sint quid vnum simplicissimum, & sola ratione nostra secundum veriorem sententiam distinguantur, instar eorum, quæ in rebus creatis videmus: atque in rebus creatis vt in animalibus, quę cognitione, & appetitione mouentur, præter has duas potias sit alia exequens motum; eadem proportione in Deo præter intellectum, & voluntatem alia potentia constituēda est quæ sit proximum principium producendi creaturas exequendo id, quod intellectus iudicauit, & voluntas decreuit. Hanc sententiam videtur existimare probabilem Caietanus in hoc articulo, tametsi oppositam probabiliorem, & magis conformem menti Doctoris sancti esse censeat. Caiet. 6

Potentiam in Deo formaliter esse sciē tiam, & voluntatem verior opinio fertur.

CAPVT III.

MVlto verior sententia est aliorum, qui docent, nullam aliam in Deo constituendam esse potentiam exequentem, præter intellectum, & voluntatem, vel sola ratione nostra distinctam. De Deo ita sentit expresse Scotus in primum d. 37. q. 1. cum probat, posse intelligi Deum operari, vbi non esset secundum substantiam, si alioqui non esset immensus, quia sua omnipotentia, est sua voluntas. Idem docet Basolis in secū dum d. 8. q. 1. §. *Quantum ad primum*. Ferrar. 2. contra Gent. c. 10. Caietanus in hoc art. fauet etiam S. Thom. in solutione 4. cum secundo respondens argumento, dicit, nihil aliud esse potentiam Dei, quam scientiam, vel voluntatem, quatenus est principium rerū. Id quod putat probabilius Canariensis in prima parte S. Thomæ q. 27. a. 1. disputatione 4. 2. p. Itaq; in hac opinione potentia includit scientiam, aut voluntatem, vel vtramque simul; sed addit respectum, & rationem principij hoc est, scientia, & voluntas ipsa, quatenus efficax est ad res producendas, dicitur in Deo potentia. Atque idcirco differunt nostro modo intelligendi potentia, & voluntas, sicut includens, & inclusum; quia potentia includit voluntatem, & scientiam: sed scientia, & voluntas secundum se possunt conside

Scot. Basol. Ferrar. Caiet. & Thom. Canarien.

Quo pacto differat potentia a voluntate, & scientia.

5

rati absque eo, quod sint principia rerum: & in hunc sensum interpretari possumus Sanctum Thomam, quem præcedenti capite allegauimus. At opinio Durādi ita distinguit potentiam a scientia, & voluntate, vt nullo modo illas, vel aliquam illarum includat. Vrantē hanc sentētiam confirmemus, & explicemus, duo nobis ostendenda sunt. Vnum est frustra in Deo constitui potentiam exequentem præter intellectum, & voluntatem, id quod in hoc ca. probabitur. Alterum est, vtrum potentia in Deo sit ipsemet intellectus, & voluntas, an vtriusque operatio, scilicet scientia, & volitio, id quod sequenti capite explicandum est. 7

In Deo, & Angelis frustra distinguitur potētia exequēs præter intellectū, & voluntatem. Caiet.

Primus ergo bifariam probatur, tum in vniuersum de Deo, & Angelis, tum etiā peculiari ratione de Deo. In vniuersum quidem, nā vt optime docet Caietanus infra q. 54. articulo 3. potentia mouens secundum locum in anima, & intelligentijs idē est, quod intellectus, & solum diuersa ponitur ex parte corporis: quia cum corpus subijciatur animæ, indiget alia vi, & facultate, qua ipsi obediat: eadem ergo, & potiori ratione Deo non est tribuenda potentia mouens, & exequens ab intellectu, & voluntate distincta. Porro in separatis a materia frustra constitui talem facultatem patet ex doctrina Aristotelis 3. de anima cap. 10. vbi definiens, quæ sit potentia mouens secundum locum in ipsa anima parum a principio sic ait: *Hæc igitur ambo intellectus, & appetitus mouendi motu dicto principia sunt*, & paulo post hæc duo reducens ad vnum tantum inquit, *Vnum igitur est id, quod mouet, ipsum inquam, appetitivum*; assignās id, quod ex parte animæ est proximū principium motus, nempe volūtatem, nā intellectus, & scientia remote operantur, quatenus excitant, & dirigunt appetitum. Ob quam rationem disputatione 81. capite 1. diximus voluntatē Dei propinquius, quam intellectum, attingere effectum. Demum non longe a fine capitis, vt ostendat, voluntatem per se solam non esse principium motus, sed aliam facultatem motricem ei seruire, subiungit, *Id vero quod mouet atque mouetur, est ipsum principium appetendi: id autē, quod mouetur, est animal ipsum, at, quo mouet appetitus vt instrumento, id iam corpori tribuitur*. Ex hac doctrina Philosophi colligitur, frustra in separatis a materia aliud principium motus, & operationis externæ assignari præter appetitum. Nam si in animalibus

Aristot.

8

In materia liaper appetitum operantur exterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

malibus constituitur etiam potentia exequens in ipso corpore, ideo est, quia anima, cum sit natura sua coniuncta corpori, non nisi medio corpore vt instrumento effectus corporeos operatur, & ideo, vt infra 194. capite 3. dicemus, separata nequit mouere corpora, quæ mouet coniuncta. Cum ergo Deus, & Angelus non indigeant corpore, frustra præter appetitum, seu voluntatem, aliam facultatem exequentem ipsis tribuemus: alioqui etiam animæ coniunctę conueniret.

Confirmatur.

Deinde facultas exequēs distincta ab apperitu eo modo sub ea cōstituitur, vt ei pareat, & non nisi ad nutum illius operetur. Hanc vero subiectionem in homine, qui duplici substantia altera spirituali, altera corporea cōstat, recte intelligimus: at in simplicissima substantia, qualis est Deus; & in Angelo, qui ea compositione caret, non satis intelligitur, quomodo vna facultas ad exequendum obediat voluntati aut quæ sit necessitas, vt talem facultatem distinctam constituamus.

9

Confirmāt aliqui testimonijs Scripturæ & Patrum. Ephe. 1. Psal. 134. Psal. 148. Leo. 1.

Cæterum in Deo nullam aliam facultatē præter voluntatem esse posse, probant aliqui ex Scriptura Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* Psal. 134. *Omnia quæcūque voluit Dominus fecit.* Psal. 148 *Ipse dixit, & facta sunt ipse mandauit, & creata sunt.* Tum etiam confirmant auctoritate Patrum, nam Leo 1. sermone 2. de natiuitate inquit. *Deus cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, &c.* & Augustinus lib. me ditationum capite 19. de Deo ait. *Cuius voluntas opus, cuius velle posse est.* Hæc tamen, & multa alia testimonia solum probant, omnium rerum productionēm pendere ex nutu Dei: at nō esse etiam aliam potentiā exequentem, quæ pendeat ex voluntate sicut in nobis, ex eis certe non colligitur. Nā & de quouis homine recte dicitur, ambulat, quādo vult; vbi vult, & eo quo vult, sōlū, q̄ nutu volūtatis suæ potētia mouēs secundū locum operatur. Et in ijs, quæ subsunt nutui suæ volūtatis, dicitur eius posse esse eius velle: nō alia ratione, nisi quia omnino id subditur voluntati ipsius. Hac tamen ratione efficaci id confirmari potest. Quoniam licet in Deo plures consideremus perfectiones, & attributa ratione nostra distincta, instar eorum, quę in nobis videmus: nec id repugnet sūmæ illius simplicitati; nunquam tamen attributa, & facultates in Deo etiam nostro modo intelligendi, multiplicare debemus, si aliquo pacto perfectioni, & efficacitati infinitæ illius derogetur: constituere autem potentiam exequentem distinctam ab intellectu & voluntate derogat perfectioni voluntatis diuinæ: inde enim sequitur, volūtatem secundum se concipi a nobis sine virtute perfecta & infinita, cum alia facultas ad exequendum ei tribuatur, sicut in nobis secundum se non est efficax, & completa ad operandum, cum alia facultate, vt instrumento indigeat: ergo non est constituenda alia facultas exequens in Deo distincta et iam secundum rationē a voluntate; siquidem voluntas ita perfecta debet cōcipi in ratione voluntatis, vt cum velit, & desideret facere aliquid, per se ipsam illud assequatur. At dicunt aliqui, Deus potens est operari extra se, quatenus infinitus est, non in genere scientis, & volentis, sed simpliciter in genere entis: hæc enim infinitas in genere entis simpliciter cōuenit Deo, quatenus eminenti quadam ratione habet in se omnem perfectionem, quam alijs communicare potest: ergo ratio omnipotentiæ conuenit Deo, non ratione intellectus, & voluntatis, sed proxime ratione suæ essentiæ, quæ infinita simpliciter est in genere entis. Atque hoc ipsum haberent reliquæ formæ, vt sine accidenti ipsis addito operarentur, nisi limitatæ essent: Deus autem, quæ sua est infinitas secundum esse, non tā tum ratione suæ essentiæ habet in se esse, sed etiam posse operari, & ita omnipotentia non conuenit Deo medio intellectu, & volūtate, sed proxime ratione essētiæ suę. Respōdeo; primum, infinitatem secundum esse, de qua agit Sanctus Doctor q. 7. esse diuersum attributū ab omnipotentia, quæ duo prędicti Doctores absque ratione cō fundunt, cum dicunt, infinitatem secundū essentiam nihil aliud esse, quam continere in se eminenti ratione tanquam causam cetera omnia entia, vt eorum perfectiones. Deinde vt constat ex disputatione 25. infinitas secundum essentiam non est continere omnem perfectionem, etiam creatam, eminenti ratione; sed a nullo pēdere. Quare illa propositio, quam assumunt aduersarij, *Deus potens est, quatenus est infinitus secundum essentiam*, si particula, *Quatenus*, denoter eandem esse rationem formalem infinitatis, & potentiæ, falsa est: nam sensus est, Deus eo est potens, quo est infinitus: quare cū sint duo attributa distincta, infinitas, & potentia, falsa erit propositio in sensu formali, sicut si dicerem, Deus eo est intelligens, quo est infinitus. Si vero particula, *Quatenus*, sit nota quam vocant perfectitatis est vera propositio: quia ex eo, q̄ Deus sit infinitus secundum essētiam, habet nostro modo intelligendi quod sit intellgēs, volens, & potens. Ex hoc tamen non fit vt potentia sit distincta ab intellectu, & voluntate, sed potius sit idem eo modo, quo sequenti capite explicabitur. Postremo tribuere attributum potentiæ ipsi essentiæ Dei provt essentia a nobis concipitur distincta ab attributis, est negare peculiare attributum omnipotentiæ: ergo argumentū sumptum ab infinitate nullius momenti est.

De Deo probatur ratione efficaci.

10

11

Quo modo potentia in Deo sit scientia, & intellectus.

CAPVT IIII.

12

Ratio dubitandi.

Vm probatum iam sit, potentiā in Deo ad intellectum & volūtatem esse reducendā, superest, vt videamus, an hæc potentia sit ipsemet intellectus, & voluntas in actu primo, vel iam in actu secundo, cum scientia nimirum & volitione. Nam ex vna parte videtur, esse assignandam potentiam intellectui & voluntati in actu primo; eo quod potētia necessario ineat Deo at volitio non omnis necessario Deo conuenit. Ex alia vero parte potentia videtur esse ipsamet scientia, & volitio quia potētia debet esse proximum principium operationis: Deus autem omnia operatur scientia & volitione tanquam proximo principio, intellectu vero, & facultate volendi remote. Ego vero censeo media via incedendum esse: nempe Deo potentiam esse tribuendam, primum vt sit in ipso necessitio, & ex natura rei, nec potuerit aliquo modo non esse: deinde vt hac seruata conditione ea sit propinquius principium operationis quod esse possit. Vt autem hęc duo recte seruentur, nulli alteri melius potentiam assignabimus, quam scientiæ Dei, & voluntati, quæ est facultas volendi. Scientiam vero intelligo non visionis, quæ est rerum futurarum, hæc enim posterior est, quam potentia; eo quod prius Deus intelligitur potens quam sciat aliquod futurū; præterea, quia hæc scientia futurorum nō potest esse practica, vt disputatione 69. capite 2. notauimus: sed intelligo scienti am

Dei potentia ex facultate voluntatis & scientia practica consurgit.

rerum possibilium, quatenus practica est, vt ibidem explicatum manet.

15 Sententia positiua ratio neprobatur.

Ponitur autem scientia præter voluntatem, ad constituendam potētiam; quia voluntas non intelligitur potens per seipsam, sed directione intellectus, cuius operatione dicitur constituta in actu primo. Ceterum potius dicimus, scientiam in actu, quā ipsammet facultatem intellectus ad potētiā pertinere: quia quoad eius fieri potest, potentia debet constitui, vt propinquius principium operis, scientia autem propinquius operatur, quam intellectus. Ex parte vero voluntatis, cuius nutu omnia siūr, debet constitui vt potentia, ipsa facultas volendi, non volitio; tametsi volitio propinquius operetur effectum, quam facultas volendi: eo quod ita debemus asserere potentiam esse principium proximum operis, vt ex natura rei insit operanti, & nō libere, atque vt Deus non sit potens, quia vult, sed quia est; vt optime notauit, S. Thomas art. 5. ad primum. Quia ergo, etiamsi Deus nihil vellet producere, nihilominus potens esset, & potentiam habere diceretur, sicut modo habet, vt producat, quæ nunquam futura sunt; ideo eius potentia non est actus volendi, sed ipsa facultas voluntatis.

S. Thom.

Verum obijcere posset aliquis, in Deo esse duplicem effectum volūtatis nostro modo intelligendi; alterum quo res possibiles necessario amat, alterum liberū, quo vult producere, quæ futura sunt, vt disputatione 80. cap. 2. explicauimus: possemus ergo asserere potentiam in Deo esse affectum, volūtatis, qui necessario ei inest circa creaturas possibiles. Respondeo, hunc affectū non esse principium rerum vt existant, & ideo ad potentiam non pertinere. Porro non esse principium earum probatur: primum, non est principium per seipsum, quia est tantum amor quidā simplicis cōplacentiæ, vt ibidē notauimus, ac proinde secundum se inefficax: hoc enim amore Deus amat, quæ nunquam facturus est. Deinde, hic amor non est principium per alium effectum efficacem, quo Deus velit producere, quicunque in tempore factus est, quia affectus efficax in Deo nō nascitur ex affectu simplicis complacentiæ, sicut in nobis, in quibus hi duo affectus distinguūtur: ergo ille affectus circa res possibiles non pertinet ad potentiam: recte igitur dictum est potentiam Dei esse scientiam, & facultatem volēdi. His enim duobus na

14

Universidad de Deusto
Biblioteca

Operatio nes Diuinæ potentiæ, quæ.

bus natura sua potens est facere quæcunque facit. Huic autem potentiæ assignare debemus præter externam operationem, quæ est futura in tempore, aliam etiam immanentem ipsius voluntatis, qua proxime omnia operatur, affectum scilicet efficacem, & decretum, quo præfiniuit omnia ab æterno.

Ex dictis sequitur, etiam si dicamus actionem intellectus diuini pertinere ad potentiam Dei, nulla ratione ad eam pertinere actionem intellectus, quę dicitur imperiũ: hæc enim actio intellectus est insinuatio voluntatis, quæ dici solet intimatio per modum loquutionis, vt ostẽdemus 1.2. quæst. 17. art. 1. talis autem insinuatio voluntatis deberet esse liberæ voluntatis, qua Deus decerneret aliquid facere, vt patet: cum igitur probatum sit, affectum liberæ voluntatis in Deo non esse potẽtiam ipsius quia libere in Deo est; efficitur, nec insinuationem esse ipsam potentiam, quia etiam libere in Deo esset, si talis insinuatio Deo conueniret. Adde, quod, vt diximus supra, disputatione 87. capite 3. talis insinuatio, & imperium in Deo non est, vt rebus prouideat, aut eas efficiat, & gubernet: ergo talis insinuatio non est potentia Dei.

15 Potẽtia mouius Angeli includit solam facultatem intellectus, & voluntatis, nõ operationes earum.

Hac eadem proportione in Angelis potentia mouens secundum locum ponenda non est distincta omnino a voluntate, & intellectu, sed eas includens, quatenus vt principium, ad motum ipsum referuntur. Sed quia Angelo nec scientia, nec volitio actu semper inest; potentia autem semper inesse debet, ideo nullam scientiam, nullam etiam volitionem ad potentiam pertinere dicimus, sed nudum intellectum, & voluntatem; tametsi nulla harum potentiarum operetur proxime per se ipsam, sed per actum elicitum immanentem scitiæ, & volitionis.

Quorũdam obiectio diluitur.

At obijciunt aliqui hoc modo. Cum potentia in Deo sit attributum quoddam Dei peculiare ab alijs distinctum; debemus illud assignare simplex nostro modo concipiendi, & non quasi ex duobus alijs, nempe ex intellectione, & voluntate concinnatum. Respondeo, cum Deus extra se operetur, non inquantum est, sed inquantum vult, & voluntas sine cognitione non possit operari; mirum videri non debet, si ex his duobus constituamus in Deo potẽtiam, quæ est principium operandi: quia tale agens duo requirit principia, vt potens intelligatur: ita tamen, vt vtrumque non eodem modo sit principiũ operis; nam intellectus est principium per modum dirigentis; voluntas autem per modum impellentis, vt disp 81. capite 2. dictum est. 16

Respondetur argumentis Durandi.

CAPVT V.

Ad primũ argumentum Dur. Responsio.

RAtionibus vero factis pro sententia Durãdi facile occurrere possumus. Ad priorem dicimus, intellectum, & voluntatem non esse proximum principium rerum, quia media scientia, & volitione operantur; nihilominus facultatem voluntatis, sine operatione volendi, immediate ad potentiam pertinere, tametsi intellectus non nisi ratione scitiæ pertineat, vt explicatum est. Quia ita debemus constituere potentiam, proximum principium operis, vt tamen non insistat libere, sed naturaliter, & necessario: ideo ex parte voluntatis nullum actum diximus, esse ipsam potentiam, sed nudam ipsam facultatem volendi. Ratio vero, qua Durandus probat, intellectum, & voluntatem non esse proximum principium operis, friuola est: Quod enim intellectus, & voluntas Dei versentur circa creatum, & increatum, siue circa Deum, siue circa res impossibiles, non probat, ipsam non esse potentiam Dei aliquo modo. Dico, aliquo modo, quia intellectus, & voluntas latius patẽt, quã potẽtia; hęc enim tãtum respicit creaturas; at intellectus, quatenus intellectus respicit etiã increatũ, vt Deũ, vel etiã impossibilia, quæ creari nõ possũt; vt disp. 61. dictum est: voluntas vero, prout voluntas est, saltem circa Deum ipsum versatur: nam circa impossibilia non operatur, nisi fortasse actu odij, & displicentiæ. Ea ergo ratio Durandi non probat, intellectum, & voluntatem sub peculiari modo non esse potentiam Dei, ea nẽpe ratione, qua sunt principia rerum, ex quo solum sequitur potentiã in Deo omnino nõ distingui a voluntate, & intellectu, ita vt ipsa non includat: bene tamen sequitur ab eis differre, sicut includens ab incluso, aut sicut excedens ab excesso.

17 Ad secundum Responsio.

Ad posteriorem rationem respondeo ex ijs, quę dixi c. 3. in fine, ita videlicet nostro modo intelligendi ex rebus creatis in Deo esse varia attributa distinguenda, vt eius perfectioni, & virtuti infinitæ nihil derogetur; sed ita, vt quicquid imperfectionis

nis est in creaturis submoueamus cum ad Deum proprietates earum transferimus, & quia in nobis ex imperfectione prouenit, potentiam exequentẽ distingui omnino a voluntate, quoniam voluntas non est ex se efficax ad operandum per se ipsam, Dei autem volũtas perfectissima est; alio modo Deo tribuimus potentiam exequentem, quam nobis.

Obiectiones tertiorum soluntur.

Ceterum pro prioti sententia Durandi, vt probent, potentiam in Deo non esse intellectionem, & voluntarem, nonnulli recentiores hac ratione vtuntur. Deus non ideo est omnipotens, quia omnia sciat; imo vero ideo omnia scit, quia est omnipotens: nam in seipso vt omnipotenti, tanquam in causa cetera omnia cognoscit; tum etiam nõ ideo omnipotens est, quia vult, vt optime dixit S. Tho. a. 5. ad 1. imo vero nõ est omnipotens, quia potest velle producere: ergo nec intellectus nec voluntas pertinent ad potentiam Dei. Respondeo primum, Deũ nostro modo intelligendi non ideo cognoscere omnia, quia sit omnipotens, sed potius contra: neque creaturas intueri in se, sicut in causa, quia sit omnipotens, sed in seipso eis intueri sicut in specie expressa: vtrumque autem fusius ostendi disp. 60. Deinde de voluntate dico, Deum nõ esse potentem, quia velit producere; id quod iam nos præcedẽti capite expresse notauimus, & ita diximus, velle Dei, non esse potentiã Dei, sed ideo Deum esse potentem, quia potest velle producere: nisi enim voluntatem haberet, qua posset velle, nihil producere posset: male ergitur prædicti Doctores assumunt, non ideo Deũ esse omnipotentem, quia possit velle. 18

Explicatur doctrina S. Thomæ in solutionibus argumentorum.

CAPVT VI.

S. Thom. Caietan.

VM ijs, quę hactenus diximus, consonat doctrina Doctoris angelici in solutionibus argumentorũ, si recte intelligatur, tamet si Caietanus solita subtilitate mẽtem illius interpretatus, eam non fuerit plane assequutus. Primum ergo inter alia, quę elicit ex solutione secũdi & tertij argumẽti est illa propositio: *Actio sic comparatur potentiæ, vt si ad Deum transferatur, idem sit cum essentia diuina.* Circa quam propositionem ipse dubitat, quomodo fieri possit, vt actio potentiæ, quæ in creaturis est transiens, ita sit Deo tribuenda, vt idem omnino sit ex natura rei cum ipsa essentia. Respondet autem bifariam iuxta duas opiniones, quas videtur S. Thomas tangere in solutione 4. nam si dicamus, potentiam Dei esse idem cum intellectu, & voluntate, tunc plane constat, quomodo actio potentiæ translata ad Deum sit idem, quod essentia eius: quia actio immanens intellectus, & voluntatis, medijs quibus exterius operatur potentia Dei, est idem cum essentia, non autem actio transiens, quę est in creatura producta. Si vero potentia in Deo sit aliquid omnino distinctum ab intellectu, & voluntate, vt putauit Durandus, quam etiam opinionem indicare videtur S. Thomas in solutione 4. tunc non est recurrendum ad actionem immanentem, sed actio potentiæ dicetur esse idem cum essentia diuina, quia in omni agente per operationem tranſeuntem, præter relationem agentis manet etiam aliquid absolutum, quod est fundamentum illius relationis distinctum ab ipsa potentia agendi. In Deo autem operante per potentiam, fundamentum illud est idem omnino cum essentia, ratione cuius vera est illa propositio superius posita, nempe, *Actio potentiæ, si ad Deum transferatur, idẽ est cum essentia.* 19

Responsio eiusdem.

Doctrina Caiet. repugnat Arist. primo.

Sed præterquam quod prædicta doctrina Caietani manifeste falsa est, & contra Aristotelem; est etiam contra mentem Doctoris sancti. Primo sane est falsa, & contra Aristotelem, nam ille 5. Met. cap. 15. relationem agentis non putat fundari in absoluto aliquo, quod maneat in agente, sed in ipsa actione: dicit enim, relatiua secundi generis esse tantum potentias, & potentiarum actiones. Secundo si aliquod absolutum consurgeret in agente dum agit, iam agens inquantum agit, moueretur; quod Aristoteles existimat absurdũ tertio Phys. cap. 3. atque inde probat, actionem nõ esse in agente, sed in passo. Tertio intelligi nequit, nedum explicari, quid sit illud absolutum in agente, in quo fundatur relatio, præter ipsam potentiam: frustra ergo asseritur. Quare melius Ferrarienſis 2. contra gent. cap. 1. docet, ex actione transeunte nihil manere in agente præter relationem. An vero hæc considerari possit per modũ actus, & actionis, dicemus infra disputatione 175. cap. 2.

Secundo.

Aristot.

Tertio rationi. Ferrar.

Dubium Caietani.

Ceterum aliam esse mentem Sancti Thomæ, considerantis solutionẽ secũdi, & tertij

Repugnat etiã doctrinæ S. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

facile patebit: nusquam enim illam propositionē quam elicit Caietanus, insinuauit. Sed in solutione 2. solum loquitur de potentia comparata cum actu immanente, & ostendit, tunc solum actum potentiæ esse nobiliorem potentia, quādo distinguitur ab ea, vt in nobis intellectio ab intellectu. Sed non loquitur de actione transeūte ipsius potentiæ, sicut in solutione 3. nec argumentum contendit hanc actionem esse nobiliorem aut perfectiorem potentia ipsa. Respondet igitur S. Thomas nō probari eo argumento, in Deo non esse potentiam respectu actuum immanentium, quāuis actus non sit nobilior, quia actus idem est quod essentia, & potentia ipsa ex natura rei: tametsi in solutione 3. alia ratione concedat, non esse potentiam ex natura rei respectu actionum immanentium. In solutione ergo 3. asserit in Deo non esse potentiam respectu operationum, seu actionum, intelligit, immanentium, nisi secundum nostrum modum intelligēdi: quia sicut in primo capite dicebamus, vt sit potentia secundum rem, opus est suapte natura distingui ab operatione. Concedit tamen in Deo potentiam respectu effectus, hoc est, respectu operationis transeuntis, sic enim eam vocat, & distinguit ab immanente, quam appellat actionem, eo quod effectus productus extra Deum distinguitur ex natura rei ab ipso Deo, & a potentia illius. Potest igitur esse in Deo realis potentia ad effectum, & nō solum nostro modo intelligendi.

20 Explanatur mens S. Thomæ.

Sed obseruandum est, actiones immanētes intellectus, & voluntatis, quibus Deus producit extra se creaturas, nullo modo esse actiones transeuntes ipsius potentiæ Dei, vt immerito nonnulli Thomistæ existimarunt, sed præter immanentes intellectus & voluntatis, quæ potius sunt principium, & causa efficiens operationis, & effectus transeuntis extra Deum, esse etiam actionem, & operationem transeuntem, quæ idem est cum ipso effectu. Omnis enim causa habet actum medium inter ipsam, & effectum: quemadmodum enim forma media informatione, vt actu proprio dat esse, materia media receptione, quæ est passio, habet esse a forma: sic etiā agens media actione producit esse, non dico, media actione, quæ ei sit veluti forma ad producendum effectum, qualis est intellectio intellectui, & volitio voluntati ad operandum extra, sed quæ est via inter ipsam causam, vt in actu primo informatā, & effectum ipsum, qualis est creatio in ipsa creatura producta, & creata generatio in re genita. Colligitur hæc doctrina ex S. Thoma 1. contra gent. cap. 1.

Actiones immanētes intellectus & voluntatis Dei nullo modo sūt transeuntes, sed principium transeuntium.

21

S. Thom.

Secundo circa doctrinam solutionis secundę nota, tunc esse perfectiorem actum quam potentiam, quoties est immanens, vt intellectio perfectior est, quam intellectus; ea enim est perfectio potentiæ in ipsa manens: at quoties operatio potentiæ est transiens, vt ædificatio, non est nobilior potentia, quæ est principium illius. Hæc enim actio non est perfectio ipsius potentiæ, sed effectus, & rei extra productæ, vt ibidem docet S. Thomas: & ita potentia artis multo perfectior est opere ipso artis, & productione illius. Neque obstat, quod perfectius ordinetur ad imperfectū, quia non ordinatur ad illud, tanquam ad vltimum, sed medio illo ad vlteriorem finem hominis, & vniuersi.

Quando actus excedat perfectione potē tiam.

S. Thom.

22

Tertio aduertendum est, ex duabus solutionibus, quas adhibet Sanctus Thomas quarto argumento, priorem esse, potentiam differre secundum rationem a scientia, & voluntate, ita vt eas non includat, eam tamen non omnino probari Doctori sancto, & ideo addidisse posteriorem, qua docet, potentiam esse ipsammet sciētiam, & voluntatem, quatenus sunt principia rerum: quam putat veriorem Ferrar. loco allegato in 3. cap. Quare deceptus fuit Ferrar. 2. contra gent. c. 1. ad 4. cum dixit, priorem solutionem esse ex mente S. Thomæ, atque posteriorē in vetustis codicibus non reperiri, quodsi verum esset, ipse contra Doctorem sanctum docuisset eodem lib. c. 10. cum potentiā in Deo dicit esse ipsam scientiam, & voluntatem, aut sui ipsius nō fuisset memor, vt oportebat.

Nota de sētentia S. Thom.

Ferrarē

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

1ª

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum secundum Phi. in 3. Physic. Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

1. di. 45. 4. 1. art. 1. Et 4. cō. c. 44. co. 2. & cō 65. 13. & po. q. 1. art. 2. & opu. 5.

2 Præterea

tis, & opu. 3. c. 4. Item: Met. 1. 6 tex. Tex. 63. 64. 65. tom. 3.

2 Præterea. Omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum. Quod est impossibile.

Li. 8. Phys. tex. 79. tomo 2.

3 Præterea. Philosophus probat in 8. Physicorum, quod si potentia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instāti, sed mouet creaturam spiritualē per tempus, creaturam vero corporalem per locum & tempus, secundum Aug. octauo super Genesim ad literam. Nō ergo est eius potentia infinita.

Li. 8. super Gen. c. 20. 21. & 23. 4 tomo 3. Lib. 8. non multū pro tul a te mediū art. præced.

Sed contra est quod dicit Hilar. octauo de Trinit. quod Deus est immensæ virtutis viuens & potens. Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus diuina est infinita.

Respondeo dicendum, quod sicut iam dictum est, secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundum quod ipse actu est. Esse autem eius est infinitum, inquantum non est limitatum per aliquid recipiens, vt patet per hæc, quę supra dicta sunt, cum de infinitate diuinæ essentiæ ageretur. Vnde necesse est, quod actiua potentia Dei sit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciēdum, si eius calor esset infinitus. Vnde, cum ipsa essentia diuina, per quā Deus agit, sit infinita (sicut supra ostēsum est) sequitur quod eius potentia sit infinita.

Q. 7. art. 1.

Q. 7. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materiæ non terminatæ per formam: cuiusmodi est infinitū, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita diuina essentia (vt supra ostensum est) & per consequens nec eius potentia. Vnde non sequitur quod sit imperfecta.

Q. 7. art. 1.

Ad secundum dicendum, quod potentia agentis vniuoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generatiua hominis nihil potest plusquam generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci non tota manifestatur in sui effectus productione. Sicut potentia Solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem quod Deus non est agens vniuocum. Nihil enim aliud potest cum eo conuenire neque in specie, neque in genere, vt supra ostensum est. Vnde relinquitur, quod effectus eius semper est minor, quam potentia eius. Non ergo oportet quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc quod producat effectum infinitum. Et tamen etiamsi nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra: quia frustra est, quod ordinatur ad finem, quem nō attingit. Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

Q. 3. art. 4. & q. 4. art. 3.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus in 8. Physi. probat, quodsi aliquod corpus haberet potentiam infinitam, quod moueret in non tēpore. Et tamen ostendit, quod potentia motoris cœli est infinita: quia mouere potest tempore infinito. Relinquitur ergo secūdum eius intentionem, quod potentia infinita corporis si esset, moueret in non tēpore: non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus mouēs aliud corpus est agens vniuocū. Vnde oportet quod tota potētia agētis manifestetur in motu. Quia igitur quāto mouentis corporis potentia est maior, tāto velocius mouet: necesse est ꝙ si fuerit infinita, moueat improportionabiliter citius, ꝙ est mouere in nō tēpore. Sed mouens incorporeū est agēs non vniuocum. Vnde nō oportet, ꝙ tota virtus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ta virtus eius manifestetur in motu, ita quod moueat in non tempore. Et præsertim, quia mouet secundum dispositionem suæ voluntatis.

Notatio circa articulum.

COnclusio articuli est, *Potentia Dei est infinita.* Eius vero ratio manifesta est in litera, & sequenti disputatione magis explicabitur. Nunc solum nota circa textum S. Tho. hic eũ non agere de infinitate essentiæ, de hac enim q. 7. disputatum est, sed de infinitate potentiæ, quæ ratione differt ab infinitate essentiæ, sicut ipsa potentia ab essentia distinguitur: quæ quidẽ differentia in disputatione patebit.

Quid sit infinitas potentiæ Dei, & qua ratione distinguatur.

Disputatio 103.

Variæ opiniones. cap. 1.
Facilior explicatio, & demonstratio infinitatis potentiæ Dei. cap. 2.
Argumentum contra prædictam sententiam. c. 3.

Variæ opiniones.

CAPVT I.

1 POtentiam Dei esse infinitam, sicut est eius essentia, sapiẽtia, duratio; & alia attributa nemo dubitat; tamen non omnes eodem modo explicant. Referemus ergo in hoc capite aliorum rationes, vt sequẽti ex propria sententia eam explicemus, & demonstremus.

Prima opinio probans infinitatem potentiæ Dei ex productione rerum ex nihilo. Henric. S. Thom.

Primo quidem Henricus in summa ar. 25. q. 6. & S. Thomas infra q. 45. a. 5. ad 3. probant infinitatem potentiæ Dei ex creatione hoc modo. Vt agẽs educat effectum de aliqua potentia subiecti, requirit necessario aliquam virtutem, & vt de minori potentia maiorem virtutem, quia quo magis crescit difficultas ex parte subiecti, maior est necessaria virtus ex parte agentis: vt ergo producat effectum de nulla potentia, hoc est de nihilo, necessaria est virtus infinita, cum nulla omnino maneat proportio inter nihilũ & virtutẽ potẽtiæ ad creãdũ.

Scotus. Duran.

Hanc rationẽ impugnant Scotus, & Durandus locis inferius allegandis: quoniam licet inter nullam potentiam, & quemlibet effectum non sit vlla proportio; non tamẽ est distantia infinita: nihilum enim non excedit ab ente, nisi ratione entitatis, quæ finita est. Quodsi nihilum, & aliquid dista re dicantur infinite, sicut vna species ab alio; genus hoc infinitatis nõ est simpliciter, sed quadam similitudine; quia scilicet ita inter se distant, vt nec per augmentũ, nec per decrementum vnum possit aliud attingere, quod est proprium finiti comparatione infiniti: hæc autem infinitas non videtur satis, vt requirat potẽtiam infinitam in genere potentiæ. Quod enim aliqua potentia producat tantum vnam speciem, vt accidit in agẽtibus vniuocis; aliavero duas species, vt in æquiuocis, quæ plura specie diuersa producunt; non arguit potentiam infinitam in ea, quæ producit effectum diuersum specie. Hanc vero rationem fusius examinabimus, & confirmabimus infra disput. 277. c. 1.

Impugnatur a Scoto & Dura.

Quo pacto ens a nihilo distet infinite.

2

3

Secũda ratio afferri solet ex Arist. 8. Phy si. c. 10. & 11. Metap. c. 7. vbi probat infinitã potentiam Dei, aut primæ intelligẽtiæ mouentis cœlum, ex infinito tẽpore, quo mouet, quam late prosequitur Grego. in 1. d. 43. q. 3. a. 1. & Scotus in 1. d. 2. q. 2. §. *Ostensis igitur.* Aducrtit tamen, ea solum ostendi infinitatem potentiæ Dei secundum durationem, quæ est infinitas æternitatis, & angelo posset communicari, aut vt infinito tempore sine initio moueret, aut saltem sine fine, quorum neutrum repugnat: & quãuis infinitas durationis solius Dei esset, nihil hac ratione probaretur. Hic enim alium modum infinitatis inuestigamus, qui proprius est potentiæ Dei, quatenus potentia est: nam infinitas durationis est alia perfectio, & attributum Dei.

Arist. Secunda opinio probatur ex tempore infinito, quo mouet. Gregor. Suarez.

Refutatur.

Fatentur vero Scotus, & Durandus, non cognouisse Aristotelem aliud genus infinitatis potentiæ Dei, quam durationis: subiũgunt nihilominus, recte probari infinitatẽ potentiæ Dei secundum intensionem, quã putant esse propriam infinitatem illius, vt potentia est, si addamus, primam causam ita infinito tẽpore mouere, vt a seipsa moueat, non ab alio. Sed certe genus hoc infinitatis non est proprium potentiæ, quod modo inquirimus, & omnino ei accidit illud, quod est, infinito tempore mouere: nam mouere a seipso eadem ratione arguit infinitatem, si sit finito tempore, atqs si esset infinito. Illud enim, *A se*, intelligitur nulla virtute vllo modo mendicata, aut acce-

Explicatur ab Scoto & Dur.

Quid probet.

aut accepta ab alio, quod ita proprium Dei est, vt etiam nec per finitum tempus creaturæ possit conuenire. Cererum hoc genus infinitatis potius est essentiæ, quam potentiæ, vt potentia est, de quo disput. 25. fusius disseruimus. Eo enim essentia Dei dicitur infinita, vt eodem loco capite 5. explicauimus, quod a se ipsa, & a nullo alio habet esse: at in præsenti de infinitate, quæ est propria potentiæ, controuersia certe est, quarum vna non est confundenda cum alia, sed distinguenda: sicut infinitas durationis præsentiæ, & comprehensionis sunt etiam ratione diuersæ ab infinitate essentiæ.

Tertia opinio probatur ex infinitate effectus diuersarum numero.

Tertia ratio est Durandi in 1. distinctione 43. quæstione 1. numero 13. quã desumit ab effectu, hoc modo. Illa potentia est infinita, quæ aut producit effectum infinitum simul, aut saltem successiue potest producere. Id enim, quod successiue inuenitur in effectu, virtute simul est in ipsa potentia. Cumque ipse Durandus in 1. distinctione 44. quæstione 2. affirmet, nõ posse produci species rerum diuersas in infinitum, de quo disput. 106. dicemus, infinitatem Dei ex sola infinitate indiuiduorum, quæ possunt produci, ipse colligit. Verum hæc ratio nihil probat: nam si cœlum, & Sol ab æterno essent, & successiue ex putrefactione generassent infinita animalia numero saltem diuersa, ob id tamen potentia Solis, aut cœli non esset infinita in ratione potentiæ, sed sola durationis æternitatis participatæ, de qua non est præsens controuersia. Vt ergo probetur infinitas potentiæ Dei in genere potentiæ, alia ratione vtendum est. Ratio quidem hæc demonstraret id, quod contendimus, si potentia Dei posset saltem successiue producere in infinitum nouas rerum species sine fine, vt sequenti cap. videbimus: at in opinione Durandi certe nihil probat. Mitto multas alias rationes auctorum, quod minoris momenti videantur, & ad manifestam huius rei demonstrationem gradum facio.

4

Facilior explicatio, & demonstratio infinitatis potentiæ Dei.

CAPVT. II.

Quo pacto intelligitur infinitatem potentiæ Dei.

ANtequam argumentis demonstremus infinitatem potentiæ Dei, operę precium duxi rationẽ infinitatis, quã inuestigamus, explicare. Quidam enim eo putant, potentiam esse infinitam, & quodlibet attributum, etiam nostro modo intelligendi, quod vnum essentialiter includatur in alio, veluti ens in omnibus rebus: cũq; infinitæ sint diuinæ perfectiones, & attributa, idcirco essentiã ipsam Dei, & quamlibet eius perfectionem infinitam esse docent. Verum, præterquam quod nostro modo intelligendi ita inuicem attributa distinguũtur, vt vnum non includat aliud, vt disput. 119. capite 2. ostendemus, nam alioqui confunderentur, etiam in nostra cognitione, quod plurimum obesset modo loquendi, quo inter homines vti necesse est; hac via etiam explicari nequit, aut defendi infinitas potentiæ, quam inquirimus: tum etiam quia hoc modo eadem esset infinitas essentiæ, & potentiæ secundum rationem, cum tamen a nobis distinguatur. Quę liber enim perfectio ita nostro modo concipiendi, Deo attribuitur, vt in suo genere infinita intelligatur, & nominetur. Neque enim solum dicimus Deum vndequaque perfectum esse, aut infinitis perfectionibus ita ornatum, vt nihil ei desit; verum etiam ita potentem, vt eius potentia sit infinita in genere potentiæ, & ob id omnipotentia dicatur, nõ quidem infinita, quia ita possit, vt simul sciat, prudenter, & iuste agat, sed quia omnia possit, & in infinitum aliquem effectum virtutem habeat: sicut scientia Dei non dicitur infinita, quia sit simul iustitia, sanctitas, & aliæ perfectiones, sed quia infinita cognoscat; & duratio eius, seu æternitas, non ideo est infinita, quia alias in se perfectiones, & attributa contineat; sed quia sine initio, & fine sit. Cum ergo cuilibet attributo in suo proprio genere infinitas sua conueniat, potentia dici debet infinita ex obiecto; sicut etiam scientia, & voluntas. Nunc igitur ratione probanda nobis est hæc infinitas potentiæ Dei.

Refutatur primo.

Secundo.

5 Quæ sit infinitas potentiæ Dei.

Probatur primo ratione S. Th.

Prior ratio sit, quam affert Sanctus Doctor in hoc articulo in hunc modum. Essentia Dei est infinita, vt patet ex quæstione 7. articulo 1. ergo & potentia, quæ ipsam nostro modo intelligendi tanquam passio consequitur, erit infinita in suo genere. Hæc ratio probat quidem esse infinitam potentiam in suo genere, si ex parte obiecti non repugnat, hoc est, si excogitari potest aliqua potentia infinita in genere potentiæ comparata cum obiecto: nam si aliqua esse potest, ea erit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ consequitur essentiam in ratione essentiæ infinitam: neque enim potentia infinita essendæ finitæ tribuenda est: non tamen probat, esse aliquod obiectum, cui respondeat virtus aliqua, & potentia infinita; quoniam licet Deus infinitus sit secundum essentiam, si tamen nullum est obiectum possibile, quod postulet infinitam potentiam, non dicemus in Deo esse infinitam, quatenus intelligitur a nobis relata ad obiectum, & hac ratione ab alijs attributis distincta; sed dicemus esse maximam potentiam, quæ esse possit.

6 Alia ratione efficaciter probatur.

Posterior ratio probat, Dei potentiam esse infinitam in genere potentiæ relatam ad obiectum, hoc modo. Sunt aliqua possibilia quidem fieri, quæ tamen fieri nequeūt nisi a potentia infinita: ergo necesse est esse potentiam infinitam in rerum natura: quodsi ea alicui conuenit, primæ causæ tribuenda est. Hac ratione vtitur Gregor. in 1. distinctione 43. quæstione 2, quæ satis perspicue rem demonstrat, si id, quod assumit, manifestum fiat. Potest autem probari supponendo, species rerum possibiles esse infinitas, vt multi arbitrantur: sic enim, tametsi nō posset omnes produci simul, sed data vna possit alia fieri, recte colligitur in prima causa potentia infinita: si enim esset finita, tandem ad aliquam speciem deueniret, vltra quam non posset aliam addere: nam alioquin efficeretur, virtutem ipsam potentiæ in se, quatenus potest operari, esse infinitam. Sed quia nonnulli negant, species rerum possibiles esse infinitas, de quo in articulo vltimo huius quæstionis disseremus; ideo alibunde illud probandum est; nam certius est potentiam Dei esse infinitam in genere potentiæ, quam species possibiles esse infinitas, tum etiam ex infinitis solum individuis non colligitur infinitas virtutis in potentia, sed infinitas durationis, qua successiue possūt infinita individua virtute potentiæ finitæ produci, vt c. 1. notaui.

Gregor.

Confirmatur exeplo Gregor.

Probat igitur Gregorius multis exemplis, ex quibus hoc vnum nobis sufficiat. Quodlibet corpus ita est aptum moueri, vt possit velocius, atque velocius agitari sine termino: ergo necesse est, esse aliquam potentiam, a qua velocius, atque velocius sine termino moueri queat: sed si omnis potentia esset finita, esset etiam terminus aliquis determinatus velocitatis, vltra quē velocius mouere nō posset: cū ergo velocitas in infinitū crescere possit, necesse est, potentiā aliquā esse infinitę virtutis: & quamuis nequeat infinitā velocitatem in motu aliquo producere, vt liquet; ipsa tamen virtus potentiæ in se infinita erit, quia actu eam virtutem habet, qua potest velocius, & velocius in infinitum corpus mouere: ac proinde habet virtutem sine fine, & termino in ratione potentiæ. Est etiam potentia Dei ingenere potentiæ infinita, quia in productione singularium terminum non habet: potest enim plura, & plura in infinitum, non solum decursu temporis, sed etiam simul: si autem finita esset, terminum haberet, vltra quem non posset plura simul producere, vt ex ratione facta colligitur. Hæc ratio quoad priorem partem sine controuersia demonstrat infinitatem potentiæ Dei. In nostra vero opinione, qui docuimus disputatione 26. capite 3. posse infinitum a Deo produci simul, etiam quoad posteriorem partem, infinitatem potentiæ Dei probare posset.

Confirmatur secundo.

7

Postremo obseruandum est, hanc infinitatem potentiæ ita esse Deo propriam, vt non possit creaturæ eodem modo communicari. Nam quamuis creaturæ tanquam instrumento Deus communicaret virtutem mouendi corpus velocius sine termino; ipsa tamen nunquam haberet virtutem ex se, nec in se ad mouēdum corpus velocius in infinitum; tum quia illam virtutem haberet ab alio, a quo assumeretur vt instrumentum: tum quia illam non haberet actu infinitam; nunquam enim illam acciperet, nisi ad finitum, & limitatum effectum. Eo igitur modo distinguitur infinitas potentiæ Dei ab infinitate potentiæ creatæ, si illi posset communicari, sicut diximus disput. 25. capite 5. differre infinitatem durationis creaturæ, si ei cōmunicaretur, ab infinitate æternitatis Dei: quia duratio creaturæ non haberet ex se infinitatem, quam Dei æternitas ex se habet. Idemque dicendum esset, si Deus communicaret creaturæ virtutem creandi infinitam.

Infinitas Diuinæ potentiæ non potest communicari creaturæ.

8

Argumentum contra prædictam sententiam.

CAPVT. III.

Est tamen argumentum, quod licet difficile non sit, nonnullis tamen negocium

9 Proponitur argumētū. Arist.

gocium facessit, ad probandum, Deo non conuenire potentiam infinitam, & est huiusmodi. Si Deo esset potentia infinita, nō solum posset mouere de loco ad locum per medium velocius, atque velocius in infinitum, sed etiam velocissime, hoc est, in instanti; quemadmodum Aristoteles 8. Physic. cap. 10. probat, in corpore non posse reperiri virtutem infinitam ad mouendum, eo quod efficeret motum, velocissime in non tempore, hoc est, in instanti. Nam virtus, quæ moueret in tempore, esset finita, & ea maior esse posset, quæ minorem in minori tempore moueret; ergo infinita, & quæ maxima est, moueret in instanti. Sed impossibile est, motum fieri in instanti de loco ad locum per medium: ergo impossibile est etiam in Deo esse potentiam, & virtutem infinitam; alioqui eodem argumento Aristoteles non recte probaret, talem virtutem corpori conuenire non posse.

Auerroisso nio.

Respondet Auerroes 12. Metaph. com mento 41. ideo ex infinita potentia Dei non sequi motum in instanti, vt argumentum contendit, quia secundæ causæ, quæ finitæ sunt, limitant, & modificantur efficacitatem primæ. Hanc tamen solutionem impugnat Sanct. Thomas, & Ægidius in 8. Phys. cap. illo. 10. vt refert Caietanus infrā citandus, quod non reddat rationem, cur secundæ causæ ita modificentur infinitam virtutem primæ, vt impediant motū fieri in instanti; sed nō impediant, quominus motus possit esse duratione infinitus.

S. Thom. Ægid. Reijcitur.

Caiet. 10

Caietanus vero conatur rationē assignare, cur causa secunda non tollat infinitatē durationis in motu, sed infinitatem velocitatis impediat. In quo, mea quidem sententia, non est multum laborandum; cum constet infinitatem durationis non oriri ex infinitate potentiæ in genere potentiæ, sed ex infinitate durationis causæ, quæ potest cuilibet agenti creato communicari.

Auerroem impugnat Scot.

Scotus etiam impugnat solutionem Auerrois, quoniam cum ex eius, & Aristotelis sententia Deus agat necessario, sit, vt infinita eius efficacitas per secundam causam limitari nequeat; quia causa quæ necessario agit, eodem modo cum alia, atque per se ipsam operabitur. Ita arguit Scotus in primum distinctione 8. q. vltima §. *Istis rationibus*. Respondet tamen optime Caietanus pro Commentatore hoc modo, licet aliquod agens necessario agat, si tamen cum secunda causa concurrit ad aliquem effectum, virtus eius finitur, & determinatur ab illa, cum se illi ad operandum accommodat: sicut sol cum diuersis causis inferioribus diuerso modo operatur. Ceterum quamuis Caietani, & Commentatoris ratio ostendat, tunc primam causam non mouere aliquid in instanti, cum mouet media secunda causa, non tamen probat, Deum per se ipsum non posse mouere aliquod corpus in instanti, præsertim si ageret necessario, sicut corpus. Si enim corpus habens virtutem infinitam, moueret in instanti, eadem ratione moueret spiritus, si necessario operaretur. Quare argumento superius facto alio modo occurrere necesse est.

Tuetur Caietanus.

Caietanus igitur in 3. tomo opusc. tractatu 2. quæst. 1. cuius meminit in commentario huius ar. tribus modis respondet. Primo dicit, satis esse, vt potentia Dei sit infinita, si ei respondeat effectus infinitus duratione. Verum ex dictis in capite 1. liquet, ex infinita duratione effectus, non tolligi propriam infinitatem potentiæ in ratione potentiæ. Adde, quod hæc solutio nō satisfacit proposito argumento: neque enim satis explicat, quo pacto ex infinita virtute, quæ esset in corpore, colligat Aristoteles, motum fieri in instanti; & idem non sequatur ex infinita potentia Dei.

11 Prima solutio. Arg. Caiet.

Non satisfacit.

Secundum responsum sit, quod Caietan. tertio loco adhibet, ideo videlicet a potentia Dei infinita non posse fieri motum in instanti, quia id impossibile est, non quidem ex defectu potentiæ Dei, sed ipsius mobilis, quod talis effectus capax non est. Hæc tamen solutio etiam mihi nō placet; quoniam si non possumus potentiæ Dei obiectum infinitū assignare, vel tale, quod postulet virtutem infinitam, non poterimus Deo infinitam potentiam tribuere in genere potentiæ ad obiectum relatā, prout eam ab essentia, & ab alijs attributis distinguimus: tametsi essentia diuina in genere entis sit infinita. Atque eodem pacto argumentum Aristotelis non probaret, virtutē infinitam in corpore non esse ex eo, quod sequeretur motus in instanti: respondere enim quis posset, ideo non sequi motum in instanti, quoniam id impossibile est, non ex parte corporis mouentis: sed mobilis.

Secunda solutio eiusdem.

Reijcitur.

Vera ergo solutio est, quam S. Thomas in hoc art. ad tertium paucis insinuauit, & idem Caietanus secundo loco inter alias adduxit, (mitto enim aliam, quam idem

Tertia S. Tho. & Caiet. Mura.

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Doctor ibidem etiam indicat) est autē huiusmodi. Si corpus haberet infinitā virtutem, ideo sequeretur motus in instāti (loquimur autem semper de motu per medium) quia agens illud esset naturale, & ex vi suę natutæ ad vnum effectum ita determinatum, vt ei liberum non esset nunc minus, nunc magis mouere, sed semper totam vim ad mouendum exereret: quocirca si moueret in tempore, quantumuis velox esset motus, non esset summe velox, ac proinde non postularet efficacitatem infinitā in motore. Vt ergo esset virtus motoris infinita, deberet fieri aliquis motus omnium velocissimus: talis autem esse nequit nisi in instāti: ergo aut deberet esse motus in instanti, aut si esse nō posset, nulla esset virtus infinita in corpore ad mouendum. Ceterum cum Deus agat libere, efficacitatem suæ potentiæ non determinat ad vnum effectū, sed varios, prout ei libet, producit, & ita corpus secundum locum velocius, atque velocius mouere potest. Ex quo recte colligitur infinita virtus potentiæ. Quod enim in effectu posit magis, ac magis producere sine termino, etiamsi infinitū actu non producat, efficacitatem arguit infinitam: nam si finita esset, responderet ei motus aliquis in tempore velocissimus, quem posset producere. Vt igitur colligamus, in Deo esse potentiam infinitam, quæ libere operatur, non est necesse ei assignare motum velocissimum, aut in tempore, aut in instanti: neutro enim modo esse potest: non instanti, vt disputatione 197. mōstrabimus: non in tempore, quia quorumque assignato velocior esse potest in infinitum: infinitas ergo potentiæ nō ex aliquo determinato motu, sed ex ijs, qui sunt in potentia in infinitum, recte colligitur.

13

Infinitas diuinæ potentię Confirmatur primo.

Hactenus ex sola velocitate motus ostēsum est, Dei potentiam infinitam esse: ego vero existimo, alio etiam modo probari posse. Primum, quia potest infinitā multitudinem spirituum, vel etiam corporum creare, & conseruare, vt disputatione 26. docui. Siue autem illa sit multitudo individuorum in speciebus finitis, siue in infinitis, idē omnino sequitur. Nā licet ex eo, q̄ aliquod agēs successiue in infinitū producere possit individua eiusdem speciei, non colligatur infinita virtus ipsius, vt capite 1. notauimus, sed infinitas solum durationis; ex eo tamen, quod producat simul, aut cōseruet infinitam multitudinem sub eadē specie, recte infertur infinita virtus illius. Deinde deducitur etiam infinitas potentiæ Dei ex eo, quod possit infinitas species aut simul, aut etiam successiue producere, vt capite 1. dictum est. An vero sit certus numerus specierum, quæ fieri possunt, disput. 106. cap. 4. videbimus. Præter hos modos, quibus probatur ex effectibus infinitas potentiæ Dei, alios etiam affert Grego. loco cit. quos longum esset recensere.

Confirmatur secundo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit omnipotens.

ADtertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid omnium est: sed hoc Deus non potest. Est enim immobilis, vt supra dictum est. Non igitur est omnipotens. 1ª 3.q.13.art.1.co. & 1.cont.c.22. & 25. & po. 7.art.1. Q.2.art.1. & q.9.ar.1.

2 Præterea, Peccare, aliquid agere est. Sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, vt dicitur 2. Timot. 2. ergo Deus non est omnipotens.

3 Præterea, de Deo dicitur, quod omnipotentiam suam parcendo maxime & miserendo manifestat. Vltimum igitur, quod potest diuina potentia, est parcere, & misereri. Aliquid autem est multo magis quam parcere & misereri, sicut creare alium mundum, vel aliquid huiusmodi. Ergo Deus non est omnipotens.

4 Præterea. Super illud 1. Corinth. 1. Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi, dicit gloss. Sapientiam huius mundi, fecit Deus stultam, ostendendo possibile, quod illa impossibile iudicabat. Vnde videtur quod non sit aliquid iudicandum possibile vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia huius mundi indicat, sed secundum potentiam diuinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia. Nil ergo impossibile. Sublato autem impossibili, tollitur necessarium. Nam quod necesse est esse, impossibile

Est Ambrosij in hunc locū to. 9.

possibile est non esse. Nihil ergo erit necessariū in rebus, si Deus est omnipotens, hoc autem est impossibile. Ergo Deus non est omnipotens.

Lib 5. Met. text. 17. com. 3.

Sed contra est, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Respondeo dicendum, quod communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotētem. Sed rationem omnipotentiæ assignare, videtur difficile. Dubium enim potest esse, quid comprehendatur sub ista distributione, cū dicitur, omnia posse Deum. Sed si quis recte consideret (cum potentia dicatur ad possibilia) cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur, quam quod possit omnia possibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile autem dicitur dupliciter secundum Phil. in 5. Metaph. Vno modo per respectum ad aliquam potentiam. Sicut quod subditur humanæ potentię dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia quę sunt possibilia naturę creatæ: quia diuina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia quæ sunt possibilia suæ potentię, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ. Hoc enim non erit aliud quā dicere, quod Deus est omnipotēs, quia potest omnia, quæ potest, relinquitur igitur quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute. Quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt Sortem sedere. Impossibile vero absolute, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominem esse asinum. Est autem considerandum quod cum vnumquodque agens agat sibi simile, vnicuique potentiæ actiuæ correspondet possibile vt obiectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia calefactiua refertur, vt ad propriū subiectum ad esse calefactibile. Esse autem diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionē. Vnde quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur diuinæ omnipotentiæ: quod implicat in se esse & nō esse simul. Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinę potentię, sed quia non potest habere rationem factibilis, neq; possibilis. Quęcunque igitur contradictionem non implicant sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quę contradictionem implicant sub diuina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Vnde conueniētuus dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere. Neque hoc est cōtra verbum Angeli dicentis; Non erit impossibile apud Deum omne verbū. Id enim quod contradictionem implicat, vt verbum esse non potest: quia nullus intellectus potest illud concipere.

Ad primum ergo dicēdū, quod Deus dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam non secundum potentiā passiuam, vt dictum est, vnde quod nō potest moueri & pati, non repugnat omnipotentiæ.

Ar. 1 huius quæst. & in isto.

Ad secundum dicendum, quod peccare est deficere a perfecta ratione. Vnde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotētiæ. Et propter hoc Deus peccare non potest, qui est omnipotens. Quamuis Philosophus

Ca. 2. id inuit to. 1.

losophus dicat in 4. Top. quod potest Deus & studiosus praua agere. Sed hoc intelligitur vel sub cõditione, cuius antecedens sit impossibile, vt puta, si dicamus, quod potest Deus praua agere, si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cuius antecedens & cõsequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel vt intelligatur, quod Deus põt aliqua agere, quę nunc praua videtur, quæ tũ si ageret, bona essent. Vel loquitur secũdum cõmunem opinionẽ gentiliũ qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem, vel Mercurium.

Ca. 2. in-nuit sol. 1.

Ad tertium dicendum, quod Dei omnipotentia ostenditur maxime in parcendo & miserendo: quia per hoc ostẽditur Deum habere summam potestatem, quod libere peccata dimittit. Eius enim, qui superioris legi astringitur, nõ est libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miserẽdo perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus diuinę virtutis. Vel quia (vt supra dictum est) effectus diuinæ misericordiæ est fundamẽtum omnium diuinorum operum. Nihil enim debetur alicui, nisi propter id quod est datum ei a Deo nõ debitum. In hoc autem maxime diuina omnipotẽtia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio omniũ bonorũ.

Q. 2 art. 4.

Ad quartum dicendum, quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundũ causas inferiores, sed secundum seipsũ. Possibile vero, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. Vnde ea, quæ immediate nata sunt fieri a Deo solo, vt creare, iustificare & huiusmodi, dicuntur possibilia secundũ causam superiorem. Quę autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicũtur possibilia secũdum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ, effectus habet contingentiam, vel necessitatem, vt supra dictũ est. In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia; quia ea, quæ sunt impossibilia natu Q. 14 artic 13. rę, etiam Deo impossililia iudicabat. Et sic patet, quod omnipotẽtia Dei impossibilitatem & necessitatem a rebus non excludit.

Notatio circa Articulum.

Conclusio articuli est affirmans, & est de fide, vt ex multis Scripturæ testimonijs constat. Doctrina totius articuli verissima est, & subtilis, ita tamẽ perspicua, vt non indigeat explanatione, eam vero in disputatione sequenti referemus, & rationibus confirmabimus. Solum notãdum est ex Caietano circa solutionem 4. cum S. Thomas dicit stultam esse sapientiam huius mundi, quæ impossibilia natu- Caiet. ræ, putat esse impossibilia Deo; non loqui de philosophia secundum se; illa enim non docet falsum, sed de philosophia, quæ abuntur philosophi, & temerarie iudicãt de rebus diuinis, quas sua naturali philosophia non assequuntur. 14

Cur dicatur Deus omnipotens. Disput. 104.

Status controuersię. cap. 1.
Quid senserit Gabriel, & Scotus. cap. 2.
Opinio Scoti. cap. 3.
Verior sententia. cap. 4.
Quomodo omnipotentia versetur circa non ens. cap. 5.
Neque relationem omnipotentiæ, neque aliquam aliam ad creaturas esse realem in Deo. caput 6.

Status controuersiæ.

CAPVT I.

Omnibus Catholicis indubitatum est, Deum esse omnipotentem, id enim Scriptura passim pronunciat. Quid vero circa Dei omnipotentiam senserint Abailardus, & Ioannes Vvicleff disputa. 106. cap. 3. dicemus.

mus. Dubitant nihilominus aliqui, an ratione naturali demonstrari possit, Deum esse omnipotentem. Nam Scotus in primum d. 42. q. 1. & Gabriel eadem d. q. 1. a. 1. & 2. asserunt, solum demonstrari posse potentiam primę causæ, qua possit proxime per seipsam, vel remote concurrendo cum secundis causis omnia producere: at vero potentiam primæ causæ, qua possit per seipsam facere omnia, quæ potest per secundas causas, & alias contradictionem non implicant, quo pacto Theologi de omnipotentia loquuntur, non posse ratione naturali demonstrari, sed sola fide diuina credi. Quia licet ratione naturali euidenter constet, esse primam causam rerum omnium, quæ virtutem in se habeat omniũ causarum; non tamen est ita manifestum, eam non egere concursu secundarũ causarum ad operandum.

Ex infinita potentiæ Dei ratio omnipotentiæ deducitur.

Verumtamen ex infinitate potẽtiæ, quã superioti disputatione naturali ratione demonstrauimus, euidenter colligitur, ea ita esse efficacem, vt omnem effectum virtute sua, & per seipsam possit attingere, & in subiecto aut extra producere, si in subiecto, aut extra natura sua esse possit. Nam si virtus est infinita in genere potentiæ, nullus effectus, nec modus operandi eam poterit subterfugere, si possibilis est. Quemadmodum, quia scientia Dei in genere scientiæ, & cognitionis infinita est, nullum scibile ipsam latere potest: hæc sola differentia est, quod scibile necessario comparatur scientiæ Dei, illa enim necessario fertur in id omne, quod scire potest: at vero non quælibet res necessario refertur ad potentiam Dei, vt ab ea producatur, sed vt produci possit: eo quod potentia Dei non operatur, nisi secundum beneplacitum liberum voluntatis eius: si tamen non implicat contradictionem, aliquid per se esse, aut alteri inesse, potentiæ Dei, quia infinita est, subiectũ esse debet, vt producatur.

Cur Deus non possit aliqua nisi mediis causis secũdis.

Quodsi secundum probabiliorem opinionem non potest operatio vitalis cognitionis, aut appetitionis a solo Deo produci, ideo est, quia essentialiter pendet a secunda causa, & continue ab ea postulat conseruari, vt eam reddat cognoscentem, seu appetentem, & ita implicat contradictionem inesse subiecto, quod reddit intelligens, aut appetens, nisi ab eo conseruetur: at vero quæ ita pendent a secunda causa vt sine illius conseruatione manere possint, ab omnipotentia Dei sine concursu secundę causæ poterunt produci, & conseruari. Denique quicquid non implicat contradictionem, absque dubio infinita potentia sub se debet complecti. Recte igitur ex infinitate potentię Dei ratio omnipotentiæ deducitur.

Verumenimvero, cum potentia dicatur relate ad ea, quæ potest, & ideo omnipotentia vocetur, quia potest omnia; videndum est, quæ sint illa omnia, respectu quorum dicitur omnipotentia, an sint possibilia, quæ secũdũ se possibilia sunt, aut quæ ab alia potentia fieri possunt, aut denique sint possibilia fieri ab ipsa potentia Dei. 3

Quid senserit Gabriel, & Scotus.

CAPVT II.

Gabriel in primum d. 43. q. 2. docet potentiam Dei vocari omnipotentiam, quia potest omnia possibilia. Vocat autem possibilia, non quia ex se antequam referantur ad ipsam omnipotentiã possibilia sint, sed quatenus cum ea comparantur. Nam possibile dicitur, quod a potentia fieri potest. Oportet enim esse simul potentiam, & possibile, prout est possibile: eo quod mutuo inter se referantur. Censet autem, nullũ esse absurdũ, si omnipotẽtia per possibile, & possibile per omnipotẽtiã definiatur, atque in eorum definitionibus circulus fiat: neque enim circulus inutilis est, cũ vnum relatum per aliud, & contra definitur: veluti cum patet dicitur, qui habet filium, & filius, qui habet patrem.

Impugnatur præcedens opinio ex prima ratione.

Hunc modum definiendi, & explicandi omnipotẽtiam refellit S. Thomas in hoc articulo: quia hoc modo committitur vitium in definitione omnipotentiæ, quod circulum appellãt. Perinde enim est dicere, Deus est omnipotẽs, quia potest omnia possibilia, ac si diceretur, quia potest facere omnia quæ potest facere, vel quia potest facere omnia, quæ ab eo fieri possunt: id quod iure optimo S. Doctor putat absurdum. 4

Secunda ratio ex auctoritate Aristotelis.

Potest deinde ex doctrina Aristotelis 5. Metaph. cap. 15. impugnari: ostendens enim, quo pacto quædam dicuntur referri ad aliud, quia alia prius ad ipsa referuntur a quibus denominationem accipiunt, ita inquit, *Mensurabile, scibile, & intelligibile, eo quod aliud ad illud dicitur*: hoc est, ideo hęc omnia

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnia relate dicuntur ad aliud, quia prius ad ea alia dicuntur. Subdit rationē his verbis: *Nā intelligibile significat quod eius est intellectus: non est autem intellectus ad illud, cuius intellectus est, idem enim profecto bis dictum esset:* quasi dicat, ideo vocatur aliquid intelligibile, quia circa illud versari potest intellectus: intellectus autem non refertur ad intelligibile, vt intelligibile, quia diceretur etiam referri ad id, cuius est intellectus, & sic idem bis diceretur: hoc est, fieret repetitio inutilis, cum definitum in definitione ipsa repeteretur.

Cur intellectus non dicatur ad id cuius est intellectus

Nonnulli sic exponunt, non est intellectus ad subiectum, cuius est, quia idem bis diceretur, hoc est, referretur, & ad obiectum, & ad subiectum. Interpretatio tamen hæc non quadrat contextui; nam ibi probat Aristoteles, quomodo intelligibile ex eo dicatur ad intellectum referri, quia intellectus prius ad ipsum referri dicitur. Probat autem intellectum prius referri ad obiectum, quam obiectum sit intelligile, quia si ad intelligibile referretur, cum intelligibile sic definiatur, *Cuius est intellectus*, referri diceretur intellectus ad id, cuius est intellectus; & ita fieret nugatoria quædam repetitio: ergo id, cuius est intellectus non est subiectum, sed obiectum sub denominatione intelligibilis.

5

Cur etiam visus non dicatur ad id cuius est visus.

Prosequitur idem alio exemplo hoc modo. *Similiter & visus, cuiusdam est visus, non cuius est visus (& si verum est hoc dicere) sed ad colorem, vel ad aliquid aliud tale: illo vero modo idem bis diceretur, quod visus est, cuius est visus.* Hoc est, visus non dicitur referri ad id, cuius est visus, nempe ad visibile, sic enim definitur visibile, sicut intelligibile. Quare illis verbis, *Cuius est visus*, non intelligit Aristoteles subiectum visus, vt falso interpretantur Commentator, & Alexander Aphrodisæus: quorsum enim disputans de his relatiuis, diceret, non referri ad obiectum, & subiectum, quia idem bis, hoc est, ad duo referretur? hoc enim non esset absurdum, neque aliquid ad rem facere videretur: sed intelligit Aristoteles illis verbis obiectum sub denominatione visibilis, & ita ait, *Visus dicitur ad aliquid, non ad id, cuius est visus* (hoc est, non ad visibile vt visibile, sic enim idem bis diceretur per repetitionem eiusdem definiti in definitione, vt explicatum est) *Sed ad colorem, vel quid aliud.* Addit, *Vel quid aliud*, vt lucem etiam comprehendat, & ita probet, visibile, & intelligibile dici

Comment. Aphrod.

Non esse absurdum, visum referri simul ad obiectum, & subiectū.

ad visum, aut ad intellectum, quia visus, & intellectus referuntur ad res, quæ denominationes visibilis, aut intelligibilis accipiunt. Adiecit autem per parenthesim, (*& si verum est hoc dicere*) quia vere dicimus, visus est ad visibile, eo quod est ad colorem, qui dicitur visibilis. Sed non recte per visibile definitur, neq; ad illud, prout visibile, refertur propter rationem assignatam.

6

Visus dicitur esse ad visibile, quia est ad colorem.

Ex hac doctrina Aristotelis recte colligitur, potentiam Dei non referri ad possibile sub hac denominatione, sed ad aliquid prius; primum quia (vt ait Aristoteles) idem bis diceretur: id quod etiam notauit Sanctus Thomas in hoc articulo; per inde enim esset dicere, omnipotentia est, quæ potest omnia possibilia, ac si diceretur, potest omnia, quę possunt fieri ab ipsa omnipotentia. Possibile enim sub hac denominatione relatiua, ita appellatur, quia ab aliqua potentia fieri potest. Manifestum autem est, omnipotentiam non esse definiendam per possibile fieri ab alia potentia creata: ergo per possibile fieri a se ipsa: in qua definitione committeretur repetitio illa nugatoria, quam diximus.

Impugnatur tertia ratione Aristo.

Præterea idem probatur ratione Aristotelis, Nam si possibile sub hac denominatione ideo dicitur, quia illius est potentia; sicut visibile, quia illius est visus; & intelligibile, quia eius est intellectus: ergo prius potentia dicitur ad suum obiectum, sicut visus, & intellectus ad suum, quam obiectū denominationē habeat a potētia. Quare potētia nō dicitur ex habitudine ad possibile sub hac denominatione sicut nec visus ex ordine ad visibile, sed ad aliquid prius. Vt enim ostendemus infra disp. 159. c. 6. hoc genus relationum, quæ dicuntur non mutuæ, referuntur ad terminum absolutum, priusquam terminus denominationem relatiuam consequatur, vt visibilis, intelligibilis, & possibilis. An vero idem asserendum sit de relatis mutuis, nempe nunquam ad terminum relatum, prout relatum, referri, sed ad absolutum, quia alias esset negatoria repetitio, ibidem etiam dicemus.

7

Opinio Scoti.

CAPVT. III.

Scotus

Scotus in 1. distinctione 43. quæstione vnica docet, potentiam Dei bifariam con-

Prima consideratio potentiæ.

considerari posse primum, vt est in se absoluta, quia re ipsa non refertur ad creaturas, vt capite 6. dicemus: atque hoc modo non est omnipotentia per respectum ad creaturas possibiles, vndecunque illæ dicantur possibiles. Deinde potentia Dei concipitur a nobis relate ad id, quod potest: & hoc pacto inquit, dici omnipotentiam respectu creaturarum possibilium. Sed non incidit in circulum illum superius impugnatum; quia censet, creaturas, ad quas dicitur referri omnipotentia, esse possibiles non ab ipsa potentia Dei, sed ab intellectu quatenus illas cognoscit, & sub esse quodam diminuto producit. Hanc enim notitiam putat in Deo priorem esse nostro modo intelligendi: imo etiam natura sua, quā potentiam, cum inter attributa omnia distinctionem ex natura rei constituat: ex eius enim sententia, vt vidimus disputatione 103. capite 3. omnipotentia Dei est eius voluntas, quam præcedit scientia. Idemque docere posset, etiam si existimaret intellectū quoque ad potentiam pertinere, sicut voluntatem: quia solum practica notitia cum voluntate esset potentia: res autem habent esse possibiles in eius sententia ex scientia Dei speculatiua, quæ etiam prior est, quam practica. Sed pro maiori huius sententiæ declaratione nota, Scotū non negare denominationem possibilis, quæ rebus ipsis tribuitur, prouenire ex ipsa potentia Dei, quatenus ad res ipsa dicitur referri: sed cum ait, res esse possibiles ab intellectu diuino cognoscente, non a potentia, intelligit possibile (vt aiunt) promateriali, & fundamentaliter, non formaliter, hoc est, ab intellectu diuino res habere, quod subsint diuinæ omnipotentiæ, & possint esse, atque vt ab ea denominationem possibilis accipiant.

Secunda cōsideratio.

8

Scotus negat res esse possibiles a potentia Dei.

9

Defenditur Scotus a falsa explicatione huius sententiæ.

Verum hæc sententia multis visa est temeraria, quod concedat, res omnes vi intellectus diuini habere illud esse diminutū ab æterno, id est, aliquam existentiam. Frustra tamen in hunc sensum, quem nunquam Scotus somniauit, ipsum impugnāt, vt notaui supra disput. 70. capite 2. quoniam ipse non putauit, illud esse diminutum produci ab æterno productione aliqua reali, quæ aliquo esse existentiæ terminaretur: sed appellauit esse diminutum illud esse obiectiuum rerum, quod habent in intellectu vi ipsius intellectionis: hæc enim fiunt præsentia intellectui, non solum quæ absentia sunt, verum etiam quæ non existunt. Nullus autem negabit, res omnes possibiles intellectui diuino esse obiectiue præsentes vi solius intellectionis, acsi re ipsa productæ essent: ergo neque negabit, eas habere aliquod esse diminutum per intellectum; nam quo pacto illud esse vocaret Scotus diminutum, si esset verum esse existētiæ, & re ipsa extra causas?

Nihilominus alia ratione hæc opinio Scoti, quod ad præsentem attinet controuersiam, mihi non probatur: quia sicut res non dicuntur fore, aut esse talis naturę, quia cognoscuntur a Deo: quin potius ideo sciuntur futuræ, aut talis esse naturæ; quia sunt futuræ, & talis naturæ: sic etiam res non sunt possibiles, quia cognoscuntur, sed ideo cognoscuntur, quia sunt possibiles; hoc est, ideo cognoscuntur posse esse, & nullam implicare contradictionem, quia re vera possunt esse. Quemadmodum etiam 1.2. quæstione 71. articulo 6. dicemus, aliqua peccata non ideo esse mala, quia cognoscuntur esse mala, aut quia prohibita sunt etiam a Deo, sed potius contra: intellectus enim speculatiuus non facit, sed supponit ens, & obiectum, quod cognoscit. Quare si alias Deus esset, etiam si non cognosceret, per locum tamen (vt aiunt) intrinsecum, creaturæ essent possibiles, hoc est, ex se ipsis non implicaret contradictionem, talis, aut talis naturæ esse, possentque in tempore produci, si alio modo, quam cognitione, & voluntate Deus esset omnipotens: prius igitur est, nostro modo intelligendi, rem esse possibilem, hoc est, ex se non implicare contradictionem, quam intelligi ab intellectu diuino.

Impugnatur Scotus vera ratione.

Res ideo cognoscuntur, quia sunt.

10

Verior sententia.

CAPVT. IIII.

Res prout non implicant cōtradictionem ex se sunt obiecta omnipotentiæ S. Tho.

SVpereſt vera sententia, quam paucis Sanct. Thomas in hoc articulo tradidit res nimirū, quæ sunt obiecta diuinæ omnipotētiæ, non ab intellectu, nec ab ipsa omnipotentia, quatenus refertur ad ipsas, habere quod sint possibiles, & obiecta ipsius: sed esse obiecta omnipotentiæ, prout ex se ipsis non implicant contradictionem ex terminis. Quare diuina potentia non dicitur omnipotentia, quia possit facere omnia possibilia fieri; esset enim inutilis repetitio: neque quia possit omnia facere, quæ cog-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscit, si primam rationem obiecti velimus assignare; quia antequam intelligat Deus, iam est obiectum suæ omnipotentiæ; sed quia potest facere, & producere quicquid ex se non implicat contradictionem, vt sit: quo quidem modo & assignatur proprium, & proximum obiectum omnipotentiæ, & tollitur omnis inutilis repetitio. Prius igitur est, res ex se non implicare contradictionem, quam Deum ad ipsas actu referri, vt omnipotentem. Sicut prius est esse colorem, quam oculum ad colorem referri, & quam color dicatur visibilis.

Dupliciter considerari potest Deus vt potens: & posse fieri in creaturis, Henricus.

In hanc sententiam ex parte consentit Henricus quodlib. 6. quæstione 3. cuius doctrina accurate notanda est; mirifice namque illustrabit sententiam Doctoris Angelici. Aduertit ergo dupliciter posse Deum considerari potentem, primum in se ipso; deinde relate ad aliud: hoc est, posse actiuum ipsius Dei primum intelligi, quatenus in se secundum est, & virtutem operandi habet ex se ipso; deinde quatenus iam actu refertur vt potens ad obiectum. Eadem proportione posse passiuum creaturarum bifariam quoque cogitari potest; vno modo, vt in se ipso absolute absque vllo respectu, quod nihil aliud est quam rem aliquam non implicare contradictionem vt sit, & vocari potest potentia logica: altero modo, vt actu referatur ad potentiam Dei sub denominatione possibilis, quatenus dicitur ab ea posse produci. Hæc igitur quatuor ita inter se comparantur (inquit Henricus) vt posse actiuum Dei in se prius sit, quia est perfectio primi entis, quod suapte natura nihil aliud supponit, nec postulat secum, vt sit; ac proinde sua natura absolutum est ab omni priori, & comitanti, vt capite 6. probabitur: alioqui non esset summum, & primum ens. Postea sequitur ordine rationis logicæ posse passiuum creaturarum in se: prius enim Deus in se est perfectum ens, quam homo non implicet contradictionem, vt sit: & per locum intrinsecum recte sequitur, si non esset Deus, implicaret contradictionem, hominem esse: non tamen contra, si implicaret contradictionem, hominem esse; implicaret etiam Deum esse, vt eodem capite probabitur. Et hactenus recte quidem Henricus.

Ex posse passiuo creaturarū

Addit tamen deinde, ex illo posse passiuo creaturarum absoluto, & in se, hoc est, ex eo, quod creaturæ in se nō implicat contradictionem, proxime oriri posse passiuum eiusdem actu relatum ad potentiam Dei, hoc est, quod dicantur possibiles produci a potentia Dei: & tandem ex hoc posse passiuo relato nasci posse actiuum in Deo actu etiam relatum ad creaturas: in quo sane eius sententia corrigenda videtur iuxta id, quod ipse docuit quodlib. 8. quæstione 3. Quoniam sicut color dicitur visibilis a visu, & ens intelligibile ab intellectu, eadem ratione possibile, aut producibile a potentia productiua denominatur. Prius igitur est, actiuam potentiam actu referri ad obiectū, quod possibile, aut producibile denominatur, quam ipsum obiectum talem appellationem sortiri. Quare licet ordine assignato ab Henrico non incideremus in repetitionem illam inutilem, nihilominus quia ordo ille non recte assignatur, vt probauimus, alio modo philosophari necesse est, ita tamen vt circulus ille tollatur.

non oriri posse actiuum Dei.

Explicatur magis obiectum omnipotentiæ.

Dicimus ergo cum eodem Henrico quodlib. illo 8. quæstione 3. statim atque consideratur posse passiuum rerum absolute, & in se, hoc est, res non implicare contradictionem, vt sint, iam esse sufficiens obiectum absolutum, vt actu terminet respectum diuinæ omnipotentiæ: quemadmodum dixit Aristoteles, respectum visus ad colorem terminari. Quocirca statim intelligimus posse actiuum Dei sub relatione, hoc est, statim consideramus, omnipotentiam Dei sub respectu potentiæ actu referri ad res, quatenus in se non implicant contradictionem. Postremo tandem ex eo, quod Dei potentia hoc modo referatur ad res, & ad posse passiuum earum absolutum, consurgit in illis posse passiuum relatum, hoc est, denominatio illa relata possibilis, vel producibilis: sic vt dixit Aristoteles, ex eo, quod visus ad colorem terminatur, colorem visibilem denominari, & eodem modo res intelligibiles ab intellectu.

Differētia inter denominationes obiecti vt sui, & omnipotentiæ.

Est tamen obseruandum discrimen: nam color dicitur visibilis ex eo, quod visus suapte natura refertur ad illum: at vero res non dicuntur possibiles, quia Dei potentia re ipsa, & natura sua referatur ad ipsas, refertur enim extrinseca tantum denominatione, sicut etiam res ipsæ referuntur ad potentiam. Sed inter vtramque denominationem eundem seruamus ordi-

ordinem, quem in creaturis videmus inter potentiam actiuam, & denominationem obiecti, vt inter visum, & visibile. Fieri namque potest, vt alicui conueniat primo extrinseca aliqua denominatio, ex variis rerum circunstantijs desumpta, & ex illo in aliud secundarie deriuetur, vt 1. 2. quæstione 20. articulo 2. videbimus: & quidem deriuatio illa fieri potest secundum idem nomen, sicut malitia, quæ primarie denominat actum exteriorem, quia primarie prohibitus est, secundarie denominat interiorem, vt ibidem dicetur. Potest etiam fieri deriuatio secundum diuersa nomina, sicut ex denominatione potentiæ actiuæ deriuatur denominatio passiuę: id vero, quod de impossibili docuit Henricus, sequenti cap. explicabitur.

Ex hac doctrina primo tollitur nugatoria illa repetitio, quæ committi posset in definitione omnipotentiæ, si definiretur per possibile: atque hac ratione recte constituitur proprium obiectum illius, quod assignauit S. Thomas in hoc articulo: itaque sic definias omnipotentiam: *Est virtus, quæ potest producere, quicquid non implicat contradictionem, vt sit*; quo pacto relatio omnipotentiæ ad posse passiuum absolutum creaturarum refertur.

Secundo ex eadem doctrina explicandus est Anselmus in libro de casu diaboli capite 12. cum ait, ideo esse aliquid possibile, quia ab alio fieri potest: nam si de possibili absolute loquatur, negare non potest, prius esse in se possibile, non potentia physica, sed logica, vt hactenus diximus, & infra disputatione 182. capite 2. explicabimus, quam dicatur ab aliqua potentia fieri posse. Si vero intelligat de possibili relato, verissimum est, nihil possibile dici, nisi quia ab alio fieri potest.

Tertio obseruandum est, nomine eius, quod non implicat contradictionem, & est obiectum omnipotentiæ, essentiam Dei, aut aliquam illius personam non comprehendi, sed id solum, quod extra Deum esse, contradictionem non implicat. Qua ratione disput. 165. ostendemus, tres personas diuinas æqualis esse omnipotentiæ, quia æqualiter possunt producere creaturas, tametsi non conueniat illis æqualiter producere personam.

Quomodo omnipotentia versetur circa non ens

Reddit quæstio dubia ex variis locis S. Thom.

CAPVT V.

EX S. Thoma in articulo solum habemus, illud non esse obiectum omnipotentiæ, quod implicat in se ipso cōtradictionē, hoc est, implicat in se simul esse, & non esse: quare nunquam excludit non ens a ratione obiecti omnipotentiæ, nisi quatenus implicat contradictionem: ita enim ipse philosophatur. Cum Deus in se contineat omnem perfectionem entis, quicquid potest habere entis rationem, continetur sub possibili absoluto, quod respicit diuina omnipotentia, sicut proprium obiectum: nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens: ergo illud opponitur obiecto omnipotentiæ quod implicat in se contradictionem, hoc est, implicat in se esse, & non esse. Ex ratione tamen Sanct. Thomæ videtur sequi, omne non ens, quomodocunque sit, non esse obiectum diuinæ omnipotentiæ: cum enim ex eo, quod Deus habeat in se omnem perfectionem entis, sequatur, omne illud, quod habet rationem entis, sub omnipotentiam cadere; colligi etiam videtur, omne, quod non est, non esse obiectum illius vllo modo: & ita in secundo contra gent. capite 12. ratione secunda dixit, omni potentiam Dei referri ad omnia, quæ rationi entis non repugnant: ex quo infert, non ens non esse obiectum omnipotentiæ, quia opponitur rationi entis: id quod in hoc etiam articulo insinuauerat.

16

Sed in 1. distinctione 42. quæstione 2. articulo 2. & de potentia quæstione 1. articulo 3. asserit, omne illud, quod potest habere rationem entis, vel non entis, esse obiectum diuinæ omnipotentiæ; & id solum esse extra illam, quod implicat contradictionem, hoc est, simul esse, & non esse. Ex quibus non satis constat, vtrum non ens sit obiectum diuinæ omnipotentiæ, an non.

Caietanus in hoc articulo docet, omnipotentiam Dei versari circa ens, & non ens, diuerso tamen modo; circa ens, producendo illud; circa non ens, non producendo, aut cessando a productione. Cæterum quamuis hoc verum sit, non satis explicat id, quod dixit Sanctus Thomas in hoc articulo, & 2. contra Gent. nempe, non ens non cadere sub Dei omnipotentiam.

Caiet.

17

Quare obseruanda est doctrina Ferrarien-

Ferrarien.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Circa non ens quod est sentiam ô habeet nullo modo verſatur omnipotentia.

rienſis 2. contra Gent. cap. illo 22. quæ perſpicue Doctoris ſancti ſententiam illuſtrat. Notat igitur, non ens dupliciter dici poſſe, vno modo quaſi eſſentialiter, pro eo videlicet, quod nullam eſſentiam habet, ſed potius in ſe ipſo contradictionem implicat, & circa hoc ens omnipotentia nullo modo verſatur, nec per productionem, nec per deſtructionem: huiuſmodi eſt chimæra, quam nec Deus producere poteſt, nec pro deſtructionis termino habere, & hoc genus non entis opponitur enti, quod eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, ſeu poſsibili abſoluto. De hoc loquutus fuit Sanctus Thomas in hoc articulo, & 1. contra Gent. capite illo 22. quare de non ente hoc modo accepto dicere poſſumus, Deus non poteſt facere illud: tametſi Sanctus Thomas in hoc articulo modeſtiæ gratia aſſerat, melius dici, non ens non poteſt fieri a Deo. Notat autem Henricus quodlib. 8. quæſtione 3. non ens, ſeu id, quod implicat contradictionem, non poſſe fieri a Deo, non ob defectum potentiæ in ipſo Deo, ſed potius ob abundantiam potentiæ; vt ita verum ſit dicere, Deus potenter non poteſt facere id, quod implicat contradictionem.

Circa non ens, id eſt, ſine exiſtentia, verſatur omnipotentia Dei.

Altero modo dicitur non ens, quaſi denominatiue, ex ſola negatione exiſtentiæ, cum tamen alioqui eſſentiam dicatur habere, hoc eſt, non implicet ex ſe contradictionem. Hoc modo roſa, vel homo non exiſtens, dicitur non ens: et huiuſmodi eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, non per productionem, ſed per negationem actionis: quia non ſolum omnipotentia Dei producit hominem, verum etiam deſtruit illum, & corrumpit; cum vero Ferrar. annihilationem rei, appellauit corruptionem, latiori ſignificatione videtur loquutus. De hoc genere non entis intelligendus eſt S. Thomas locis citatis in 1. & de potentia, cum ait, illud non cadere ſub omnipotentiam Dei, quod non poteſt habere rationem entis, vel non entis: hoc autem eſt, quod ſimul implicat contradictionem, ſcilicet, implicat in ſe eſſe, & non eſſe. Quod vero poteſt aut eſſe, aut non eſſe, hoc eſt exiſtere, aut non exiſtere, eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, vt ſit, vel non ſit eo modo, vt explicatum eſt.

18

Ferrar.

Explicatur mens S. Th.

Omnipotentia aliquo modo fertur ad non ens pri-

Cæterum duo notanda ſunt. Primum quidem, Dei omnipotentiam quodammodo verſari circa ens, & non ens; ſicut viſus circa viſibile, & inuiſibile; circa lucem & tenebras; quodammodo etiam non verſari. Nam ſi non ens ſumatur prioti illo modo, illud reſpicit omnipotentia, ſicut viſus tenebras, non per actum poſitiuum, nec per deſtructionem, & annihilationé, ſicut verſatur circa non ens poſteriori modo: ſed quia ſicut viſus dicitur eſſe tenebrarum, quoniam circa illas eſt in viſu priuatio viſionis, vt in proprio ſubiecto, cum non ſit priuatio viſionis circa ſonum, & ſilentium; ſic etiam omnipotentia refertur ad non ens prioti illo modo: quia circa non ens eſt negatio actus in omnipotentia Dei, vt in proprio ſubiecto; cum non ens priori modo directe opponatur obiecto omnipotentiæ: ſi vero ſumatur non ens poſteriori modo, aliter refertur ad illud omnipotentia, quam viſus ad tenebras; cuius oppoſitum immerito docuit Caietanus in hoc articulo. Nam viſus non verſatur circa tenebras, tanquam circa obiectum ſuum, ſed velut circa oppoſitum directe ſuo obiecto, circa quod ſequitur in eo negatio operationis, vt in proprio ſubiecto. At omnipotentia reſpicit non ens poſteriori modo, tanquam obiectum proprium factum ab ipſa, quia omnipotentia ita facit rem non eſſe, ſubtrahendo actionem ſuæ conſeruationis, & deſtruendo, ſicut facit rem eſſe, eam producendo.

modo ſumptum.

19

Caietanus.

Deinde notandum eſt ex Henrico, quodlib. 6. quæſtione 3. impoſsibile abſolutum, & in ſe prius eſſe, quam ſit in Deo negatio potentiæ actiuæ abſolute, & in ſe. Putat enim, & merito, ex eo, quod res in ſe abſolute non eſt poſsibilis, hoc eſt, ex eo quod implicat contradictionē, prouenire, vt potentia Dei dicatur, illud facere non poſſe; ex qua negatione potentiæ in Deo res ipſa rurſus denominantur impoſsibilis relatiue: nec oppoſitum docuit Henricus quodlib. 8. quæſtione 3. vt ei imputat Scotus in 1. diſtinctione 45. quæſtione vnica: ibi enim ſolum aſſerit, aliquid eſſe impoſsibile, quia non poteſt a Deo fieri: loquitur autem de impoſsibili relato ad potentiam actiuam; in quo ſenſu veriſsimū docet. At vero in quodlib. 6 de impoſsibili abſolute ſermonem habet, de quo recte dixit, prius ex ſe implicare contradictionem, quam in Deo ſit aliquod impoſsibile actiuum, hoc eſt, aliqua negatio potentiæ.

Henrici. Prius eſt eſſe impoſsibile, quā in Deo negatio potentiæ.

Explicatur mens Henrici, contra Scotum.

In hanc ſententiam cum videatur Scotus conſenſiſſe in 1. diſtinctione 43. quæſt. vnica

Impoſsibile habere originem ex intellectu Dei falſo putat Scot.

vnica, tandem docet, impoſsibile in rebus principiatiue (vt ipſe loquitur) originem habere ex intellectu Dei, quoniam huiuſmodi impoſsibile contingit inter diuerſas eſſentias, quæ in vnam coaleſcere non poſſunt, vt quod homo ſit equus: & quia ex intellectu Dei eſſentiæ rerum habent eſſe poſsibiles, cum producuntur in illo eſſe intelligibili, quod ipſe appellat diminutum, ideo ex intellectu diuino originem aliquam videtur habere impoſsibile, quod eſt inter duas formas. Cererum cum iam probatum ſit capite 3. contra eundem Scotum, res non eſſe poſsibiles ab intellectu diuino, eadem ratione dicendum eſt, impoſsibile nullam originem ex intellectu diuino habere, ſed omne impoſsibile ex ſe ipſo contradictionem implicare, ob quam non eſt obiectum omnipotentiæ Dei.

Neque relationem omnipotentiæ, neque aliquam aliam ad creaturas, eſſe realem in Deo.

CAPVT VI.

Quæſtionē intelligi de relationib⁹ æternis.

21

NVllam relationem realem ex tēpore Deo aduenire, oſtenſum eſt ſupra quæſtione 13. articulo 7. non ſolum ex ſententia S. Thomæ, ſed omnium etiam Theologorum, adhuc Nominalium, & Durandi, quibus oppoſita ſententia a recentioribus immerito tribuitur. Sed quia Deus ad creaturas varie refertur ab æterno, de æternis relationibus in præſenti dicendum eſt. Inter has vero relationes quædam libere Deo conueniunt: qualis eſt relatio ſcientiæ viſionis, & voluntatis efficacis. Quo circa has non eſſe relationes reales, eodem argumento probari debet, quo diſputat. 78. capite 2. monſtrauimus, nullum eſſe actum volendi in Deo liberum, qui ita ipſi libere inſit, vt poſsit non ineſſe: idem enim abſurdum vtrobique ſequitur, ſi dicamus, relationes reales, aut actum aliquem realem voluntatis intrinſecum Deo libere conuenire. Quare autem hæ relationes ita ſint æternæ, vt non poſsint mutari, nec in tempore incipere, diximus quæſtione 14. articulo 15. Aliæ vero relationes æternæ ad creaturas de Deo neceſſario dicuntur: qualis eſt relatio ideæ, ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, omnipotentiæ, imo etiam verbi: hoc enim præter relationem realem, qua reſpicit Patrem, refertur etiam ad creaturas, quarum dicitur verbum, non modo poſsibiles, ſed etiam futuras, vt infra diſput. 143. & 144. oſtendemus. Quamuis autem futuras libere reſpiciat, ad poſsibiles tamen neceſſario refertur. De his igitur omnibus relationibus æternis, & neceſſarijs ſupereſt, vt videamus, an ſint reales, hoc eſt, ipſi Deo intrinſece inhærentes, ita, vt ſuapte natura non ſit Deus abſolutus, & ad ſe, ſed ad creaturas reipſa referatur.

Res ſane omnino extra controuerſiam eſt inter Scholaſticos Scriptores, qui nemine diſſentiente affirmant, nullam in Deo eſſe relationem ex natura rei intrinſecam ad creaturas, ſed ſolum rationis. Verum contra recentiores aliquos, qui auſi ſunt oppoſitum opinari auctoritate & ratione comprobanda eſt. Nonnulli igitur aſſerunt, præter tres relationes perſonales, quibus diuinæ perſonæ mutuo referuntur, eſſe etiam in Deo reſpectus ad creaturas, non ſola ratione noſtra, ſed reipſa ei inhærentes, & intrinſecos: cuiuſmodi exiſtimāt eſſe relationes æternas, & neceſſarias omni potentiæ, ideæ, ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & verbi.

22

Explicatur opinio recentiorum

Explicant vero ſuam ſententiam hoc modo. In creaturis ſunt relationes aliquæ, quæ cum ſint reales, non appellantur ſecundum eſſe, ſed ſecundum dici; nec ſunt in prædicamento relationis, quia ſunt de eſſentia alicuius abſoluti, vt relatio cognitionis ad rem cognitam: ſed dicuntur tranſcendentales, quia omnia tranſcendunt prædicamenta, nec poſtulant neceſſario terminum actu exiſtentem; & hæ non dicuntur proprie relationes reales. Aliæ vero ſunt relationes ſecundum eſſe, quæ proprie dicuntur relationes reales, & ponuntur in prædicamento; nec alicui abſoluto ſunt eſſentiales; ſed accidentarie aduenient fundamentis, & ſubiectis; poſtulantque terminum actu exiſtentem; vt paternitas, & ſimilitudo. Eodem modo in Deo poteſt diſtingui duplex genus relationum realium: quædam enim ſunt de eſſentia ipſius naturæ diuinæ, nec poſtulant terminum actu exiſtentem: vt relationes, quæ conueniunt attributis; & ideo ſunt veluti relationes ſecundum dici,

23

Universidad de Deusto
Biblioteca

& transcendentales vocari possent; licet reipsa Deo insint, & sint ipse Deus. Aliæ vero sunt similes prædicamentalibus, quales sunt personales, quia sine illis essentia diuina essentialiter perfecta intelligitur. Ita hi Doctores exponunt suam sententiam.

Fundamenta huius opinionis.

Cæterum qua alia ratione probent illas reales relationes, quas ipsi vocant transcẽdentales, Deo inesse, ego nõ video, nisi quia omnipotẽtia vt omnipotẽtia est, necessario refertur ad creaturas, & per ordinẽ ad illas eã definimus: idẽque de scientia, & idea dicendum est: cumque nullum sequatur absurdum, non est cur Deo eas relationes denegemus. Adducuntur etiam in hanc sententiam, tum vt defendant, ex vi visionis essentiæ diuinæ videri aliquas creaturas propter respectum, quem habet ad illas: tum etiam, vt doceant, verbum diuinum procedere per cognitionem creaturarum possibilium, tanquam per se pertinentium ad ipsius productionem, eo quod procedit per cognitionem omnipotentiæ, vt omnipotentia est.

24

Verum, vt supra dixi, absque fundamento ita sunt opinati. Primum quia nullum Scholasticorum pro se habent: deinde, quia plerique antiquiores, & grauiores oppositum plane asserunt. Postremo quia ratione manifesta possunt conuinci. Primo sane nullus est, qui ita docuerit.

Nullum esse auctorẽ pro illorũ opinione.

Greg.

Nam quod Gregorius Arimin. in primum distinctione 30. quæstione 3. conclusione 3. dixit, Deum ab æterno referri ad creaturam nondum existentem, quia (vt ipse ait) est causatiuus, & practicus, nihil fauet prædictæ sententiæ: eodem enim modo conclusione 4. asseruit, Deum referri realiter ex tempore ad creaturam; & tamen, vt notauimus supra quæstione 13. articulo 7. nec ipse, nec Nominales, qui eodem modo loquuntur, intelligunt de relatione reali, quæ sit intrinseca ipsi Deo, sed, quæ ab aliquo extrinseco reali denominationem sortiatur.

24

Impugnatur auctoritate.

Secundo contra prædictam opinionem docent grauissimi Theologi, nullam in Deo esse realem relationem ad creaturas, non solum ex tempore, sed neque ab æterno. Sic docuit Sanctus Thomas supra quæstione 13. articulo 7. & Caietanus ibidem.

S Thom. Caiet. Ferrar. Henric.

§. Quoad quartum, & idem Sanctus Doctor 2. contra Gent. capite 12. & ibi Ferrarien. *§. Circa istam*, & sequentibus, Henricus quodlibeto 9. quæstione 1. Scotus in 1. distinctione 30. §. *Ad secundam quæstionem*, Capreolus quæstione 1. articulo 11. cõclusione 3. & ad primum Gregorij contra eandem conclusionem, & articulo 2. conclusione tertia ad tertium Gregorij contra eandem, Deza Hispalen. articulo primo conclusione tertia, si cum quinta conferatur, & articulo 4. ad primũ argumẽtũ Gregorij contra 3. conclusionem. Sed forsan interpretaberis hos Doctores, vt loquantur solum de relationibus prædicamentalibus, aut quæ prædicamentalibus respondent, non tamen de relationibus, quæ sunt similes transcendentalibus, quas aliqui vocant secundum dici, licet sint ex natura rei. Verum hæc interpretatio locum habere non potest: quia omnes disertè affirmant, non solum in Deo non esse relationem realem ad creaturam, sed etiam omnem relationem Deo conuenientem ad creaturam esse rationis: loquunturque expresse de relationibus potentiæ, & scientiæ, quæ Deo necessario conueniunt.

Capreol.

Deza.

Responsio ad has auctoritates.

25

Præterea Sanctus Thomas expresse ait, ea duntaxat ratione Deum referri ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipsum; sicut scibile, ideo solum refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad ipsum: quod de sola relatione rationis intelligit, & nullo modo ex natura rei. Præterea nullus hactenus ausus est, in verbo Dei concedere respectum plusquam rationis ad creaturas, etiam possibiles, vt videbimus infra disputatione 143. & 144. nec Sanctus Thomas 2. contra Gent. capite 10. concedit in Deo relationem plusquam rationis ad creaturas, vt notaui disputat. 102. c. 1.

Impugnatur illa sententia ratione.

Tertio manifesta ratione opposita sententia refutatur. Omissis vero, quæ de relationibus secundum dici, & secundum esse docet, de quibus latius diximus infra disput. 173. c. 4. vnicum argumentum, quod Scotus paucis indicauit loco citato, nobis sufficiat, quod est huiusmodi. Omnis natura, quæ reipsa ad aliam refertur, ita est cum illa connexa, eamque secum postulat eo modo, quo ad illam refertur, vt sine illa esse, contradictionem implicet: quare æque necessario vtraque debet esse, & per locum intrinsecum ablata vna, & aliam auferri necesse est. Quodsi relatio idem omnino est, quod res ipsa, & natura, in qua est, vt contingit in Deo, in quo omnis relatio est ipse Deus, suapte natura, res illa secundum

Scotus

dum totum esse postulat terminum, & sine illo esse non potest; sicut nec ipsa relatio: quæ omnia certa consequentia inferuntur. Deus autem, vt sit, nullam creaturam etiam possibilem suapte natura postulat, nec vlla est æqualis necessitatis cũ ipso, nec aliqua ablata tollitur Deus per locum intrinsecum: ergo ad nullam reipsa refertur. Porro Deum non postulare vllã creaturam possibilem vt ipse sit, manifestum est: quoniam vt Deus sit, nihil refert simiam esse, posse talis figuræ, & proprietatis. Id quod deinde clarius demonstratur. Quoniam magis necessarium est, Deũ esse, cum sit primum ens, & a seipso infinitum quam posse esse creaturam: creatura enim possibilis supponit Deum, vt capite 4. dicebamus, ita vt verum sit; quia Deus est, non implicat contradictionẽ esse creaturam, non tamen contra: atqui propter quod vnumquodque est tale, illud est magis tale: ergo Deus, qui est primum ens, est magis necessarius, quam sit possibilis creatura. Id quod doctrina Aristotelis 4. met. cap. 4. tex. 18. confirmatur, cum inquit, I-

26

Confirmatur ex Arist. & S. Tho.

psum magis, & minus inest rerum naturis: quo fit, vt inter veritates vna sit maior, quam alia. Quis autem negabit maiorem esse veritatem, dicere, Deum esse possibilem, quã dicere, hominem possibilem esse? Hanc etiam doctrinam Aristotelis secutus B. Thomas supra q. 2. art. 3. vt ostendat esse Deum, quarta via sic procedit. In rebus inuenitur aliquid magis & minus bonum, & verũ, & nobile: est igitur aliquid quod est verissimum, ac proinde maxime ens: nam quæ sunt maxime vera sunt maxime entia, vt traditur 2. metaphys. textu 4. hoc autem dicimus esse Deum. Porro maior veritas cum minori non potest connexionem necessariam habere ex natura rei, alioqui æquales essent: ergo Deum esse, est veritas absoluta a creaturis. Postremo deniq; id magis declaratur hoc modo: per locum intrinsecum non sequitur, si non esset possibilis simia, non esset Deus in rerum natura si enim non recte colligitur, non est possibilis simia, ergo non est possibilis homo, vt compertum est; multo minus sequetur, ergo non est possibilis Deus: cum Deus sit primum & supremum ens, summe necessarium, & radix omnis necessitatis, & possibilitatis.

Confirmatur tertio.

Responsio recentiorũ impugnatur.

Respondent nonnulli, supposito quod simia non sit possibiles, recte colligi per locum intrinsecum hominem eũ, & Deũ non esse possibilem: quia si non esset possibilis simia, Deus non esset omnipotens, ac proinde nec esset Deus: quare nec homo, nec alia creatura possibilis esset. Huic tamen solutioni obstant manifestæ rationes.

27

Prima ratio.

Primum quia vt Deus in seipso sit omnipotens, non postulat hanc vel illam naturam creari posse, sed talis virtutis debet esse in seipso, vt si aliqua creatura non implicet contradictionem, eam producere possit. Non posse autem producere, quæ implicant contradictionem, nihil admit Deo perfectionis, & omnipotẽtiæ. Quare si aliqua creatura ex his, quæ fieri possunt, implicaret contradictionem, imo etiamsi nulla esset possibilis, Deus in seipso esset ę qualis perfectionis atque modo est. Hanc puto esse naturalem demonstrationem, qua contraria sententia manifeste refellitur.

Secunda rõ tio.

Tum etiam suppositione illa facta, nempe si homo nõ esset possibilis, posset Deus omne non implicans contradictionem: ergo esset omnipotens: nam omnipotentia superius definita, nihil aliud est, quam potentia eorum, quæ non implicant contradictionem. Cum vero supponitur aliquid implicare contradictionem, nihil contra Dei omnipotentiam supponitur: nam contra omnipotentiam solum esset, si aliquid non implicans contradictionem, sub illam non caderet: id enim quod implicat contradictionem, hoc ipso extra omnipotentiam est. Frustra autem aliquis diceret omnipotentiam dependere ab ijs, quæ modo non implicant contradictionem: omnipotentia enim ex se solũ respicit id, quod non implicat contradictionem, siue hoc, siue illud sit.

Tertia ratio.

Adhæc, magis falsum est dicere, Deus non est; quam dicere, hominem non esse possibilem: sicut contra magis verum est dicere, Deum esse, quam hominem esse possibilem. Nam, vt dixit Arist. libr. 4. Metaph. tex. 28. inter falsa, & quæ contradictionem implicant, vnum est magis falsũ, quam aliud. Magis enim (inquit) falsum est dicere, duo sunt mille; quam dicere, duo sunt quinque; cum tamen vtrumque falsum & impossibile sit. Quodsi necessaria, & mutua esset connexio, & relatio inter Deum, & creaturas, æque falsum esset dicere, Deum non esse, & creaturas non esse possibiles, quod est absurdum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit facere quod præterita non fuerint?

155 2.2.q.152. ar.3. certiũ Et.d.42.q. 2.a.1.& 2. cor c.25.Et Po.q.1.ar.3. Et 5.quo.q. 2.a.1.

AD quartũ sic proceditur. Videtur, quod Deus possit facere, quod præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quam quod est impossibile per accidens. Sed Deus potest facere id, quod est impossibile per se, vt cæcum illuminare, vel mortuũ resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed præterita non fuisse est impossibile peraccidẽs. Accidit enim Sortẽ nõ currere, esse impossibile ex hoc, quod præcurrit. Ergo Deus potest facere quod præterita non fuerint.

2 Præterea. Quicquid Deus facere potuit, potest, cum eius potentia non minuatur, Sed Deus potuit facere, antequã Sortes curreret, quod non curreret. Ergo postquam cucurrit, potest Deus facere, quod non cucurrerit.

3 Præterea, Charitas est maior virtus, quam virginitas. Sed Deus potest reparare charitatem amissam. Ergo & virginitatem. Ergo potest facere quod illa, quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

Ad Eustochium de custodia virginitatis aliquantulum a principio to.1. Art. præc. & q.7.ar.2. ad 1.

Sed cõtra est, quod Hier. dicit. Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non potest facere de quocunque alio præterito, quod non fuerit.

Respondeo dicendum, quod sicut supradictum est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionẽ implicat: præterita autẽ nõ fuisse cõtradictionẽ implicat. Sicut enim contradictionẽ implicat dicere, ꝙ Sortes sedet, & nõ sedet: ita quod sederit, & nõ sederit. Dicere autem quod sederit, est dicere quod sit præteritum. Dicere autem quod non sederit, est dicere quod non fuerit. Vnde præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ. Et hoc est, quod Augustinus dicit contra Faustum. Quisquis ita dicit: Si Deus omnipotens est, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint: nõ videt, hoc se dicere, Si Deus omnipotẽs est, faciat, vt ea, quę vera sũt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint. Et Philosophus dicit in sexto Ethic. quod hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quę sunt facta.

Li.26.cõt. Faustum c.5 in prin. to.6.

Li.6 Eth.c. 2.in fine to mo 2.

Ad primum ergo dicendum, quod licet præterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id, quod est præteritũ, id est, cursus Sortis: tamẽ si cõsiedretur præteritũ sub ratioe præteriti, ipsũ nõ fuisse est impossibile nõ solum per se, sed absolute contradictionem implicans. Et sic est magis impossibile, quam mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem. Quod dicitur impossibile secundum aliquam potentiã, scilicet naturalẽ. Talia enim impossibilia diuina potẽtiæ subdũtur.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus, quantum est ad perfectionem diuinę potentię omnia potest: sed quædam non subiacent eius potentiæ, quia deficiunt a ratione possibilium: ita si attendatur immutabilitas diuinę potentię, quicquid Deus potuit, potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium, dum erant fienda, quę iam deficiunt a ratione possibilium, dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, qui ea non possunt fieri.

Ad tertium dicendum, quod omnem corruptionem mẽtis, & corporis Deus auferre potest a muliere corrupta: hoc tamẽ ab ea remoueri non potest, quod corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre nõ potest, ꝙ non peccauerit, & ꝙ charitatẽ non amiserit.

Conclusio est. *Præterita non fuisse, implicat contradictionem, ac proinde diuinę omnipotentiæ nõ subditur.* Nihil in hoc articulo explicatione eget, vt mẽte B. Thomæ intelligamus. De eo autẽ, quod docet, est nobis statim futura disputatio.

cor,

An Deus facere possit, vt præterita non fuerint. Disput. 105.

Duæ oppositę sententiæ cap.1.
Quo pacto in Deo ad præteritũ nõ sit potẽtia c.2.

Duæ oppositę sententiæ.

CAPVT. I.

Corduba. 1

THomas de hac re opiniones refert Antonius de Corduba libr.1.q. 55. dubio vltimo: ego vero duas solum esse existimo, quæ potius voce, quam reipsa secum pugnare videntur: nam quam Antonius tribuit Gabrieli, alio modo, quam ipse refert, est intelligenda, vt inferius notabimus. Prior igitur opinio est Antisiodorensis lib.1. summæ c.11. quæstione 6. & Alexandri 1.par. quæstione 21. memb.5. att. 4. Greg. in 1. distin. 42. quæst.1. attic.2. imo & Gilberti super Boethium lib.1. de Trin. cap.9. quam putat Corduba probabiliorem esse, videlicet, nunc esse in Deo potentiam ad præteritũ, vt non fuerit: eam vero late probat Gregorius loc.cit. sed quia in bonum sensum explicata, vera est, nec ab opinione Sancti Thomæ reipsa differt, ideo confirmatione illius supersedere statui. Posterior sententia est Sancti Thomæ, Caietani, & aliorum Thomistarum in hoc articulo, & 2.contra Gent.c.25. num.11. & Ferrariensis ibidem, Bonauenturæ in 1. dist. 42. quæst. 3. Capreoli quæstione 1. articulo 3. ad argumenta Greg. contra 7. conclusionem, qui asserunt, non esse in Deo potentiam, vt facere possit, præteritum non fuisse: quæ sane sententia Patrum testimonijs, & rationibus probari solet, quorum aliqua inferius referemus.

Prima opinio. Antisiod. Alexan. Gregor. Gilbert.

Secunda opinio. S. Tho. Caiet. Ferrar. Bonau. Capreol.

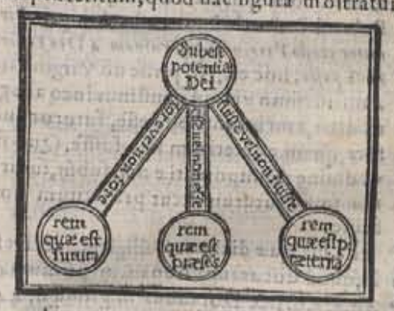
Quo pacto in Deo ad præteritum non sit potentia.

CAPVT. II.

Opiniones memoratæ explicatur.

EGo sane existimo, Doctores prædictos reipsa contraria non docere, licet verbis secum contendere videantur. Vt igitur eorum opiniones conciliemus, obseruandum est, Dei omnipotentiam in se ipsa ita esse æternam, & totam simul permanentem, vt nihil illius transeat; quia tamen, quatenus relate dicitur, potentia respicit tempus nostrum secundum differentias præteriti, præsentis & futuri; ideo de illa enunciamus, posse facere, & non posse facere, quatenus ad tempus nostrum refertur. Prioris ergo sententiæ Doctores non senserunt, posse Deum omnipotentia sua rem præteritam, postquam præterita est, spoliare (vt loquitur Cajetanus) præteritione sua, hoc est, Deũ posse facere, vt postquam res fuit præterita, postea præterita non fuerit: quis enim nõ videat, hoc esse impossibile, nec diuinæ potentiæ subesse? Imo prædicti Doctores expresse notarunt, non posse Deum facere, præteritum non fuisse in sensu (vt ipsi dicunt) composito: sed dicunt nunc esse potentiam in Deo, vt res, quæ fuit præterita, non fuerit præterita, si potentia Dei referatur ad rem ipsam secundum se, ante quam ponatur fuisse, vel non fuisse. Nam posito semel rem fuisse, nemo dixit, posse Deum facere, non fuisse. In hunc vero sensum loquutos fuisse Scholasticos allegaros pro priori sententia præsertim Alexandrũ loc.cit. ad secundum argumentum, vbi incipit, *Ad illud vero Augustini*, legẽti manifeste patebit. Quia igitur potentia Dei in se manet eadem, & comparata cum rebus antequam fuissent, posset facere Deus non fuisse, ideo dixerunt, in Deo esse potentiã ad præteritum, quod hac figura mõstratur.

2 Vera prioris opinionis intelligentia.



3 Sic enim potentia Dei relata ad idem tẽpus, aut præteritũ, aut præsens, aut futurum, potest quamlibet partem cõtradictionis, quamuis non possit alteram mutare in alio tempore: quoniam potentia Dei ad diuersa simul tempora referretur. Quo sensu dixit Gabr. in 1.d.38.q.1.a.3.du.1. hãc propositionem, *Deus scit, Petrum peccaturum* non esse necessariam, hoc est, scientiam futurorum non necessario Deo conuenire, quia est potentia in Deo, vt non sciuerit. Non dixit, esse potentiam, vt postquam sciuit, possit non sciuisse; sed quia ab initio ita sciuit, vt possibile fuerit

Universidad de Deusto
Biblioteca

non scire: sicut fuit possibile rem, quæ est futura, non fuisse futuram. Perperam igitur sententiam Gabrielis refert Antonius Corduba, si cum ijs, quæ ex ipso Gabriele retulimus, cōferatur.

Corduba.

Posterior opinio quid doceat.

At vero S. Thomas, & qui posteriorem opinionem sequuntur solum contendunt potentiam Dei ad præsens tempus relatā non posse facere nunc, vt iam præteritum, non fuerit præteritum: quod est intelligēdum in sensu composito. Cum enim impossibile sit, præteritum, postquam ponitur præteritum, non fuisse præteritum, nō subest diuinę omnipotentiæ facere, vt præteritum, postquam ponitur præteritum, non fuerit præteritum, atque eadem ratione facere non potest, vt præsens, quando est præsens, non sit præsens: & futurum, quando est futurum, non sit futurū, vt disput. 68. cap. 4, notatum est. Hoc pacto intelligendum est id, quod Arist. 6. Ethic. c. 2. refert ex Agathone, his verbis.

Arist. Agatho.

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur, Infectū vt factat, quod factum est: atque peractū.

Sic etiam loquitur Augustinus li. 26. contra Faustum cap. 5. cum ait, impossibile est, præterita non fuisse. Cui consentit Anselmus in prosologio cap. 7. in principio; & de concordia lib. arb. & prædest. c. 4. Hoc eodem modo Hieronymus in epistola ad Eustochiū, quæ est 22. inquit. *Firmiter credo Virginem post ruinam a Deo reparari nō posse*, hoc est, Nō posse nō Virginitatē amisisse: imo vero Augustinus loco allegato dixit, tam impossibile esse, futurum nō fore, quam præteritum non fuisse. Quo fit vt diuinę omnipotentiæ non subsit, futurū non fuisse futurum, sicut præteritum non fuisse.

4 August. Anselm. Hieron.

Ex his, quæ diximus, colligitur, verū esse, quod docuerunt Bonau. in primum d. 49. a. 2. q. 1. & Durandus in primū d. 44. q. 4. §. *Quantum ad tertium*, Deum non posse nunc omnia, quæ potuit, quia potuit fuscitare Christum, & modo non potest, nisi iterum Christus moriatur. Licet enim potētia Dei in se non mutetur, tamen secundū ea, quæ cōnotat, variari potest, hoc est, relata ad diuersa tempora dicitur posse diuersa: verbum autem, *Potest*, ad varia tempora cōnotati refertur. Ex quo etiam infert Alex. 1. p. q. 21. m. 4. hoc modo. Quamuis vera sit hæc propositio, *Deus habet quamcunq; potentiam, quam habuit*, hæc tamen vera non est, *Deus nunc habet potentiam cuiuscunq; rei, quam antea habuit*: neque hæc, *Quidquid potuit Deus facere, potest*. Si potentia ad tempus referatur. Alij vero cū Magistro in primū d. 44. dicunt, Deum posse, quæcunq; potuit, ita vt potentia non respiciat effectum in diuerso tempore, velūti si dicamus. *Deus potens est, suscitasse Christum, & non suscitasse*. Vtrunque autem iuxta ea, quæ notauimus verissimum est.

Num Deus possit modo omnia, quæ potuit. Bonauen. Durand.

Alexand.

Magister.

5

ARTICVLVS V.

Vtrū Deus possit facere, quæ nō facit.

154 1. d. 43. q. 2. Et 2. cont. c 23. vsque 30. Et libro 3. c. 98 §. Hinc q. 1. ar. 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit facere nisi ea, quæ facit. Deus enim nō potest facere quæ non præsciuit, & præordinauit, se facturum, sed nō præsciuit, neque præordinauit, se facturū, nisi ea quę facit. Ergo nō pōt facere nisi ea quæ facit.

2 Præterea, Deus non potest facere, nisi q̄ debet, & quod iustum est fieri, sed Deus non debet facere quæ non facit: vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

3 Præterea, Deus nō potest facere, nisi quod bonum est & conueniēs rebus factis. Sed rebus factis a Deo non est bonum nec conueniens aliter esse, quam sint. Ergo Deus non potest facere nisi quę facit.

Sed cōtra est quod dicitur Matth. 26. An non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquā duodecim legiones Angelorum? Neq; autem ipse rogabat, neque Pater exhibebat ad repugnandū Iudæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

Respondeo dicendū, quod circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidā enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturę, vt sicut ex actione rerū naturaliū non possūt alia prouenire nisi quæ eueniunt, vtpote ex semine hominis homo, ex semine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non possint aliæres, vel alius ordo rerū effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus, Q. 19. ar. 3.

mus, Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam: neque etiam ipsam voluntatem naturaliter & ex necessitate determinari ad has res. Vnde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo prouenit, quod alia prouenire non possent. Alij vero dixerunt quod potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiæ & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cum autem potē tia Dei, (quæ est eius essentia,) non sit aliud quam Dei sapientia: cōuenienter quidē dici potest quod nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientię. Nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehādit. Sed tamen ordo a diuina sapientia rebus inditus, in quo ratio iustitię consistit, vt supra dictum est, non adęquat diuinam sapientiam sic, vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem, quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit a fine sumitur. Quādo igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinē. Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia nō determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter, quod Deus potest alia facere quam quę facit.

Q. 21. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis, in quibus est aliud potentia & essentia a voluntate & intellectu, & iterū intellectus aliud a sapientia, & volūtas aliud a iustitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta vel in intellectu saptēte. Sed in Deo est idem potētia & essentia & voluntas & intellectus & sapientia & iustitia. Vnde nihil potest esse in potētia diuina, quod nō possit esse in voluntate iusta ipsius & intellectu sapiente eius. Tunc, quia voluntas nō determinatur ex necessitate ad hæc vel illa, nisi forte ex suppositione, vt supra dictum est, neque sapientia Dei & iustitia determinatur ad hunc ordinem vt supra dictum est, nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult: & quod non continetur sub ordine quem statuit rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus & sapientia vt dirigēs: quod attribuitur potentię secundum se considerateq̄, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. Et huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, vt supra dictum est. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum q̄ exequitur imperium voluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præsciuit & præordinauit se facturum: non tamen potest esse, quod aliqua faciat, quæ non præsciuerit & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientiæ & præordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest, quia vult: sed quia talis est in sui natura.

Q. 19. ar. 3. In corp. ar.

Ar. 3. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quod Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde cum dicitur, quod Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere nisi quod ei est conueniens & iustū. Sed hoc quod dico conueniens & iustū, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod hoc q̄ dico conueniens & iustum, prius intelligatur cōiungi cum hoc verbo, est, ita quod restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est quod dicitur: est enim sensus, Deus nō potest facere nisi q̄ modo conueniens est & iustū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustum.Si vero prius coniũgatur cum hoc verbo,potest,(quod habet vim ampliandi)& postmodum cum hoc verbo,est,significabitur quoddam præsens & confusum , & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus non potest facere , nisi id,quod,si faceret, esset conueniens,& iustum.

Ad tertium dicendum,quod licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus,quæ nunc sunt,non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia& potestas. Vnde licet istis rebus, quæ nunc sunt,nullus alius cursus esset bonus & conueniens,tamen Deus posset alias res facere,& alium eis imponere ordinem.

Conclusio est. *Deus potest facere multa alia, quæ non facit.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit facere meliora ea, quæ facit.

1 ff 2. dist. 44. ar. 1. 2. & 3. Et 3. dist 13. a. 1. qõ. 2. 2. & 3. lit po. q. 3. art. 15. 17.

AD sextum sic proceditur. Videtur,quod Deus non possit meliora facere ea quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime & sapientissime facit: sed tanto fit aliquid melius quanto sit potentius & sapientius. Ergo Deus nõ potest aliquid facere melius quam facit.

Lib. 3. cont. Maxim. ca. 7. ad finem tomo. 6.

2 Præterea. Aug. contra Maximinum sic argumentatur: si Deus potuit & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit, eadem ratione si Deus potuit res meliores facere quam fecerit & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omnino relegata a Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum . Non ergo Deus potest aliquid facere melius quã fecit.

Enchir. ca. 10. tomo 3.

3 Præterea. Id quod est maxime & valde bonum, nõ potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed sicut Augustin. dicit in Enchi. bona sunt singula, quę Deus fecit, sed simul vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri a Deo.

4 Præterea. Homo Christus est plenus gratia & veritate, & Spiritum habet nõ ad mensuram. Et sic nõ potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum: & sic non potest esse melius. Beata etiam virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata: & sic non potest esse melior. Non igitur omnia, quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed contra est, quod dicitur ad Ephe. 3. quod Deus potest omnia facere abũdantius, quã petimus, aut intelligimus.

Respondeo dicendum, quod bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidẽ, quæ est de essentia rei: sicut esse rationale est de essentia hominis: & quantũ ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquã rem meliorem, quam ipsa sit (licet possit facere aliquam aliam ea meliorem) sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem . Quia si esset maior, iam nõ esset quaternarius, sed alius numerus, sic enim se habet additio differẽtiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris , vt dicitur in 8. Metaphy. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei: sicut bonum hominis est esse studiosum vel sapientem, & secundum tale bonum potest Deus res a se factas facere meliores . Simpliciter autem loquendo qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem.

Lib. 8. Metaph. tex. 18. tomo. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod cũ dicitur Deum posse aliquid facere melius quam facit, si ly melius sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem . Eandem vero potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo non, sicut dictum est. Si vero ly melius sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis: sic Deus non potest facere melius, quam sicut facit, quia non potest facere ex maiori sapientia & bonitate . Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius, quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet non quãtum ad essentialia.

In corp. ar.

Ad secundum dicendum, quod de ratione Filij est quod æquetur Patri, cum ad perfectum venerit: non est autem de ratione creaturę alicuius, quod sit melior quam a Deo facta est . Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod vniuersum, suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributũ a Deo, in quo bonum vniuersi consistit . Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis . Sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cytharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis : & sic esset illud vniuersum melius.

Ad quartum dicendum, quod humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo & beatitudo creata, ex hoc quod est fruitio Dei, & beata virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito , q̃ est Deus: ex hac parte nõ potest aliquid fieri melius eis: sicut nõ potest aliquid melius esse Deo.

Quo pacto Deus ex necessitate iustitiæ operetur. cap. 1.
Quæ dicatur potentia ordinata, & quæ absoluta cap. 2.
Deum posse facere plura, quam fecit, fide catholica certum est: cap. 3.
Non modo infinita individua, sed etiam infinitas species a Deo fieri posse. cap. 4.

Quo pacto Deus ex necessitate iustitiæ operetur.

CAPVT I.

ANtequam disputationem ipsam aggrediamur, duo præmittenda sunt, quibus status præsentis cõtrouersiæ magis elucidabitur. Vnum est, quo pacto Dei potentia sit alligata iustitiæ, vt nihil possit agere, quod nõ sit iustum, ac proinde Deus necessario ex iustitia operetur, id quod in præsenti cap. explicabitur. Alterum est, quæ sit potentia ordinata, & absoluta, de quo sequenti capite dicemus. Modum autem, quo Dei potentia iustitiæ, suæ est alligata recte explicant S. Thomas in art. 5. ad 2. & Alexander 1. p. q. 21. m. 2. §. 1. ad 1. Durandus in 1. d. 43. q. 5. Gab. q. 1. a. 4. Distinguunt enim duplicem necessitatem iustitiæ in operando; alteram, quæ vocari solet quoad specificationem; alteram, quæ dicitur quoad exercitium. Prior necessitas in eo posita est, vt Deus nihil possit facere, quod non sit iustum. Si ergo de hac necessitate sermo sit, adhuc de iustitia possumus bifariam loqui, primum, vt includit debitum, & hoc pacto nõ incumbit semper Deo necessitas quoad specificationem, non faciẽdi, nisi quod iustum est. Nam licet aliqua faciat ex debito, quia verbo suo promisit; multa tamen facit absque vlla obligatione . Deinde loqui possumus de iustitia , quatenus solum est conuenientia, & decentia diuinæ bonitatis, & illud est iustum quod factum decet, & conuenit bonitati ipsius Dei. Atque hoc pacto Deus necessario quoad specificationem operatur, quia nihil producere potest, quod non deceat suam bonitatem. Altera necessitas iustitiæ est quoad exercitium, qua scilicet ita operatur aliquis, vt non operari non possit . Nulla autem necessitate iustitiæ hoc modo operatur Deus, si iustitia sumatur solum pro condecentia,

61 Quomodo potentia Dei sit alligata iustitiæ.

S. Thom. Alexand. Duran. Gabriel.

Primo quoad specificationem.

Secundo quoad exercitium.

Caiet. Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Tres colligit conclusiones Caietanus ex hoc articulo. Prima est, *Deus non potest mutare, aut meliorem facere rem aliquã secundum essentiam.* Secunda est, *Deus potest eandem rem meliorem facere secundum accidentia.* Tertia est, *Deus potest facere speciem melio rem secundum essentiam qualibet alia producta in infinitum* . Hæc est summa doctrinæ vtriusque articuli, quæ sequenti disput. examinanda est.

An possit Deus præter ea, quæ fecit, aut facturus est, alia etiam producere. Disput. 106.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt supra explicatum est: quia potest Deus multa non producere, quæ si producerentur, decerent diuinam bonitatem. Si vero iustitia dicatur debitum, quo Deus teneatur aliquid facere, quandoque operatur ex iustitia necessitatio quoad exercitium, quia aliquid promisit, & iuxta promissionem ita debet facere.

2 Obseruandum tamen est, prædictos Doctores non admittere huiusmodi debitum in Deo, quo ipse dicatur alteri quidquam debere, etiamsi illi promisserit, sed quo sibi tantum debitor dicatur. Ego tamen existimo, Deum verbo suo non solum constitui sibi, sed etiam alteri debitorem; vt 1. 2. quæst. 114. art. 5. latius ostendam, vbi etiam explicabo mentem S. Thomæ. Addunt vero prædicti Doctores, excepto Durando, veram esse hanc propositionem, *Deus potest facere aliquid, quod non est iustum*, si illud iustum referatur ad tempus præsens: nunc enim multa nō sunt actu iusta, quia non sunt a Deo ordinata, quæ tamen fieri possunt ab eo. Si vero iustum non referatur ad tempus præsens, dicēdum est, nihil fieri posse a Deo, quod nō sit iustum, hoc est, quod si faceret, non esset iustum.

Deuetiam alijs fit Debitor verbo suo.

Quę dicatur potentia ordinata, & quæ absoluta.

CAPVT II.

3 ALterum notandum pro explicatione status huius quæstionis est, quid nomine potentiæ absolutę, & ordinatę intelligere debeamus. Cum enim quærimus, an possit Deus aliqua facere, quæ non facit, si sit fermo de potentia ordinata, aliter respondēdum est, quam de potentia absoluta. Scholastici autem varie hos terminos interpretantur.

Opinio S. Thom.

S. Thomas in hoc articulo ad primum, & tertio contra gentes cap 98. vocat potentiam Dei, ordinatam, quatenus exequitur iustæ voluntatis imperium, & eo determinatur: at absolutam appellat, quæ ei conuenit secundum se, nec voluntatis imperio determinatur: & ideo absoluta dicitur, quia a voluntatis determinatione soluta est. Quare potentia ordinata Deus dicitur facere posse, quę supposito decreto voluntatis suæ rātum facere potest: absoluta vero, quæ potentia sua secundū se non alligāta decreto facere posset. Quocirca si aliquem decedentem in peccato mortali Deus decreuisset ex inferno seruare, & in regnum cœlorum transferre, diceretur, illud potuisse facere non solum potentia absoluta, sed etiam ordinata, quia faceret potentia determinata decreto voluntatis suæ.

Opinio Scoti.

Sed Scotus in primum dist. 44. q. 1. cui consentit Maior in 1. d. 43. q. 1. in principio vtramque potentiam aliter intelligit: asserit enim ordinatam potentiam, & absolutam referri ad legem latam ab ipso Deo, ita, vt ordinata sit, quæ per legem determinata est, & alligata: absoluta vero quæ nō sequitur legem, sed ab ea soluta est. Quare si Deus decreuisset aliquem nunc ex inferno liberare, diceretur in sententia Scoti facere illud secundum potentiam absolutā a lege sua communi, non secundum ordinatā; cum tamen in opinione Doctoris sācti oppositō modo esset dicendum: quia iuxta illum diceretur facere potentia ordinata, hoc est, determinata per decretum, & imperium voluntatis suæ. 4

Vtraque cū distinctione approbatur.

Ego vero existimo cum distinctione loquendum esse: nā vbi lex a Deo promulgata esset, qualis est illa, decedens in peccato mortali perpetua pœna puniendus est; potentia ordinata dicetur illa, quæ per legem illam, & iuxta illam determinata est: absoluta vero, quæ illi non est alligata, sed præter, aut cōtra illā operatur. In his vero rebus, circa quas Deus nullam legem hominibus promulgauit, ordinata potentia erit illa, quæ decreto voluntatis Dei determinata est: at vero absoluta, quæ ex se cōsideratur non alligata, nec directa definitione, & decreto ipsi'. Quocirca, si Deus nūc liberaret Iudam de pœnis inferni, quia ita decreuisset, diceretur facere potentia absoluta priori modo, hoc est, absoluta a lege, quam contra damnatos in vniuersum promulgauit: quo etiā modo dicitur præseruasse virginē a peccato originali, quia præter legem cōmuniter latam id fecit. Si vero nunc nouam stellam crearet, vel circa cursum cœlorum aliquid prēter communem ordinem, quem hactenus cœli seruarunt, faceret; ea diceretur facere potentia ordinata, non absoluta; ordinata inquā hoc est, determinata per imperium voluntatis suę & ita vtraque opinio ex parte locum habere potest.

Ceterum obseruandum est potentiam, quam diximus ordinatam, non esse dicendam

dam ordinariam, vt recentiores communiter vocant. Tum quia antiqui Theologi ordinatam solum appellarunt; tum quia licet ea, quę Deus communiter facit, dicatur ordinarie facere, nō tamen dicitur posse ordinarie, neque eius potentia ordinaria nuncupatur. His igitur suppositis, quæstio proposita intelligenda est de potentia absolutā vtroque modo, an scilicet possit Deus facere aliqua, quæ non facit, seclusa lege, & decreto voluntatis suæ.

Deum posse facere plura, quam facit, fide Catholica certum est.

CAPVT III.

Error Abailardi & Vvicleffi.

ERror fuit Petri Abailardi vt refert Vvaldensis tom. 1. lib. 1. articulo 1. cap. 10. quem postea secutus fuit Ioannes Vvicleff. sicut idem auctor testatur, non posse Deum aliquid facere prater ea, quæ facit, aut facturus est. Ita Vvaldensis ait, Bernardum retulisse hunc errorem in textu verborum Abailardi cap. 3. Allegat etiam Bernardum epist. 190. vbi Bernardus inter errores Abailardi recenset, quod Patri omnipotentiam, Filio semipotentiam, Spiritui sancto nullipotentiam dederit. Ex quo sane quo pacto hic error colligatur, ego non video. Eiusdem erroris suppresso nomine auctoris mentionem faciunt Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis p. 1. cap. vltimo & Magister in primo d. 43. quem Vvaldensis eo cap. & sequentibus multis Patrum testimonijs confutat. Legatur Augustinus epist. 3. & lib. de spiritu, & lit. cap. 1. & libi. 9. de Genes. ad literam cap. 16. & lib. 4. capite 4. Refellitur etia testimonio illo Matthæi 26. *An non possum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* & Marci 14. *Abba Pater omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me.* Denique hic error cum reliquis eiusdem Abailardi damnatus est in Concilio Senonensi, vbi Abailardus resipuit, & ad meliorem frugem conuersus, cum monachis quibusdam religiosam vitā egit. Ratione quoque manifestum est, posse Deum facere multa alia, quæ non facit: si enim quilibet hominum potest multa facere, quæ nō facit, multo magis Deus. Ceterum hic error in Vvicleffo ex alio errore nascebatur: cū enim diceret Deum necessitate absoluta, & nulla libertate operari, vt retulimus dist. 8. part. 68. cap. 1. cogebatur etiam asserere, Deum ea solum posse facere, quæ fecit, & facturus est: idemque de homine consequenter sentire debebat, liquidem ei quoque libertatem operandi negabat. Origo erroris Vvicleffi

Bernar.

Hugo. Magist. August.

Auctoritate reijcitur primo.

Matth. 26.

6

Marci 14.

Cœl. Senō.

Secundo ratione.

Verumenimvero non solum certū est, Deum posse facere multa alia, quæ non fecit, nec facturus est, sed etiam infinita, quæ omnia optime nouit, vt disputatione 63. capite 2. contra eundem Vvicleffum, & quosdam Philosophos, quorum meminit Augustinus 12. de ciuit. capite 18. notauimus. Dicebant illi Deum solum nosse, & posse facere finita, per infinita tamen secula semper operatum fuisse, non quidem sēper noua producendo, sed eadem iterando; quem errorem late confutat Augustinus ibidem. Ceterum inter Scholasticos controuersia est, an hæc infinita rerū multitudo, quam Deus producere potest, sit tantum individuorum, an etiam specierū, de qua sequenti cap. disseremus. 7 August.

Non modo infinita individua, sed etiam infinitas species a Deo fieri posse.

CAPVT IIII.

Opinio Aureoli. Capreol.

DE multitudine specierum, quas Deus potest producere Scholastici nostri varie sensērunt; Aureolus, vt refert Capreolus in 1. d. 43. q. vnica art. 2. in argumentis contra 6. conclusionem, variis modis suadere conatur, infinitam specierum multitudinem a Deo produci non posse, non defectu potentiæ, sed quia species possibiles infinitæ non sunt. Intelligit autem, non solum simul produci nō posse, sed neque successiue, ita, vt inter possibiles vltima sit, qua producta, alia creari nequeat. In eadem sententia est Durand. in 1. d. 44. q. 2.

Refert etiam Caietanus in hoc articulo pro eadem opinione Scotum in 3. d. 15. q. 1. cum asserit, gratiam creatam in anima non posse augeri, & perfici in infinitū. Nā ratio, qua id probat Scotus, suadet etiam, non posse dari speciem aliquam perfectionem quacunque in infinitum: est autem huiusmodi. Si dari posset gratia maior quacunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

8 cunque fine fine, sequeretur, totam latitudinem augmenti gratiæ esse infinitam, ac proinde esse aliquam gratiam, quæ ab infima gratia infinite distaret: illa ergo esset infinita, quia infinite aliam excederet: gratia autem infinita esse non potest: ergo neque augmentum illius in infinitum procedere. Eadem vero ratione probari videtur, quacunque specie assignata, non posse aliam perfectiorem secundum essentiam creari: si enim produci posset, sequeretur, totam latitudinem specierum esse infinitam, & aliquam earum infinite distare secundum essentiam ab infima specie, ac proinde esse infinitam, quia infimam speciem infinite excederet, quod est absurdum: infinitas enim secundum essentiam soli Deo conuenire potest. Huc etiam spectare videntur præcipuæ rationes Aureoli, & ea, quã affert Durandus: quare illis omnibus super sedere mihi visum est.

S. Thomæ opinio vera Caiet. Ego vero existimo, veriorem esse sentẽtiam S. Thomæ, & Caietani in hac artic. qui docent, quacunque specie assignata, posse dari in infinitum aliam, & aliam perfectiorem. Verum hæc opinio non debet conseri ita certa, vt opposita aliqua nota digna iudicetur, sicut falso recentiores aliqui putant, quorum ratio ad id probandum firma non est: nempe quia si non essent species infinitæ possibiles non diceretur Deus omnipotens: id enim, nulla ratione consequitur: nam Deus non dicitur omnipotens, quia possit producere infinitas species, sed quia possit omnia, quæ nõ implicant contradictionem. Quodsi non essent possibiles nisi finitæ species, solum finitæ non implicarent contradictionem; & illæ omnes, & solæ possent a Deo produci, & nihilominus vere omnipotens diceretur.

Ratio quorũdam infirma.

9

Prima ratio. Omissis vero alijs rationibus, quas pro hac sententia affert Durandus, & dissoluit, hac præcipue probari solet. Quæuis creatura est imitatio quædam & participatio diuinæ perfectionis: sed nulla potest perfectissimo modo Deum imitari: ergo dari potest alia, & alia, quę perfectiori semper modo Deum imitetur. Nam si pictura aliqua non assimilerur prototypo perfectissimo modo, potest dari alia, quæ perfectiori modo ei assimiletur. Sed respondere quis posset, hac ratione solũ probari, assimilationem, & imitationem secundum vnitatem formę & naturæ crescere posse in infinitum, si id quod imitandum proponitur, infinite perfectum est. Ex quo fit, vt imago picta quæ imitatur prototypum in figura, & coloribus crescere possit, quousque æquet perfectionẽ illius. Quare si species rerum creatarum sic Deum imitarentur, sine dubio quacunq; data, produci posset alia, quæ perfectius Deo assimilãretur; quia semper aliquid imitandum superesset. At uero quia Deo non assimulatur secundum vnitatem formę, & vniuoce, sed in forma longe diuersæ rationis, quam ab eo participant, ideo non sequitur, posse imitationem creaturæ crescere in infinitũ per infinitas species. 10

Secunda

Secunda ratio: si non essent species possibiles infinitæ, non esset potentia Dei infinita in genere potentiæ: sed est infinita, vt articulo 1. probatũ est: ergo & species sũt infinitæ. Verum cum aliunde probari possit infinita potentia Dei in genere potentiæ vt disputatione 103. capit. 2. notauimus hæc ratio non probat sufficienter, esse infinitas species possibiles.

Tertia. Tertia denique ratio sit huiusmodi. Nõ implicat contradictionem infinitas esse rerum species possibiles: ergo non est negãdum, eas fieri posse. Id vero non implicare contradictionem, inductione constat: rationes enim, quæ pro opposita parte adduci solent, facile diluuntur. Nã si aliquã vim haberet, ea præsertim esset, quam pro sententia Durandi in principio attulimus. Ad illam vero respondeo, etiamsi species possibiles sint infinitę versus partem superiorem, non sequi vllo modo, esse supremam, quæ distet infinite ab infima. Sicut etiam non sequitur, esse supremam gratiã, quæ distet infinite ab infima, vel ab aliqua inferiori gratia: quia nec in eo casu daretur perfectissima gratia, nec perfectissima species, eo quod non esset vltima. Hęc enim duo manifeste secum pugnãt, & procedere infinitum in speciebus, aut gratijs, & dari supremã, aut aliquam speciatim, quæ infinite distet ab alijs; siquidem quacũ que assignata, datur alia superior. Hoc autem verum est, si versus partem superiorẽ constituamus processum in infinitum in speciebus: nam si versus inferiorem possẽt fieri infinite minus, & minus perfectæ; sequi videtur illud absurdum, nimirum fore aliquam determinatam speciem, quæ licet non distaret in infinitum ab alia etiam determinata; esset tamen perfectior infinitis. Quodsi infinitas perfectione excederet, ipsa in se esset infinita secũdum essentiam.

Argumentum oppositum solui-tur.

Alia via ad idem argumentum.

Idem

Idem incommodum inferri videtur, si concedamus inter vnam speciem, & aliam posse produci infinitas: sequitur enim species extremas distare infinite, & ita supremam esse infinite perfectam.

Nullum inferri absurdum.

Verumtamen neque hoc modo colligi videtur absurdum. Tunc enim solum extrema distarent infinite, quando inter illa, infinita multitudo produci posset partici patione eiusdem formæ: vt si inter quantitatem vnam, & aliam posset esse infinitę quantitates inæquales, non communicantes, nec secundum proportionem: si enim hoc esse posset, sequeretur, supremam fore infinitam. Similiter in qualitatibus, & in augmento gratiæ dicendum est. Quod autem inter vnam speciem, & aliam sint infinitæ, vel vna excedat perfectione infinitas, non videtur satis, vt illa sit essentialiter infinita. Illa enim non diceretur excedere alias, nec multitudine perfectionum, nec quantitate, aut intẽsione, sed gradu essentiali. Infinitas autem gradus essentialis, quæ soli Deo cõuenit, nihil aliud est, quã non habere causam sui esse, sed a seipso esse, vt disputatione 25. capite 5. explicauimus. Quod vero excedat vna species infinitas alias essentiali perfectione, non videtur arguere hanc infinitatem secũdum essentiam, sed gradum quẽdam distinctum, & perfectiorem infinitis, ad quem alię nõ possint peruenire. Qua etiam ratione concedimus vnam speciem ab alia infinite distare, quia vna ad statum alterius peruenire non potest.

An Deus possit facere meliora, quam fecit. Disput. 107.

Potest Deus producere vniuersum quoad aliquas partes perfectius, quam produxit. cap. 1.
Posse fieri aliud vniuersum melius constitas substantijs omnibus diuersis, certum est. cap. 2.
Hoc vniuersum permanentibus partibus, quas habet, perfici posse. cap. 3.

Potest Deus producere vniuersum quoad aliquas partes perfectius, quam produxit.

CAPVT. I.

1 Durandi sententia.

QVm de vniuerso quærimus, an possit fieri melius, quã factũ est, loquimur de ipsa vniuersitate rerum creatarum præter Deum: quodsi Deum ipsum etiam cum vniuerso coniungas, inquit Durandus in 1. d. 44. q. 3. posse adhuc fieri melius, si aliquæ creaturæ meliores addantur vniuerso: non q Deus melior sit cum creaturis, quam sine illis, sed quia vniuersum plura bona formaliter tũc complecteretur, quam modo. Licet enim Deus infinite bonus sit, quia tamen non continet omnes creatas perfectiones formaliter, ideo, si cum illo haberet vniuersum plures, & meliores creaturas, exẽsiue perfectius esset. Frustra tamẽ Durandus comparat duo vniuersa inter se, Deum ipsum in vtroque complectens; siquidẽ cũ Deo inepta fit cõparatio, & tota fieri debet ex parte creaturarum, quę vniuersum creatum dicuntur constituere: Deus enim non aliquid vniuersi, sed auctor illius esse dicitur. Nihilominus, si aliquis velit comparare hoc vniuersum cum alio, cõuncto etiam auctore vniuersi cũ vtroque, dicendum est, posse fieri aliud vniuersum perfectius, quam hoc, si perfectius, quod significat comparationem, non denotat quantitatem cõtinuam molis, aut virtutis, sed discretam, in hunc sensum: potest esse perfectius, hoc est, plures alias perfectiones, aut naturas perfectas in se continens. Quod autem perfectius vtrũque genus quãtitatis denotare possit, videbimus infra q. 10. ar. 1. Quodsi de ipsa creaturarum vniuersitate cõtrouersia intelligatur, adhuc supereſt difficultas, an possit fieri melius vniuersum. 2

Sententia Scholasticorum Arist. contraria, plures mũdos possibiles astruit. Bonauent. S. Thom. Durand. Gabriel. Maior. Capreol. Aristotelea.

Consentiunt autem Scholastici omnes, quos ego legi, & contra Aristotelem 1. de cœlo capite 9 affirmant, fieri posse a Deo aliud vniuersum, solo numero distinctum cum alijs cœlis, elementis, & mixtis. Ita docent Bonauentura in 1. d. 44. quęstione 1. S. Thom. ibidem quæstione 1. articulo 2. Durand. quæstione 3. Gabriel quæstione vnica articulo 2. Maior quæst. 1. Capreolus in 1. d. 43. quæstione vnica articulo 2. conclusione 2. quorum sententia mihi sũmopere placet: nam ratio Aristotelis parũ habet momenti, quæ talis est. Si duo essẽt vniuersa, terra vnius moueretur ad centrũ alterius; quare & sursũ, & deorsũ mouere retur. Deberet enim in suo vniuerso ascendere, vt penetrato cœlo vtriusque vniuersi ad centrum alterius descenderet, quod est ab-

Universidad de Deusto
Biblioteca

est absurdum.

Nihil probat.

Ceterum ratio hæc friuola est: quis enim non videat intra quodlibet vniuersum esse centrum proprium, & naturale elementorum tantum illius vniuersi? elementa igitur vnius non appeterent centrum alterius, quia ipsis non esset naturale: centrũ enim ex constitutione ipsa corporum vniuersi locum sibi vendicat. Nam quemadmodum si Deus destrueret hoc vniuersũ, & aliud faceret, elementa illius intra ipsũ naturaliter manerent; sic etiam alio producto, & hoc permanente, elementa vniuscuiusque centrum tantum proprium appeterẽt: centrum enim alterius, cum quo nullam habent communicationem, non esset ipsius naturale. Quocirca cum Aristoteles nihil nouerit de ipsa potẽtia Dei absoluta, nec aliunde voluntas Dei illi innotuerit, ratione illa probare non potuit, nõ esse nunc aliud vniuersum. Nos vero etiãsi dicamus, Deum posse aliud facere, affirmare certo possumus, aliud non esse, licet a Deo produci possit: quia ex sacra Scriptura de huius tantum vniuersi creatione nobis constat.

3 Vniuersum fieri posset perfectius quoad individua, & species.

An vero fieri possit aliud vniuersum melius, hoc est, perfectiores continens creaturas controuersia est. Fatentur tamen omnes, posse quidem fieri, perfectioribus saltem creaturis, numero solũ distinctis. Sed vtrum creaturis perfectioribus specie distinctis aliud fieri possit dubitat Durand. Durand. Cum enim existimet, non posse produci creaturas specie distinctas in infinitũ, sed omnes possibiles finitas esse, incertum esse putat, vtrum omnes sint productæ, quæ de potentia absoluta creati possunt, an vero aliæ supersint. Nos tamẽ, quia diximus, posse plures species in infinitũ a Deo produci, asserere etiã debemus vniuersum posse perfectius fieri cum alijs naturis specie distinctis.

Posse fieri aliud vniuersum melius, cõstans substantijs omnibus diuersis, incertũ est.

CAPVT II.

INter Scholasticos quoque dissensio est, an possit Deus producere aliud vniuersum ex alijs omnibus partibus specie diuersis a partibus huius nostri vniuersi. Ex quibus Durandus dubitat primum an possit tale vniuersum produci: quia pro comperto non habet, an plures species rerum, quam sunt productę, possibiles sint. Deinde si plures possibiles essent, nihilominus docet, non posse aliud vniuersum specie distinctum produci. Durandi sententia. 4 Probatur. Probat vero hac ratione: quia omnes species, quæ producerẽtur, haberent ordinem ad eas, quæ nunc sunt in hoc vniuerso: ergo non esset diuersum: nam vniuersum nihil aliud est, quam vnum quid per aggregationem. Miror tamen Durandum hac ratione fuisse conuictum, vt assereret, nõ posse produci aliud vniuersum specie distinctum, bene tamen numero diuersum, cum eodem modo de vno, atque de alio probare videatur.

Alij vero Scholastici docẽt posse produci aliud vniuersum cuius omnes partes specie differant a partibus huius vniuersi. Aliorum sententia. Sententia est S. Thomæ, Bonauenturæ, Capreoli, Gabrielis, & Maioris locis cap. præced. allegatis, qui hac ratione confirmant. Cum possint species in infinitum a Deo multiplicari, nihil obstare videtur, quo minus aliud vniuersum ex omni parte specie distinctum producatur. S. Thom. Bonauent. Capreol. Gabri. Maior. Confirmatur. Si enim aliquid obstaret esset ratio Durandi: hæc autem est valde infirma. Quanuis enim species aliæ, quæ producerentur haberent ordinem superioris, & inferioris cum his, quæ productæ sunt, non tamen essent sub ordine eiusdem vniuersi. Nam mũdus, seu vniuersum non est solum collectio quædam multarum rerum, sed est vniuersitas earũ sub vna superiori, inter quas inferiores a superioribus pendent, & gubernantur. Poterat autem alia rerum multitudo produci extra hoc cœlum, quæ ab eo, aut ab alia creatura intra ipsum nullo modo pẽderet: quare nequead hoc vniuersum vllo modo tã quam pars spectaret. Ratio ergo Durandi non obest, quo minus aliud vniuersum ex alijs partibus omnino diuersis fieri possit.

Durand. sententia probatur.

Verumenimvero, quia etiamsi dicamus, posse species multiplicari in infinitum, nõ tamen constat, an elementa simplicia, & cęli alterius speciei possint produci a Deo; ideo certo affirmare nõ possumus, aliud vniuersũ specie distinctum secundum omnes sui partes posse produci; nam de mixtis facilius potest defendi: quanuis si vniuersum illud habere deberet, sicut hoc habet, creaturam rationalem corporeã, quæ posset velut præses omnis corporalis creaturæ

Vera sententia.

tix, non potest specie diuersum produci: quia multo probabilius est non posse aliam creaturam rationalem corpoream specie diuersam ab homine, creari.

Hoc vniuersum, permanentibus partibus, quas habet, perfici posse.

CAPVT III.

Sententia S. Tho.

SAnctus Thomas in artic. 6. ad tertium, affirmat, non posse fieri melius hoc vniuersum, permanentibus partibus, quas habet: quia bonitas eius consistit in proportione, & ordine partium inter se: si autem aliqua pars melior fieret, dissolueretur proportio, in qua a Deo constitutum est; ea vero soluta, tolleretur debitus ille ordo, qui est indiuiduus. Deinde probatur ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. vbi sic ait. *Quicquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem:* id quod fusius ipse prosequitur. Ceterũ probabilitate nõ caret opinio Durandi quæstione illa 3. citata, nempe, posse fieri melius hoc vniuersum, partibus omnibus, aut aliquibus earum in melius mutatis. Ratio est, quoniam hæc harmonia, & consonantia partium inter se ad generationes, & reliquæ omnia non est individua, sed latitudinem habet: posset ergo melior effici, effectis etiam partibus ipsis melioribus. Porro si perseuerassent omnia, vt in statu innocentiæ, & elementa ipsi homini obedirent, nec vllo modo ei nocere possent, & homo ipse in statu perseueraret, multo magis pulchrum redderetur vniuersum. Clarum autem est, partes vniuersi nõ posse perfici secundum substantiam, sed accidentarie, & de hac perfectione loquimur: & ex dictis patet solutio rationis alla tæ pro priori sententia.

Confirmatur ex Aug.

Aug. testimonio explicatur.

Ad Augustinũ respondeo, ipsum non negare, posse res meliores, aut in meliori statu produci: ait enim ibidem in hæc verba. *Quamobrem si te delectat creatura, quæ perseuerantissima voluntate non peccat, non est dubitandum, quod eam peccanti recta ratione præponas, sed sicut eam tu cogitatione præponis, sic eã creator Deus ordinatione præposuit.* Sentit igitur & iudicio nostro, & Dei meliorem esse creaturam, quę non peccat: si ergo hoc vniuersum seruiret homini in statu innocentiæ sine peccato, multo esset pulchrius, nã multo meliori creaturæ seruiret. Quare fatetur Augustinus meliorem potuisse fieri creaturam vniuersi, & in meliorem statum ordinari: nihilominus subiungit, Deum eam reliquisse in manu consilij sui, & permisisse in peccatum labi: in quo meliorem modum seruasse Deum, multis contendit ipse probare. Non dicit Augustinus, meliorem nunc fuisse hominem, quam in statu innocentiæ esset, sed meliorem modum seruasse ex parte sua Deum, relinquendo ipsum, & permittendo in peccatum prolabi: & ad hoc tantum inducit verba allegata pro priori opinione. Sic enim pie loquẽdũ est de omnibus, quæ Deus facit, vt illa nũc facere melius esse arbitremur: nec temere iudicãtes dicamus, melius faceret Deus, si hoc, aut illo modo faceret. Ceterũ si Deus alio modo fecisset, & illud melius esse diceremus; sua enim volũtas, quæ supra omnem legem est, optime dicitur facere, cum aliquid efficit, seu decernit. 6 De his, quæ Deus facit quomodo loquendũ.

Vltimo denique obseruandum est, hoc vniuersum non posse effici melius secundum ordinem, quem habet ad finem; hoc est, non posse ad meliorem finem ordinari, vt docent S. Tho. Duran. & Capreolus: est enim propter Deum, quo nullus finis melior esse potest; sed quoad rationales creaturas perfici posset circa finem, non quod ad meliorem finem referentur, sed quod illum plures, & perfectius assequerẽtur. Quoad irrationales etia perfici posset respectu finis eodem modo; quia perfectius seruirent homini, & bonitatem Dei perfectius repræsentarent. Num vniuersum possit perfici quoad finẽ.

Duran. sententia probatur.

QVAESTIO XXVI. De diuina beatitudine.

VLtimo autem post considerationẽ eorum quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, considerandum est de diuina beatitudine.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo Deo competat.

AD primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo, Deo non conueniat, Beatitudo enim secundum Boe. in 4. de Con- 156 Infra. q. 62. ar. 4. cor. Et 2. di. 1. q. 2. a. 2. ad 4. Et d. 15. q. 3. a. 3. ad 1. Et 2ę

Universidad de Deusto
Biblioteca

bon.c.10. & 101.prof. 2.partem a prine.

Consō.est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.

2 Præt. Beatitudo, siue felicitas est præmium virtutis secundum Philosophum in 1. Ethi. Sed Deo non conuenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

Li.1.Ethi. c.9 Paulo a prin.to.5.

Sed contra est, quod dicit Apostolus 1. ad Tim. vlt. Quem suis temporibus ostendet Deus, beatus, & solus potens Rex Regum, & Dominus dominantium.

Respon. Dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono, quod habet, & cui competit, vt ei contingat aliquid vel bene, vel male: & sit suarum operationum domina. Vtunque autē istorum excellentissime Deo conuenit, scilicet, perfectum esse, & intelligentem. Vnde beatitudo maxime conuenit Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod aggregatio bonorum est in Deo non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis, quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo præexistunt simpliciter, & vnite, vt supradictum est.

Ad secundum dicendum, quod esse præmium virtutis accidit beatitudini, vel felicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti, inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamuis non generetur, ita habet beatitudinem, quamuis non mereatur.

Q.4.ar.2.& q.18.a.4.

ARTICVLVS. II.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum: sed bonum dicitur in Deo secundum essentiam: & bonum respicit esse secundum essentiam, secundum Boetium li. de hebdo. Ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, & non secundum intellectum.

157 1.d.16.a.2. cor.

Titulus huius libri est an omne quod est, bonum sit ex fine illius.

2 Præt. Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

Lib.32.c.5. inter medium, & finem.

Sed contra est, quod Grego. dicit 32. moralium. Ipse gloriosus est, qui dum se ipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est. Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia visio est tota merces (vt dicit. Augustinus) videtur, quod beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

Li.22.de Ciuit. Dei c. 29.aliquantulū a prin c.10.f.

Respon. Dicendum, quod beatitudo (sicut dictum est) significat bonum perfectū intellectualis naturæ. Et inde est, quod sicut vnaquæque res appetit suam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis naturę creatæ beatitudo cōsistit in intelligendo. In Deo autem nō est aliud esse, & intelligere secundū rē, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius, beati dicuntur.

Art. præce.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem, quod beatitudo ei conueniat secundum rationem essentię, sed magis secundum rationem intellectus.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo cum sit bonum, est obiectum voluntatis: obiectum autem prę intelligitur actui potentiæ. Vnde secundū modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quam actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

158 1.q.6.3.ar. 1.Et 4. dis.42.q.1. artic.2.q.1. Et 1.cōt.c. 20.§.2. Q.6.art.2. & Q. 11.art.3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, vt supra ostensum est. Impossibile est autem esse plura summa bona, vt etiam ex superioribus patet. Cum igitur de ratione beatitudinis sit quod sit summū bonum, videtur quod beatitudo non sit aliud quam Deus.

2 præterea. Beatitudo est finis rationalis naturæ vltimus. Sed esse vltimum finem rationalis naturę soli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuislibet beati est solus Deus.

Sed contra. Beatitudo vnius est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Corint. 15. Stella differt a stella in claritate. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quam Deus.

Respondeo dicendum, quod beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari, scilicet, obiectum actus, quod est intelligibile; & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit, secundum illud Augustini in 5. lib. confes. Beatus est qui te nouit, etiamsi alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis, in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

Li.5.cōfes. c.4.in prin cip.com.1.

Ad primum ergo dicendū, quod beatitudo quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter: sed quantum ad actū in creaturis beatis, est summū bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium a creatura.

Ad secundum dicendum, quod finis est duplex, scilicet cuius & quo, vt Philosophus dicit, scilicet ipsa res & vsus rei. Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pecunię: creaturę igitur rationalis est quidem Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vsus vel magis fruitio rei.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

159 1.cont. cap. vlt §.7.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo diuina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quędam beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina beatitudo nō complectitur omnem beatitudinem.

2 Prętrea. Quædam beatitudo secū dum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus diuitijs, & huiusmodi. Quæ quidem Deo conuenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

Sed contra est, quod beatitudo est perfectio quędam: diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, vt supra ostensum est. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

Q.4.ar.2.

Respondeo dicendū, quod quicquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera vel falsa totū eminentius in diuina beatitudine præexistit. De

Universidad de Deusto
Biblioteca

contemplatiua enim fœlicitate habet continuam & certissimam contemplationem sui & omnium aliorum: de actiua vero, gubernationem totius vniuersi.

De terrena vero fœlicitate, quæ consistit in voluptate, diuitijs, potestate, dignitate & fama, secundum Boet. in 3. de consol. habet gaudium de se & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quam diuitiæ promittunt. Pro potestate omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen: pro fama vero admirationem totius creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa secundum quod deficit a ratione veræ beatitudinis: & sic non est in Deo. Sed quidquid habet de similitudine quantuncũque tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

Ad secundum dicendum, quod bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his quæ pertinent ad diuinæ essentiæ vnitatem.

IN tota hac quæstione nihil est disputatione dignum præter ea, quæ de beatitudine creaturæ rationalis 1. 2. à quæstione secunda dicenda sunt: nam eadem proportione de beatitudine Dei debemus philosophari. Neque vero in eius beatitudine aliquid peculiare est, nisi quod Deus suamet natura, & substantia beatus à nobis intelligitur, quatenus eam vt operationem apprehendimus: ex quo etiam prouenit, vt beatitudo Deo nõ sit præmium, sed natura sua, in nobis vero sit accidẽs, & præmium laborum.

Dei beatitudo quæ.

Non est illi præmium beatitudo.

FINIS.

INDEX

INDEX DISPVTATIONVM & capitum quæ in hoc primo tomo 1. partis continentur.

An doctrina sacra sit necessaria ad veritates etiam naturales sine errore cognoscendas. Disput. 1.

Opinio Caietani. cap. 1.
Vera sententia. cap. 2.

Vtrum locus ille, Oculus non vidit, &c. Isaiæ 64. de Incarnatione an de de futura beatitudine sit intelligendus. Disput. 2.

Quidam prædictum locum de Incarnationis mysterio interpretantur. cap. 1.
Eundem locum Isaiæ de bonis alterius vitæ intelligendum, verior sententia est. cap. 2.
Eodem sensu allegari a Paulo locũ Isaiæ. c. 3.
Digressio in locum Pauli. Spiritualis autem iudicat omnia. *cap. 4.*

De vtilitate & methodo Theologiæ Scholasticæ. Disput. 3.

Hæretici vituperant Theologiam Scholasticam. cap. 1.
Vtilitas Theologiæ Scholasticæ contra hæreticos defenditur. cap. 2.
Prima obiectio hæreticorum. cap. 3.
Secunda obiectio. cap. 4.
Tertia obiectio. cap. 5.
Quarta obiectio. cap. 6.

An Theologia sit vere, & proprie scientia. Disput. 4.

Status controuersiæ. cap. 1.
Opinio Francisci de Marchia. cap. 2.
Quid senserit Henricus. cap. 3.
Sententia Caietani. cap. 4.
Opinio Alberti, & Thomistarum. cap. 5.
Theologiam viatorum non esse proprie scientiam auctoritate probatur. cap. 6. (cap. 7.
Ratio, qua ab alijs hæc opinio probari solet.
Optima ratio postremæ sententiæ. cap. 8.
Respondetur argumentis aduersariorũ. c. 9.

De qualitate assensus cõclusionis Theologicæ, & habitus circa ipsam. Disp. 5.

Habitum Theologiæ esse declaratiuum, non adhæsiuum, putauit Aureolus. cap. 1.
Quid sentiant Ockam, & nominales. cap. 2.
Vera sententia. cap. 3.
Respondetur argumentis contrarijs. cap. 4.

De subalternatione nostræ Theologiæ. Disput. 6.

Sententia Caietani & aliorum. cap. 1.
Vera opinio de subalternatione theologiæ. c. 2.
Respondetur argumentis Caietani. cap. 3.

De vnitate huius scientiæ. Disp. 7.

Theologiam nostram non esse vnam scientiã sentit Durandus. cap. 1.
Verior, & magis communis opinio. cap. 2.
Confirmatio præcedentis opinionis ex Caietano, & S. Thoma. cap. 3.
Vera explicatio, & definitio posterioris sententiæ. cap. 4.
Quomodo Theologia vtatur principijs naturalibus, cum sit vna scientia. cap. 5.

An Theologia nostra sit practica, vel speculatiua. Disput. 8.

Sententia Scoti. cap. 1.
Duæ aliæ opiniones, quas refert Durãd. c. 2.
Quid senserit Henricus. cap. 3.
Sententia Durandi. cap. 4.
Notationes pro verioris sententiæ explicatione. cap. 5.
Explicatio verioris sententiæ. cap. 6.

Quo pacto practicum, & speculatiuũ eidẽ scientiæ conuenire possint. Disp. 9.

Eãdem scientiam Theologiæ, sed non eundẽ habitum esse practicum, & speculatiuum, senserunt Nominales. ca. 1.
Habitum Theologiæ esse practicũ, et speculatiuum eminenter, docuit Caietanus. c. 2.
Verior sententia, eundem habitũ Theologiæ non solũ eminenter, sed formaliter esse practicum, & speculatiuum. cap. 3.

De subiecto Theologiæ. Disp. 10.

Status quæstionis. cap. 1.
Opinio Durandi. cap. 2.
Refutatur sententia Durandi. cap. 3.
Duæ aliæ opiniones. cap. 4.
Deum sub ratione absolutæ Dei esse subie-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctum Theologiæ, verior sententia est. c. 5.
Non solũ Deus est subiectũ Theologiæ respectu veritatum necessarium, sed etiam contingentium. cap. 6.
Argumenta, quæ possunt opponi. cap. 7.

An argumẽta aduersariorũ possit Theologus euidenter dissoluere. Disp. 11.
Opinio Durandi. cap. 1.
Quid sentiat Caietanus. cap. 2.
Probabilior sententia. cap. 3.

De locis Theologicis, & quæstionibus Theologicis tractandis. Disp. 12.
Quid sit locus Theologicus, et quotuplex. c. 1.
De V u quinque priorum locorum. cap. 2.
De auctoritate Scholasticorum philosophorũ, & de ratione philosophica. cap. 3.
De humana historia. cap. 4.
Differentia inter humanam historiam, & rationem philosophicam. cap. 5.

An idem locus Scripturæ sub eadem litera plures habeat sensus. Dis. 13.
Hæreticorum error. cap. 1.
Veritas Catholica. cap. 2.

An Scriptores Canonici, sicut etiã Patres, vsi fuerint sacra Scriptura per accommodationem. Disput. 14.
Non solum Patres, sed Scriptores etiam Ecclesiastici vsi sunt Scriptura per accommodationem. cap. 1.
Omnia testimonia veteris testamenti in sensu literali recitari ab Euangelistis, aly affirmant. cap. 2.
Quædam ab Euangelistis non per accommodationem, sed in sensu mystico recitari, verior sententia est. cap. 3.
Quædam per accommodationem, quæ ad literalem multum accedit, ab Euangelistis allegari. cap. 4.
Varius sensus Scripturæ per accommodationem. cap. 5.
Quo modo Scriptura per accommodationem vtilis sit ad arguendum. cap. 6.

Quid sit sensus literalis. Disp. 15.
Sententia Lyrani. cap. 1.
Opinio Abulensis. cap. 2.
Verior sententia de sensu literali. cap. 3.
De sensu literali parabolarum. cap. 4.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap 5.
Regulæ ad eruendum sensum literalem. c. 6.

De Jesu mystico, & Spirituali dis. 16.
Quid sit sensus mysticus. cap. 1.
Quotuplex sit sensus mysticus. cap. 2.
Quatuor sensus Scripturæ exemplis illustrãtur. cap. 3.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 4.
Quomodo mysticus sensus vtilis sit ad arguendum. cap. 5.

An sub eadem litera plures sensus literales contineãtur. Disp. 17.
Sub eadem litera nunquam esse plures sensus literales, docuit Michael Medina. c. 1.
Sub eadem litera esse plures sensus literales communis opinio fert. cap. 2.
Adhibita quadam moderatione posterior sententia probatur. cap. 3.
Solutio argumentorũ vtriusq; opinionis. c. 4.

Expenduntur varij loci. Disput. 18.
Notationes quædam. cap. 1.
Locus Psalmi 2. Dominus dixit ad me. c. 2.
Locus Genes. 1. In principio creauit Deus cœlum. cap. 3.
Locus Danielis 9. Et erit in templo abominatio. cap. 4.
Locus Isaiæ 13. Lãgores nostros, &c. cap. 5.
Locus Isaiæ 53. Generationem eius quis enarrabit? cap. 6.

Doctrina huius articuli. Disput. 19.
Deum esse, omnibus etiam viatoribus esse per se notum, docuerunt AEgydius, & alij cap. 1.
Communis & verior sententia oppositum asserit. cap. 2.
Optima ratione prædicta sentẽtia probatur. cap. 3.
Diluuntur argumenta prioris sentẽtiæ. c. 4.

An Deum esse, vera demõstratione probari possit. Disput. 20.
Error Atheorum. cap. 1.
Non posse euidenter demonstrari, Deum esse, arbitratur Alliacensis. cap. 2.
Deum esse, posse demõstrari communis est Theologorum opinio. cap. 3.
Deum esse, rationibus demonstratur. cap. 4.

An Deus sit corpus, vel materiam habeat, & formam. Disput. 21.
Varij errores. cap. 1.
Catholica veritas Scripturæ, & Patrũ auctoritate firmata. cap. 2.
Rationes eiusdem sententiæ. cap. 3.

An Deus

An Deus sit in aliquo genere cum rebus creatis. Disput. 22.
Status controuersiæ. cap. 1.
Deum in prædicamento collocari, Nominales asserunt. cap. 2.
Verior sententia sex aliorum rationibus probatur. cap. 3.
Prior ratio efficax præcedẽtis sententiæ. c. 4.
Posterior ratio. cap. 5.
Ratio præcedens Patrum doctrina confirmatur. cap. 6.
Respondetur argumẽtis prioris sentẽtiæ. c. 7.

Quæ sit formalis ratio boni vniuersim & quo pacto Deo conueniat. Dis. 23.
Sententia Durandi. cap. 1.
Refutatio præcedentis sententiæ. cap. 2.
Duæ aliæ sententiæ de eadem re. cap. 3.
Prior pars verioris sententiæ. cap. 4.
Posterior pars verioris sententiæ. cap. 5.
Quædam oppositiones contra prædicta. c. 6.
Corollaria præcedentis doctrinæ. cap. 7.

An esse bonum per essentiam, sit proprium Dei. Disput. 24.
Sententia S. Thomæ, & Caietani. cap. 1.
Exponitur difficultas prædictæ sentetiæ. c. 2.
Cui conueniat bonum per essentiam. cap. 3.

Quo pacto sit proprium Dei, esse infinitum per essentiam. Disp. 25.
Quidam rationem infinitatis Dei ex infinitis attributis explicant. cap. 1.
Deum esse infinitum, quod esse illius in nullo recipiatur, nõnulli senserunt. cap. 2.
Infinitatem Dei aliqui explicãt ex eo, quod non collocetur sub prædicamento. cap. 3.
Duobus alijs modis infinitatem Dei exponit Albertus. cap. 4.
Vera ratio infiniti secundum essentiam est, non esse ab alio. cap. 5.

De infinito in rebus creatis. Disp. 26.
Duæ extremæ sententiæ de hac re. cap. 1.
Infinitum secundum magnitudinem fieri posse probatur. cap. 2.
Non repugnare infinitum multitudine, eodem modo ostenditur. cap. 3.

An certum sit, Deũ vbiq, esse. Dis. 27.
Errores de hac re. cap. 1.
Veritas Catholica. cap. 2.
Quibus modis Dei præsentia in loco deseribatur. cap. 3.

An ex operatione Dei in rebus colligatur præsentia eius in ipsis. Disp. 28.
Ex operatione Dei non probari præsentiam eius, sensit Scotus. cap. 1.
Quid S. Thomas, & alij sentiant. cap. 2.
Obseruationes quædam ad huius controuersiæ explicationem. cap. 3.
Media opinio solutione testimoniorum posterioris sententiæ probatur. cap. 4.
Eadem sententia solutione rationum posterioris opinionis confirmatur. cap. 5.

An Deus extra cœlum, vel in vacuo intra cœlũ esse posit, aut ante mũdi creationem alicubi fuerit. Disput. 29.
Deum esse extra cœlũ, & in vacuo esse posse, docuerunt Maior, & Caietanus. cap. 1.
Deum non esse extra cœlum, communis opinio Scholasticorum, & Patrum affirmat. c. 2.
Eadem communis opinio ratione probatur. c. 3.
Respondetur testimonijs pro priori sententia allatis. cap. 4.
Diluũtur rationes eiusdem sententiæ. cap. 5.

Qua ratione modi, quib' Deus dicitur existere in rebus, sint explicãdi. dis. 30.
Variæ sententiæ circa tres priores modos. c. 1.
Communis, & verior opinio. cap. 2.
Duo alij modi existentiæ Dei in rebus. c. 3.

V. æternitas addat aliquid rationis, an aliquid rei supra durationem. Dis. 31.
Quomodo æternitas, et immutabilitas distinguantur, & quæ illarũ aliam supponat. c. 1.
Opinio Caietani in quæstione proposita. c. 2.
Quid sentiant recentiores. cap. 3.
Opinio Ferrariensis. cap. 4.
Notationes pro veriori sententia. cap. 5.
Sententia superius exposita cõfirmatur. c. 6.

An æternitati cõueniat aliqua successio. Disput. 32.
Certa apud omnes de hac re doctrinæ. cap. 1.
Oppositiones contra prædictã sententiã. c. 2.

V. æuum sit totum simul, an aliquam in se habeat successionem. Disp. 33.
Variæ æui acceptiones. cap. 1.
Quid sentiat Bonauentura. cap. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In æuo nullam esse successionem, communis opinio fert.cap.3.
Diluuntur argumenta prioris sententiæ. c. 4.

Vtrum æuum sit mensura rei permanentis, an non. Disput.34.
Variæ de hac re opiniones.cap.1.
Facilior sententia.cap.2.

An æuum angelorum tẽpore nostro tanquam mensura desintri possit. Disp.35.
Quid senserint S. Thom.eiusq; discipuli, & Durandus.cap.1.
Tempus nostrum esse mensuram durationis Angelorum, eamque homogeneam, quod est proprium omnis mensuræ.cap.2.
Quæ sit definitio, & natura æui.cap.3.

Quæ sit operationum angelorum, visionis beatificæ, & rerum corporearũ mensura Disput.36.
De operationibus angelorum.cap.1.
De Visione beatifica, & gratia.cap.2.
De reb⁹ corporeis, et corruptioni obnoxijs.c.3.

An visio Dei, sicuti est, intellectui creato possit a Deo communicari. disp.37.
Error Armenorum, & Abailardi. cap.1.
Chrysostomũ non satis syncere videri loquutum de clara Dei visione.cap.2.
Quomodo quidam Chrysostomum excusare contendant.cap.3.
Cum Chrysostomo, & prædictis alij etiam Latini, & Græci sensisse videntur.cap.4.
Secundum fidem nostram Deum sicuti est, videri posse.cap.5.
Soluuntur argumenta pro sententia Armenorum.cap.6.

An potentia Dei absoluta dari possit species intelligibilis Dei, qua ipse clare videri queat. Disput.38.
Duæ oppositæ sententiæ.cap.1.
Sententia, quæ affirmat, dari posse speciem essentiæ diuinæ, à simili ex productione verbi probatur.cap.2.
Impugnãtur differentiæ, quas inter speciẽ impressam, & verbum aliqui constituunt.c.3.
Posse produci speciem diuinæ essentiæ ex solutione oppositarum rationũ ostenditur. c.4.

Quid senserit S.Tho. de specie impressa essentiæ diuinæ. Disput.39.
Vera interpretatio sententiæ S.Thom.c.1.
Diluuntur oppositiones ex eodem S. Thoma contra interpretationem prædictam.c.2.

An essentia Dei oculo corporeo à beatis videatur. Disput. 40.
Quid de hac re senserit Augustinus. cap.1.
Deum non posse oculo corporeo videri.cap.2.
Obiectiones ex locis scripturæ depũptæ. c.3.

An intellectus creatus propria virtute Deum videre possit. Disput. 41.
Contra errorem Armenorũ statuitur doctrina Catholica.cap.1.
Virtute naturali intellectus Deum non posse videri, contra Durandum probatur.c.2.

An lumen gloriæ necessariũ ad vidẽdũ Deu sit habitus, vel operatio Disp. 42.
Sententia communis Scholasticorum. cap.1.
Quid in hac re ab Ecclesia definitum sit.c.2.

Quẽ effectum habeat in mẽtibus Beatorum lumen gloriæ. Disput. 43.
Opinio Ricardi, & aliorum.cap.1.
Quid Capreolus & alij Thomistæ senserint. cap.2.
Ostenditur contra Capreolum habitum luminis gloriæ superfluum esse, si essẽtia diuina suppleat vices speciei.cap.3.
Alia via idem ostenditur.cap.4.
Postremo sentẽtia Capreoli impugnatur.c.5.
Intellectum solo lumine gloriæ esse integrũ principiũ visionis, authoritate probatur.c.6.
Eadem sententia ratione confirmatur, & explicatur amplius.cap.7.
Diluuntur argumenta, quibus probatur lumen gloriæ supervacaneum esse.cap.8.

Vtrum lumen glorie possit fieri naturale alicui creaturæ. Disp.44.
Id minime fieri posse.cap.1.
Visionem ipsam Dei connaturalem esse intellectui prædicto lumine gloriæ. cap.2.

An præter lumen gloriæ necessarium sit lumen intellectus agentis ad videndum Deum. Disput.45.
Duæ Scholasticorum sententiæ.cap.1.
Opinio vera.cap.2.

An posset sine habitu luminis gloriæ intellectus noster ad Dei visionem moueri. Disput.46.
Prior opinio Capreoli & aliorum.cap.1.
Verior

Verior opinio caput 2.

An Deus æque à Beatis videatur. Disput.47.
Statuitur contra hæreticos catholica veritas. cap.1.
Expenduntur tres alij Scripturæ loci, quibus hæc eadem veritas probari solet.cap.2.
Quid Patres sentiant de parabola operariorum, Matthæi 20.cap.3.
Explicatur parabola ex propria sententia, & satisfit argumento Iouiniani.cap.4.
Primum argumentum contra doctrinam catholicam soluitur.cap.5.
Diluũtur argum.cõtra eadẽ doctrinã. c. 6.

An vidẽs Deũ, sicuti est quæ sũt in ipso formaliter necessario videat dis. 48.
Quid Scotus, & alij cum ipso sentiant.c. 1.
Communis, & verior sententia.cap.2.
Explicatur locus Ioan.14. Qui videt me, videt & Patrem meum.cap. 3.
Respondetur argumentis Scoti.cap.4.

An quicũq; beatus in Deo videat omnia possibilia & futura. Disp.49.
Non omnia futura à Beatis videri.cap. 1.
Non omnia possibilia à beatis videri.cap. 2.

An beati aliqua videant in verbo. Disput. 50.
Opinio Durandi.cap.1.
Quid sentiat Henricus.cap.2.
Sententia Thomistarum.cap.3.
Ratione à priori ostẽditur, ex vi visionis Dei nihil creatum videri.cap.4.
Ab absurdo probatur, ex vi visionis Dei nullam creaturam in ipso videri.cap.5.
Nullam creaturam ex vi visionis Dei, sed peculiari reuelatione videri, verior sententia est.cap.6.
Creaturas in Verbo diuersa cognitione, quã Deum ipsum videri.cap.7.
Quasnam species rerum Beati in Verbo cognoscant.cap.8.
Quæ futura Beati in Verbo videant. cap. 9.

Quid Aug. & Bernar. sentiant de cognitione creaturarũ in verbo. Disp.51.
Scholasticorũ variæ opiniones de mente Augustini interpretanda.cap.1.
Vera sententiæ August. interpretatio.cap.2.
Posterior pars prædictæ sẽtẽtiæ probatur.c.3.
Oppositiones cõtra posteriorem partem.c.4.

An sit dogma fidei Deum à nulla creatura etiam beata cõprehendi. Dis. 52.
Quid apud Augustinum, & alios Patres dicatur comprehensio.cap.1.
Quid de comprehensione Dei scriptura doceat.cap.2.
Quid sentiãt Latini Patres de hac re.cap.3.
Quid de comprehensione Dei colligi possit ex Græcis Patribus.cap.4.

An Deus sicut clare videri, sic etiam cõprehendi à creatura possit. Disp.53.
Qua ratione Franciscus Victoria, & alij recentiores incomprehensibilitatem Dei adstruãt.cap.1.
Quo pacto S.Thomas, & alij Scholastici incomprehensibilitatem Dei explicent. c.2.
Sententia Ochami & nominalium circa idem.cap.3.
Facilior explicatio incõprehẽsibilitatis.c.4.

An aliquæ creaturæ secũdum proprias rationes formales successiue in Verbo videantur. Disput. 54.
Duæ oppositæ Thomistarum sententiæ.c.1.
Verior opinio.cap.2.

An Moyses in hac vita mortali clare viderit essentiam Dei. disput.55.
Sententia August. & S.Thomæ.cap.1.
Moyses in hac vita non vidit clare Dei essentiam sicuti est.cap.2.
Ex scriptura Exodi 33. non solum non cõstat Moysen essentiã Dei clare vidisse, sed oppositum etiam non obscure colligitur. cap. 3.
Quid Moyses petiuit illis verbis Exodi 33. Ostende mihi gloriam tuam.cap.4.
Ex Numerorum 12. non constat Moysi fuisse clare reuelatam essentiam Dei.cap.5.

An Paulus viderit clare essentiã Dei sicuti est Disput.56.
Duæ oppositæ sententiæ.cap.1.
De alijs, quibus nõnulli putãt, cõcessam fuisse claram essentiæ Dei visionem.cap.2.

An essentia Dei aliquo nomine significari possit sicuti est, & (vt aiunt) quiditatiue. Disput.57.
Variæ opiniones Theologorum.cap.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Non ſolum Beati, ſed Viatores etiam poſſunt Deo nomen imponere, quod ipſum eſſentialiter & quidditatiue ſignificet. cap.2.
Explicatur amplius præcedens doctrina.c.3.

Circa doctrinam articuli. Diſput. 58.

Quid ſenſerint Patres de hoc nomine, Deus. cap.1.
Sententia S.Thomæ de eadem re.cap.2.
Quæ ratione nomen, Deus, dici poſsit connotatiuum.cap.3.

An idem ſit nomen Qui eſt, *&* tetragrammaton, *quod vulgo dicitur* Iehoua. *Diſput.59.*

Duæ ſententiæ extremæ de hac re. cap.1.
Verior opinio.cap.2.
Poſterior pars opinionis, Nomẽ qui eſt, *& tetragrammaton idem eſſe.cap.3.*

An Deus res omnes cognoſcat in ſeipſo. Diſput.60.

Duæ oppoſitæ ſententiæ.cap.1.
Deum non videre creaturas omnes in ſeipſo tanquam in cauſa, probabilior opinio eſt. cap.2.
Deum in ſe tanquam in ſpeculo creaturas videre.cap.3.
Soluuntur argumenta primæ & ſecũdæ ſententiæ.cap.4.

An ſcientia Dei ſit non entium. Diſputatio 61.

Notationes quædam pro ſolutione quæſtionis.cap.1.
Quomodo non ens ad intellectum Dei referatur.cap.2.

An Deus per ſuam bonitatem cognoſcere poſsit malum quodcũque culpæ Diſput.62.

Sententia quorundam Thomiſtarum. cap.1.
Deum non per ſe, ſed per oppoſitam virtutẽ intelligere omne peccatum.cap.2.

An Deus cognoſcat actu infinita, non ſolum poſsibilia, ſed etiam futura. Diſput. 63.

Opinio Almaini, & recentiorum.cap.1.
Sententia oppoſita probabilior.cap.2.
Reſpondetur argumẽtis prioris ſentẽtiæ.c.3.

An Deus certo ſciat futura contingentia ex ipſorum præſentia reali in æternitate. Diſput.64.

Secũdum fidem catholicam, & philoſophicã rationem Deum præſcire omnia futura. cap.1.
Ex ſententia Ricardi, & aliquorum Thomiſtarum futura contingẽtia præſentia ſunt in æternitate, & inde certo à Deo cognoſcuntur.cap.2.
Res non eſſe realiter præſentes æternitati ab æterno, nec talem præſentiam eſſe rationẽ certitudinis ſcientiæ Dei, Verior opinio fert. cap.3.
Satisfit argumentis prioris ſentẽtiæ.cap. 4.
Quid de hac præſentia ſenſerit S.Thom.c. 5.

An aliqua ratio certitudinis ſcientiæ, qua Deus nouit futura, aſsignari poſsit. Diſput. 65.

Variæ Scholaſticorum opiniones.cap.1.
Ex decreto voluntatis Dei ſufficiens cauſa, remota tamen, certitudinis ſcientiæ aſsignari poteſt.cap.2.
Solutio obiectionum contra hanc ſententiã. cap.3.
Ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei, optime infertur certitudo ſcientiæ ipſius.cap.4.

An propoſitio ſingularis de futuro contingenti ſit vera Diſput.66.

Quid ſenſerint Ariſt. & Scholaſtici nonnulli.cap.1.
Secundum fidem noſtram in contradictionibus ſingularibus de futuro cõtingenti, altera pars diſtincte vera eſt, altera falſa. c.2.
Ratione philoſophica eadẽ veritas probatur. cap.3.
Solutio rationum prioris ſententiæ.cap.4.

An futura ſub conditione a Deo certo cognoſcantur Diſput.67.

Quorundã Theologorum noſtri temporis opinio.cap.1.
Non minus certo futura ſub conditione, quã abſolute futura à Deo cognoſci, authoritate probatur.cap.2.
Eadem ſententia ratione confirmatur.cap.3.
Diluuntur argumenta oppoſitæ opinionis. cap.4.

An præ-

An præſciẽtia Dei tollat arbitrij noſtri libertatem. Diſput.68.

Catholica doctrina contra Hæreticos exponitur.cap.1.
Prius argumentum Vuicleffi contra noſtrã libertatem, cui Catholici varie reſpondent. cap.2.
Duæ aliæ eiuſdem argumenti ſolutiones. caput.3.
Vera ſolutio argumenti Vuicleffi.cap.4.
Poſterius argumentum Vuicleffi contra eãdem libertatem.cap.5.
Ideo rem futuram à Deo certo cognoſci, quia futura eſt, non contra.cap.6.
Corollaria totius diſputationis.cap.7.

Circa doctrinam articuli. Diſput.69.

Quid ſenſerit Scotus.cap.1.
Vera ſententia.cap.2.

Quo pacto creaturæ in Deo eſſe dicantur. Diſput.70.

Quid ſenſerit Ioannes Vuicleffus.cap.1.
Catholica veritas contra Vuicleffum probatur.cap.2.

An eſſentia diuina, vel res creata obiectiue in mente Dei veram habeat rationem ideæ. Diſput.71.

Opinio Scoti, Durandi, & quorundam Nominalium.cap.1.
Eſſentiam Dei, non rem obiectam diuino intellectui eſſe ideam, verior ſententia eſt. cap.2.

Qua ratione eſſentia Dei ſit idea creaturarum. Diſput.72.

Variæ Scholaſticorum ſententiæ.cap.1.
Eſſentiam Dei, prout eſt cognitio, & ſimilitudo quaſi expreſſa creaturarum, eſſe earũ ideam, probabilior opinio fert.cap.2.

Quo pacto in Deo ſint plures ideæ. Diſput.73.

In Deo ſunt plures Ideæ ſola ratione diſtinctæ.cap.1.
Ideas in Deo non diſtingui intellectu diuino nec humano videntis Deum, ſed viatoris ſolum.cap.2.
Non dicuntur in Deo eſſe plures artes, aut ſcientiæ, ſicut dicuntur eſſe plures ideæ. cap.3.

Circa doctrinam articuli. Diſput.74.

Idea, & exemplar pertinet ad practicã ſcientiam: at vero idea poteſt etiam pertinere ad ſpeculatiuam.cap.1.
Non tantum ſpecierum, & generum, ſed indiuiduorum etiam ſingulas ideas in Deo eſſe.cap.2.
Materiæ, & accidentium, quæ realiter diſtinguuntur à ſubſtantia, peculiares ideæ ponendæ ſunt.cap.3.

An veritas intellectus ſolum ſit in compoſitione & diuiſione. Diſput. 75.

Sententia Ferrarienſis & aliorum.cap.1.
Prædicta ſententia refellitur, & oppoſita teſtimonijs, præſertim Ariſtotelis probatur. cap.2.
Rationibus probatur poſterior opinio. cap.3.
Reſpondetur argumentis prioris ſententiæ. cap.4.

Virum hæc veritas enuntiationis ſit conuenientia conceptus formalis, an obiectiui cũ reipſa. Diſp.76.

Veritas intellectus eſt conformatio conceptus obiectiui cum re.cap.1.
Corollaria ſuperioris doctrinæ.cap.2.

Quo pacto veritas ſit in rebus extra intellectum. Diſput.77.

Quid ſenſerit Ferrarienſis.cap.1.
Refutatur opinio præcedens.cap.2.
Opinio Capreoli & Soncinatis.cap.3.
Probabilior ſententia.cap.4.
Ex præcedentibus elucidatur doctrina articuli 3. & 4. huius quæſtionis.cap.5.

Circa doctrinam horum articulorum. Diſput.78.

Sententia S.Thom.cap.1.
Probabilior opinio.cap.2.

An Deus neceſſario velit omnia, quæ vult. Diſput.79.

Opinio Alexandri, Sancti Thomæ, & Bonauenturæ.cap.1.
Voluntatem Dei neceſſario ferri in res poſſibiles,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sibiles, libere tamen in res futuras, probabilius est. cap. 2.
Notationes ad elucidationem doctrinæ superioris. cap. 3.

An velle liberum Dei sit aliquid in ipso formaliter. Disp. 80.

Variæ opiniones Scholasticorum. cap. 1.
Velle Diuinum esse ipsammet essentiã Dei peculiari modo à nobis intellectam, & significatam, verior opinio est. cap. 2.

An voluntas Dei sit propinquior causa rerum, quam intellectus. Disp. 81.

Deum extra operari per voluntatem, nũ per naturam fide catholica certum est. cap. 1.
Volũtatem Dei esse propinquiorem causam rerum, quam intellectum. cap. 2.

An voluntatis Dei possit aliqua causa, aut saltem ratio finalis assignari. Disp. 82.

Duæ opiniones Theologorum. cap. 1.
Deo nihil aliud esse rationẽ volendi præter suam bonitatem, verior sententia est. cap. 2
Assignanda esse instantia prioris, & posterioris, in decreto Dei. cap. 3.
In modo distinguendi & ordinandi instantia rationis in diuino decreto, varie sentiũt auctores cap. 4.
Hæc instantia secundũ ordinem obiectorũ inter se assignanda sunt. cap. 5.
Ex sola Dei voluntate sine conexione rerum inter se non debent instãtia ordinari. cap. 6

An sit aliqua voluntas beneplaciti in Deo, quæ nõ semper impleatur. Disp. 83.

Ex sententia Alexan. Bonau. & aliorum, omnem voluntatem beneplaciti impleri. cap. 1.
Deum habere voluntatem beneplaciti circa salutem & rectam omnium hominum vitam, verior opinio fert. cap. 2.
Cur hæc voluntas dicatur antecedens. cap. 3.
Quo pacto volũtas, quam Deus de salute hominum antecedẽtem habet, absoluta sit, & nihilominus non semper impleatur. cap. 4.
Diluuntur argumẽta prioris sententiæ. ca. 5

De affectibus voluntatis Dei in vniuersum. disp. 84.

Quinam affectus Deo non conueniant. cap. 1.
De amore Dei. cap. 2.
Affectum odij Deo conuenire. cap. 3.
De ira Dei. cap. 4.

An in Deo sit iustitia commutatiua. Disp. 85.

Recens quorundam Theologorũ opinio. ca. 1.
Iustitiam commutatiuam secundum proprietatem in Deo non esse, verior sententia est, & omnium Theologorum consensu probata. cap. 2.
Præmittuntur quædam in confirmationem præcedentis sententiæ. cap. 3.
In Deo non esse iustitiã commutatiuam secundum proprietatem ex ratione dati, & accepti, probatur. cap. 4.
Ex conditione Dei, & creaturæ idem ostenditur. cap. 5.
Nullam ex promissione obligationem iustitiæ propriæ in Deo oriri. cap. 6.
Soluuntur argumẽta prioris sententiæ. cap. 7

An Deo conueniat iustitia distributiua Disp. 86.

Quorũdam Theologorum sententia. cap. 1.
Iustitiam distributiuam proprie in Deo non esse auctoritate Scholasticorum, & aliorum probatur. cap. 2.
Ratione probatur præcedens sententia. cap. 3
Diluuntur argumenta aduersariorum. ca. 4.

Vtrum prouidentia, quam Deus de rebus habet, sit operatio intellectus, an voluntatis. Disp. 87.

Errores circa Dei prouidentiam. cap. 1.
Prouidentiã, seu prædestinationẽ esse operationem intellectus, senserunt nonnulli Scholastici. cap. 2.
Ex aliorum sententia prouidentia seu prædestinatio est actus voluntatis. cap. 3.
Prouidentia Dei non semper consequitur finem, ad quem ordinat & præparat media cap. 4.
prædestinatio non est pars subiectiua sed obiectiua prouidentiæ. cap. 5.

De natura gratiæ, & varijs modis illius. Disputatio 88.

Quid sit gratia per Christum. caput 1.
Quod triplex sit auxilium gratiæ per Christum. caput. 2.

Quo

Quotuplex sit auxilium gratiæ per Christum. cap. 2.
Sententia Andreæ de Vega & S. Thomæ de gratia operante, & cooperante. cap. 3.
Quid de hac re senserint Gregorius Ariminensis, & alij recentiores. cap. 4.
Confutatur opinio Gregorij Ariminensis. ca put 5.
Vera Patrum sententia de gratia operante, & cooperante. cap. 6.
Eadem veritas Augustini testimonijs confirmatur. cap. 7.
Explicãtur testimonia Augustini, quæ Gregorius Ariminensis pro se adduxit. cap. 8.
De varijs nominibus gratiæ operantis, & cooperantis. cap. 9.
Quid sit gratia subsequens. cap. 10.
De auxilio gratiæ efficacis, & sufficienti. caput 11.

An electio ad beatitudinem præcesserit prædestinationem meritorum. Disput. 89.

Sententia quorundam Scholasticorum. caput 1.
Electionem efficacem ad gloriam factam fuisse ex meritis gratiæ præuisis, authoritate Scholasticorum, & scripturæ probatur. cap. 2.
Quibus Patrum testimonijs eadem sententia ab alijs probetur. cap. 3.
Quid contra Pelagianos, & Semipelagianos de electione nostra cõtendat Augustinus. cap. 4.
Notantur aliqua, quibus magis aperta fiat sententia Semipelagianorum. cap. 5.
Electionem ad gloriã ex meritis gratiæ præuisis factam putat Augustinus. cap. 6.
Explodũtur oppositiones, quibus recentiores hæc Augustini testimonia infirmare nituntur. cap. 7.
Nihil contra hanc electionem ex meritis docuisse Augustinum. cap. 8.
Electio ad gloriam post merita, à priori probatur. cap. 9.
Eadem sententia ex libertate arbitrij ostenditur. cap. 10.
Eadem opinio ex virtute, & efficacitate meritorum monstratur. cap. 11.
Respondetur testimonijs, quæ probant, electionem ad gloriam factam ante merita. cap. 12.
Diluuntur duæ rationes eiusdem opinionis. cap. 13.

An saltem aliqui eximie à Deo dilecti, ad gloriam electi fuerint ante præuisa merita. Disput. 90.

Opinio Ochami, Gabrielis, & Catherini. caput 1.
Tam homines, quam Angelos omnes post merita gratiæ ad beatitudinem electos fuisse, contra Catherinum asseritur. cap. 2.
Cetera, quæ Catherinus in sua opinione docet, obiter impugnantur. cap. 3.

An diuinæ prædestinationis ex parte prædestinatorum sit aliqua causa. Disput. 91.

Explicatur status controuersiæ. cap. 1.
Vary errores Hæreticorum. cap. 2.
Quosdam ex meritis gratiæ condignis prædestinatos fuisse, docuerunt Ocham & Gabriel, Alij vero doctores ad gloriam omnes sic prædestinatos arbitrantur. caput 3.
Prædestinationis dari causam finalẽ ex parte prædestinati, sed non meritoriam, aut disponentem, putauit Durandus. cap. 4.
Prædestinationis dari meritum congruum ex auxilio gratiæ, senserunt Bonauentura, & Iauellus. cap. 5.
Prædestinationis primæ gratiæ causam esse bonum vsum futurum ipsius gratiæ, existimauit Alexand. cap. 6.
Henricus, & alij concedũt in nobis causam solum aut conditionem sine qua non, nostræ prædestinationis. cap. 7.
Massilienses cum Cassiano, & Græcis Patribus initium primæ gratiæ, & prædestinationis ex nostro libero arbitrio esse, dixerunt. cap. 8.
Theologi nostri varie hos Patres ab hac opinione defendunt. cap. 9.
Scholastici etiam nonnulli Massilienſibus reipsa consentiunt, licet de prædestinatione verbis aliud indicent. cap. 10.
Nullam causam aut initium prædestinationis gratiæ ex nobis esse contra Massilienses auctoritate probatur. cap. 11.
Eodem modo atque Massilienses sentire eos, qui ex nobis concedunt opera bona moralia esse initium gratiæ, authoritate etiam ostenditur. cap. 12.
Eadem veritas scripturæ testimonijs confirmatur. cap. 13.
Eadem Catholica sententia ratione à priori monstra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monstratur . caput 14.
Ratio eiusdem sententiæ à posteriori.cap. 15
Quædam Aduersariorum obiectio.cap. 16.
Argumenta Massilienſium contra Auguſtinum cap.17.
Teſtimonia quædam contra noſtram ſententiam allata explicantur.cap.18.

An prædeſtinatio gratiæ Dei ſit in poteſtate prædeſtinati. Diſp.92.

Quorundam Recentiorum opinio.cap . 1.
Prædeſtinationem non eſſe in noſtra poteſtate,verior ſententia eſt.cap.2.
Soluuntur argumenta prioris ſententiæ.cap. 3.

Quinam ſint effectus prædeſtinationis. Diſput.93.

Varij effectus prædeſtinationis numerantur. caput.1.
Neque peccatum,neque permiſſionem illius eſſe effectum prædeſtinationis.cap.2.
Iuſtificatio & merita,quæ peccato mortali impediuntur,quodam modo ſunt effectus prædeſtinationis,quodam modo non.ca. 3.
Quænam bona naturalia ſint effectus prædeſtinationis.cap.4.

An meritum,& orationes Chriſti, vel ſancti aliciuiusfuerint promeritæ noſtram prædeſtinationem, & electionem. Diſp. 94.

Variæ Scholaſticorum opiniones.cap.1.
Meritum Chriſti fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis,& electionis,auctoritate probatur.caput 2.
Chriſtum meruiſſe noſtram electionem,ratione probatur.cap.3.
Merita Chriſti fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis,ratione oſtenditur.cap.4.
Diluuntur aduerſariorum oppoſitiones.ca.5.

An reprobationis ex parte reprobi detur aliqua cauſa. Diſp.95.

Reprobationis nullam dari cauſam ex parte reprobi,ſenſerunt Durãdus,Gregorius, & alij.c.1.
Opinio Scoti,& aliorum.cap.2.
Peccatum originale cauſam eſſe reprobationis,recentiores arbitrantur.cap.3.
Notationes quædam pro explicatione Veritatis ſententiæ.cap.4.
De cauſa reprobationis in adultis verior opinio.cap.5.
De cauſa reprobationis paruulorum quid ſentiendum ſit.cap.6.
Explicantur teſtimonia allata pro primæ ſententiæ.cap.7.
Expenditur locus ad Romanos 9 . de Iacob, & Eſau. cap.8.
Reſpondetur rationibus pro eadem opinione adductis.cap.9.
Quo pacto Deus ſit cauſa obdurationis . caput 10.

An omnibus paruulis prouiderit Deus remedia ſufficientia ad ſalutem. Diſput.96.

Huiuſmodi remedia omnibus paruulis fuiſſe præuiſa,nonnulli opinantur.cap.1.
Communis,& verior ſententia.cap.2.
Diluuntur rationes prioris opinionis. cap.3.

An omnibus adultis Deus auxilia ſufficientia ad ſalutem prouiderit. Diſp.97.

Error Armacani.cap.1.
Sufficiens auxilium propter priora peccata adultis nonnunquam denegari, ſenſerunt Henricus,& alij.cap.2.
Auxilium ſufficiens nemini in hac vita deeſſe,verior ſententia eſt.cap.3.
Ad obſeruationem præcepti occurrentis,& vincendam imminentẽ tẽtationem nulli ſufficiens auxilium deeſſe.cap.4.
Ad pœnitentiam,& ad fidem non omnibus momentis,ſed certis temporibus Deus confert auxilium ſufficiens.cap.5.
Diluuntur argumenta prioris ſentẽtiæ.ca.6

An omnes,qui vocationi conſentiunt, peculiari gratia excitentur. Diſp.98.

Ex duobus æquali gratia excitatis interdũ vnum conſentire,alium repugnare , recentiores quidam autumant.cap.1.
Præcedens ſententia tripliciter intellecta regitur.cap.2.
Eum,qui reſpondet vocationi,maiori gratia præueniente ſuiſſe excitatum,quam qui reſiſtit,Scripturæ teſtimonijs probatur . caput 3.

Teſti

Teſtimonia Patrum pro eadem ſentẽtia.c.4.
Explicatio triplex præcedentis opinionis refellitur.cap.5.
Vera eiusdem ſententiæ expoſitio,& confirmatio.cap.6.
Reſpondetur teſtimonijs prioris ſentẽtiæ.c.7.
Solutio rationum eiusdem opinionis. cap. 8.

An certitudo prædeſtinationis , & reprobationis cum libertate noſtra recte conſtet. Diſp.99.

Statuitur doctrina Catholica contra hæreticos.cap.1.
Opiniones Durandi , Caietani , & Ioannis Medinæ.cap.2.
Quarta ſententia antiquorum Scholaſticorum.cap.3.
Quinta,& ſexta opinio recentiorum.cap.4.
Duæ aliæ Theologorum opiniones.cap.5.
Vera ſententia , & ratio concordiæ arbitrij noſtri cum præfinitione Dei.cap.6.
Præfinitionem Dei in præſcientia non eſſe priorem determinatione noſtræ voluntatis, ratione oſtenditur.cap.7.
Corollaria præcedentis doctrinæ.cap.8.

An,ſi prima cauſa neceſſario operaretur,noſtra voluntas libere poſſet moueri. Diſput. 100.

Opinio Scoti.cap.1.
Quid ſenſerint Gabriel,& Corduba.cap. 2.
Verior ſententia Caietani,& Camerary.caput.3.
Etiamſi nulla cauſa eſſet libera, effectus aliqui eſſent quodammodo contingentes.c.4.

Quo pacto numerus prædeſtinatorum certus ſit. Diſp.101.

Duæ Scholaſticorum ſententiæ.cap.1.
Poſtrema ſententia.cap.2.
Quomodo vere dicatur; Reprobus non poteſt ſaluari:& prædeſtinatus,aut ſaluandus non poteſt damnari.cap.3.
Plures eſſe reprobos,quã prædeſtinatos. c. 4.

An potentia Dei aliquomodo ab eius ſcientia,& voluntate differat. Diſput. 102.

Status controuerſiæ.cap. 1.
Quid ſenſerit Durandus.cap.2.
Potentiam in Deo formaliter eſſe ſcientiam, & voluntatem,Verior opinio ſert.cap.3.
Quomodo potentia in Deo ſit ſcientia, & intellectus.cap.4.
Reſpondetur argumentis Durandi.cap.5.
Explicatur doctrina Sancti Thomæ in ſolutionibus argumentorum.cap.6.

Quid ſit infinitas potẽtiæ Dei,& qua ratione diſtinguatur. Diſput.103.

Variæ opiniones.cap.1.
Facilior explicatio, & demonſtratio infinitatis potentiæ Dei.cap.2.
Argumentum contra prædictam ſententiã. cap.3.

Cur dicatur Deus omnipotens. Diſput.104.

Status controuerſiæ.cap.1.
Quid ſenſerint Gabriel , & Scotus.cap.2.
Opinio Scoti.cap.3.
Verior ſententia.cap.4.
Quomodo omnipotentia verſetur circa non ens.cap.5.
Neque relationem omnipotentiæ, neque aliquam aliam ad creaturas eſſe realem in Deo. cap.6.

An Deus facere poſſit , vt præterita non fuerint. Diſp.105.

Duæ oppoſitæ ſententiæ.cap.1.
Quo pacto in Deo ad præteritum non ſit potentia.cap.2.

An poſſit Deus præter ea , quæ fecit, aut factaturus eſt,alia etiam producere. Diſput. 106

Quo pacto Deus ex neceſſitate iuſtitiæ operetur.cap.1.
Quæ dicatur potentia ordinata, & quæ abſoluta.cap.2.
Deum poſſe facere plura,quam fecit,fide catholica certum eſt.cap. 3.
Non modo infinita individua,ſed etiam infinitas ſpecies à Deo fieri poſſe.cap.4.

An Deus poſsit facere meliora , quam fecit Diſput.107.

Poteſt Deus producere vniuerſum quoad aliquas partes perfectius,quam produxit.c. 1.
Poſſe fieri aliud vniuerſum melius conſtans ſubſtantijs omnibus diuerſis,certũ eſt. c. 2.
Hoc vniuerſum permanentibus partibus, quas habet perfici poſſe.cap.3.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX LOCORVM SA

sacrę Scripturę, quæ in hoc primo tomo aut allegantur, aut exprofesso explicantur.

EX GENESI.

capit.1. *In principio creauit Deus cælum, & terrã.* d.17.n.3.& d.18.n.8.
ibid. *Faciamus hominem ad imaginem,& similitudinem nostram.d.21.n.1.& 2.*
2 *Die septimã requieuit ab omni opere.d.* 16. n.11.
22 *Nunc cognoui,quod timeas Deum.d.38.n.4.*
25 *Duæ gentes sunt in vtero tuo.d.14.num.* 10. & d.95.num.45.
31 *Vidi Dominum facie ad faciem,& salua facta est anima mea.d.55.num.9.& 20.*
37 *Quid quæris? d.59.n.3.*
47 *Quo iurante adorauit Israel,cõuersus ad lectuli caput.d.18.n.1.*

Ex Exodo.

capit.3. *Si dixerint mihi,quod est nomen eius, quid dicam eis?&c.d.59.n.1.*
ibidem. *Ego sũ,qui sum,& qui est,misit me ad vos. ibi.d.n.1.& 2.*
ibidem. *Qui est,misit me ad vos.d.32.n.4.d.33.n.9.*
5 *Nec cio Dominum,& Israel non dimittam. disput.19.numer.1.*
12 *Os non comminuetis ex eo.disput.14.num.7. & 8.d.16.n.18.*
21 *Perforabit aurem eius subula,& erit seruus in sæculum.d.33.n.4.*
25 *Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est.disput.71.n.1.*
capit.32. *Aut dimitte noxam populi huius, aut dele me de libro vitæ,quem scripsisti.d.101.numer.16.& 17.*
3 *Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem,sicut solet homo loqui ad amicum suum.d.55.n.8.*
Ibidem. *Ostende mihi faciem tuam.d.55.n.9.10. 11. 12.13.14.*
ibidem. *Facies mea præcedet te,& requiem dabo tibi.ibid.n.12.13.*
Ostende mihi gloriam tuam.ibid.n.14. ibidem.
Ego ostendam tibi omne bonum.ibid.n.17. ibidem.
Non poteris videre faciem meã; non enim videbit me homo.ibid.n.16.18.& sequentibus. ibidem.
Non videbit me homo,& viuet.d.77.nu.21 ibidem.
Cui inquit,est locus apud me,& stabis supra petram,&c.ibid.num.16.17. ibidem.
Videbis posteriora mea, faciem autem meã videre non poteris.ibid.14.15. ibidem.
Miserebor,cui voluero.disput.91.num.122. ibidem.
Populus iste duræ ceruicis est.d.14.nu.14. ibidem.
Quo trãseunte coram eo,ait,dominatur dominus. disput.55.numer.17. 34

Ex numeris.

Sic benedicetis Filijs Israel disput.59.n.7. capit.6.
Audite sermones meos, si quis fuerit inter vos Propheta Domini,&c.vsque Dominũ videt.disput.55.numer.21.22. 12
Non est Deus quasi homo,vt mentiatur.disputat.83.numer.36. 23

Ex Deuteronomio.

Audi Israel,Dominus Deus tuus &c.& capit.6.
diliges Dominum Deum tuum.d.15.n.2.3 ibidem.
Deus vnus est.disput.36.numer.11. 5
Ecce ostenderet nobis Deus noster maiestatem & magnitudinẽ suam &c.d.55.n.20.21. 15
Per,orabis aurem eius.disput.33.numer.4 25
Non alligabis os bouis terentis in area.disput.4. numer.18.d.16.n.8.& 9.13. 18.
Colles,& montes Domini æterni,d.33.n.1. 33

Ex libro Iudicum.

Moriemur,qui vidimus Dominum. disput. capit.3.
55. numer.19.& 20.
Heu me Domine Deus, quia vidi Angelũ 6
Domini &c. disput.55.numer.20.

Ex libris Regum.

Ex pri

LOCORVM.

Ex primo libro.

cap.33. *Si tradent me viri Cœilæ in manu eius, & si descendet Saul,&c.d.67.num.5.*

Ex secundo libro.

cap.7. *Ego ero ei in patrem, & ipse erit mihi in filium.d.14.num.5.d.17.num.3.*
14. *Nec vult Deus perire animam.d.96. numero 10.*

Ex tertio libro.

cap.8. *Si enim cœli,& cœli cœlorum te capere non possunt.&c.d.27.num.3.d.29.nu.4.*
11. *Rex Salomon adamauit mulieres alienigenas de gentibus, super quibus Deus, &c. d.67.num.5.*

Ex quarto libro.

cap.5. *Nonne cor meum in præsenti erat,&c.d.30 numero 4.*
9. *Et testificatus est Dominus,vsque ad Domino Deo suo.d.14.num.14.*

Ex libro Paralipomenon.

Ex primo libro.

cap.17. *Ego ero ei in patrem.d.17.numero 3.*

Ex secundo libro.

cap.2. *Si cœlum,& cœli cœlorum eum capere nequeunt.d.22.num.27.*

Ex Tobia.

cap.2. *Dies festi conuertentur in lamentationem, & luctum.d.14.num.1.*

Ex Iob.

cap.1. *Dixit Dominus Satanæ,Vnde venis? d.* 59. num.3.
3. *Pereat dies in qua natus sum.d.15. num.* 3.
9. *Qui facit magna,& incomprehensibilia,& mirabilia.d.52.num.7.*
11. *Forsitam consilia Dei comprehendes,& vsque ad perfectum omnipotentem reperies? d.32.num.6.*
Ibidem. *Excelsior cœlo es & quid facies? profundior inferno, & c.d.27.num.3.d.29. num.4.*
17. *Solum mihi supereſt sepulchrum. d. 40. numero 7.*

Quis mihi hoc tribuat, vt scribantur sermones mei.ibid. ibidem.
Pelli meæ consumptis carnibus adhæsit os meum.d.40.num.7. 19.
Et in carne mea videbo Deum Saluatorem meum,&c.d.40.num.6. ibidem.
Excelsior cælo est.d.22.num.27. 22.
Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confert si immaculata fuerit vita tua? d.85.num.20. ibidem.
Ab omnipotente non sunt abscondita tempora,qui autem nouerunt eum,&c.d.30. numero 24. 24.
Sapientia vero vbi inuenitur, & reliquum capitis.d.91.num.134. 28.
Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? d.85.num.20. 35.
Omnes homines vident eum.d.19.num.3. 36.
Ecce Behemoth,quem feci tecũ, ipse est principium viarum Dei.d.51.num.10. 40.
Idcirco ipse me reprehendo,& ago pœnitentiam in fauilla,& cinere.d.40.num.5. 42.
Auditu auditus te, nunc autem oculus meus videt te.d.40.num.5. ibidem.

Ex libro Psalmorum.

Apprehendite disciplinam.d.18.num.2. Psal.2.
Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mẽdacium? d.77.num.2. 4.
Signatũ est super nos lumen vultus tui Domine.d.42.num.6. ibidem.
Perfice gressus meos in semitis, vt non moueantur vestigia mea.d.88.num.47. 16.
Satiabor cum apparuerit gloria tua. d.37. num.15. ibidem.
Cœli enarrant gloriam Dei,& opera manuum eius annunciat firmamentum. d. 20. numero 7.d.97.num.29. 18.
Adorabunt in conspectu eius vniuersæ familiæ gentium. d.22.n.20. 21.
Et misericordia tua subsequetur me.d.88.n.44. 22.
Eleuamini portæ æternales, & introibit rex gloriæ.d.94.num.26. 22.
Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.d.42.nu.6. 35.
Et misericordia eius præuenit me.d.88. numero 44. 54.
Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur.d.101.n.19. 68.
Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.d.33.num.1. 75.
Aperiam in parabolis os meum.d.14.n.2. 77.

Et ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ibidem. *Et excitatus est tãquã dormiẽs dominus, & tãquã potens crapulatus a vino.d.84.n. 18.*
81 *Deus stetit in synagoga deorum.d.58.n.3.*
88 *Confitebuntur cæli mirabilia tua.d.20.n.7.*
89 *Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni.disp.33.num.1.*
91 *Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ. disput.52.num.6.*
94 *Hodie si vocem eius audieritis.d.16.num.10*
ibidem. *Quibus iuraui in ira mea,si introibunt in requiem meam.ibidem.*
95 *Afferte Domino patriæ gentium &c.d. 22. num.20.*
101 *Et memoriale tuum in generatione, & generationem.disp.31.numer.23.*
103 *Qui facis Angelos tuos spiritus.d.18.nu.4.*
109 *Ante luciferum genui te.disput.32.num.4.*
112 *Quis sicut Dominus Deus noster,qui in altis habitat?disput.27.num.5.*
113 *Omnia,quæcunque voluit,fecit.d.78.nu.18*
ibidem. *Cælum cæli Domino,terram autem dedit filijs hominum.disputat.27.num.5.*
118 *Deprecatus sum faciem tuam.d.37.nu.14.*
ibidem. *Illumina faciem tuam super seruum tuum. disputat.55.numer.11.*
121 *Omnia quæcunque voluit fecit Dominus.disputat.102. numer.9.*
124 *Montes in circuitu eius &c.disp.28.num.5.*
138 *Quo ibo à Spiritu tuo,& quo a facie tua fugiam,si ascendero in cælũ,tu illic es: si descendero in infernum,ades, &c. disputat. 27.numer.3.disput. 28.num.3.14.16.17. disputat.30.num.9.*
148 *Ipse dixit,& facta sunt:ipse mandauit, & creata sunt.disputat.102.numer.9.*

Ex Prouerbijs.

cap.8. *Ego diligentes me diligo.disp.84.num. 24.*
ibidem. *Ante omnes colles ego parturiebar.d.31.n.4*
15 *Labia sapientium disseminabunt scientiam. disputat.4.numer.11.*
16 *Domini est gubernare linguam.disp.88.numer.9.disputat.88.numer.47.*
ibidem. *Vniuersa propter semetipsũ operatus est dominus.disp.24.numer.13.*
19 *Multæ cogitationes in corde viri,voluntas autem Domini permanebit in æternum. disput.83.numer.36.*
30 *Sanguisugæ duæ sunt filiæ.disp.38.num. 128*

Ex Ecclesiaste

cap. 1. *Generatio præterit,generatio aduenit.disputat.18.numer.16.*

Ex Canticis.

Indica mihi,quem diligit anima mea, vbi cubes in meridie &c.si ignoras te o pulcherrima mulierum &c.disp.15.n. 5. disp.16. numer.17. cap. 1.

Ex libro sapientiæ.

Deus mortem non fecit.disput.95.num. 17. cap. 1
Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius &c.disputat.67.numer.1.& 19. 4
Ipse enim dedit mihi omnium,quæ sunt,scientiam veram.disputat.4.numer.11. 7
Corpus,quod corrumpitur, aggrauat animã, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.disputat.1.nu. 15. 9
Diligis enim omnia,quæ sunt,& nihil odisti eorum,quæ fecisti.disput.84.numer. 1. 11
Neque Rex,neque Tyrannus in cõspectu tuo inquirent de ijs,quos perdidisti.disput. 95. numer.3.& 37. 12
Vani autem sunt omnes homines.d. 97. n.1. 13
Tu autem pater prouidentia gubernas omnia disputat.87.numer.6. 14
A magnitudine enim speciei, & creaturæ, &c.disputat.20.numer.7. 15

Ex Ecclesiastico.

Omnis sapientia à domino Deo est, & cum illo fuit semper.disputat.33.numer.3. cap. 1.
Considera opera Dei,quod nemo possit corrigere,quem ille despexit.d.97.nu.11.& 33. 7
Speciem mulieris alienæ multi admirati reprobi facti sunt. disputat.95.n.20.& 25 19
Relinque proximo tuo nocenti te.d.91.n. 127. 28
Qui potuit transgredi,& non est transgressus.disputat.90.numer.6. 31
Ne laboretis,non enim comprehendetis. disputat.52.numer.7.8. 43
Noe inuentus est perfectus, & iustus, & in tempore misericordiæ &c.d.14. numer. 1. 44

Ex Isaia.

Audite audientes,& nolite intelligere. disputat.14.numer.2.& 14. cap. 6,
Ecce virgo concipiet.disputat.16.numer.15. 7
Populus,qui ambulabat in tenebris,vidit lucem magnam.disputat.2.num.4. 9
Habitauit lupus cum agno.disp.15. num. 3. 11
Emitte

16 *Emitte agnum Domine dominatorem. disp. 14.num.8.*
29 *Populus hic labijs me honorat.d.14.num.2.*
ibidem. *Libanus in Charmel, & Charmel in saltum reputabitur.d.15.num.3.*
41 *Annunciate,quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos.disp. 64. numero 3.*
53 *Vere languores nostros ipse tulit.disp.18.à n. 10.vsque ad 14.*
ibidem. *Quasi agnus coram tondente se obmutescet.d.14.num.8.*
ibidem. *Generationem eius quis enarrabit? disputatione 17.num.9.10.disp. 18. à numero 15. ad 17.*
ibidem. *Si posuerit pro peccato animam suam.d. 18. num. 15.*
63 *Quis est iste,qui venit de Edom?disput. 49. num.2.*
64 *Vtinam dirumperes cœlos, & descenderes. disp.2.nu.1. num.5.& disp. 89.num.12. & 13.*
64 *A sæculo non audierunt,neque auribus perceperunt,oculus non vidit, Deus, absque te,quæ præparasti expectantibus te. disp. 2.num.5.& 10.*
65 *Inuenerunt me,qui non quæsierunt me.disp. 2.num.24.*
66 *Cœlum sedes mea,terra autem scabellum pedum meorum,&c.d.27.num.4.*
ibidem. *Qui tenet cœlum palmo.disputatione 29. numero 3.& 23.*

Ex Ieremia.

disp.3. *Dabo vobis pastorem iuxta cor meũ, qui pascat vos in iustitia, & doctrina. disp.4.numero 11.*
10 *Scio domine,quia non est hominis via eius. disp.92.num.5.*
11 *Et ego quasi agnus mansuetus.d.14.num.8.*
23 *Putasne Deus è vicino ego sum? &c. disp. 28.num.15.*
ibidem. *Cœlum, & terram ego impleo.disp. 27.numero 3.d.28.num.15.*
31 *In caritate perpetua dilexi te,d.84. num. 1.*
ibidem. *Vox in Rama audita est.disput.14. numero 2.5.& 6.*
32 *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. disp. 52. num. 4.5.& 6.*
ibidem. *Cuius oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam,vt reddas vnicuique secundum vias suas,& secundum fructũ adinuentionum eius;qui posuisti signa, & portenta in terra Ægypti.d.52.num.4.*

Ex Baruch.

Non hos elegit Dominus.d.98.num.14. cap. 3.
Quis ascendit in cœlum,& accipit eam? d. 91.num.134. ibidem.

Ex Daniel.

Et erit in templo abominatio desolationis. disp.18. num.9. cap. 9.

Ex Osea.

Ex Ægypto vocaui filium meum. disputatione 14.num.2.4.6.& 10. disp. 16. numero 18.d.18.num.3. cap. 11.

Ex Malachia.

Dilexi vos, dicit Dominus,& dixistis,&c. disp.95.num.45. cap.1.

Ex Machabæis.

Ex primo libro.

Dies festi eius conuersi sunt in luctum.disp. 14.num.1.d.18.num.10. cap.1.

Ex secundo libro.

Orabat sceleſtus Dominum à quo non esset misericordiam consecuturus.disp. 97. numero 11.& 34. cap.9.
Timor hostibus incussus est ex præsentia Dei, qui vniuersa conspicit.d.30.num.3. 12
Prostrauerunt non minus triginta quinque millia præsentia Dei magnifice delectati. disp.30.num.3. 15

Index locorum noui testamenti.

Ex Matthæo.

Ex Ægypto vocaui filium meum. disp. 14. num.2. cap.2.
Vox in Rama audita est.d.14.num.5. ibidem.
Beati misericordes,quoniam ipsi misericordiam consequentur.d.91.num.127. 5
Beati mundo corde,quoniam ipsi Deum videbunt.d.37.num.3.& 14. ibidem.
Qui ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis,&c.d.47.num.3.& 6. ibidem.
Si manus tua scandalizat te,&c.d. 15.n. 1. ibidem.
Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum,&c.d.91.num.127. 6
Vt adimpleretur quod dictum est per Isaiam Prophetam dicentem,ipse infirmitates nostras accepit.d.18.num.10. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

10 *Appropinquauit regnum cœlorum.d.47. nu mero* 11.
ibid. *Qui non accipit crucem suam. d.* 15. *numero* 3.
11 *Non surrexit inter natos mulierem maior Ioanne Baptista, qui autem minor est, &c. disp.47.num.7.& sequentibus.*
ibidem. *A diebus Ioannis Baptistæ regnum cœlorũ vim patitur, &c.d.47.num.*
ibid. *Omnes enim Prophetæ & lex, vsque ad Ioã nem.d.47.num.*
ibidem. *Et tu Capharnaum, nunquid vsque in cœlum exaltaberis? vsque in infernum descendes: quia si in Sodomis, &c. disput.67.num.* 4. & 6.
ibidem. *Confiteor tibi pater.d.98.num.*
ibidem. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis.d.97.num.* 17.
12 *Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum non remittetur ei, &c.d.97.nu.*4.& *sequentibus.*
ibidem. *Generatio prava, & adultera signum quærit, & signum non dabitur ei, nisi signum Ionæ.disput.*16.*num.*4.& 9.*disput.*18. *numero* 16.
13 *Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, &c.d.*14.*num.*13.& 14.
ibidem. *Aperiam in parabolis os meum.ibidem.*
ibidem. *Simile est regnum cœlorum Thesauro abscõdito in agro, &c.d.*91.*num.*136.
ibidem. *Simile est regnum cœlorum homini negotiatori quærenti bonas margaritas.ibidem.*
ibidem. *Simile est regnum cœlorum fermento, quod acceptum, &c.d.*15.*num.*12.
15 *Populus hic labys me honorat.disp.*14.*numero* 2.& 13.
18 *Angeli eorum semper vident faciem patris mei.d.*37.*num.*3.& 14.
20 *Simile est regnum cœlorum homini patri familias, qui exijt primo mane cõducere operarios in vineam suam, &c.disput.*15.*numero* 14.& *d.*47.*à numero* 13 & *sequentibus vsque ad* 28.
ibidem. *Sedere autem ad dexteram meam, & sinistram, &c.d.*94.*num.* 5.& 28.
ibidem. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à patre meo.disputatione* 89.*numero* 12.
22 *Scimus quia verax es, & non est tibi cura de aliquo, & non respicis personam hominum.d.*86.*num.*23.
ibidem. *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei. disputatione* 37.*numero* 16.& *disputatione* 47. *num.*31.
*Veruntamen implete mensuram Patrum vestrorum.d.*14.*num.*14. 23
Videbunt filium hominis. disputatione 37. *numero* 18. 24
*De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli cœlorum, nisi solus pater.d.*49.*numero* 2.*disp.*64.*num.*18. ibidem.
*Et vni dedit quinque talẽta, alij autem duo, alij vero vnum.disp.*91.*num.*138. 25
*Venite benedicti patris mei, esuriui enim, et dedistis mihi manducare.disp.*89. *numero* 10.11.12.& 114. ibidem.
Esuriui enim, & non dedistis mihi manducare, &c. Domine quando te vidimus esuriente? &c. Ite maledicti, &c.disputatione 91.*numero* 128.129. iibdem.
Transeat à me calix iste.disputatione 96.*numero* 11. 26
Data est mihi omnis potestas. disputatione vltimo. 18.*numero* 6.

Ex Marco.

De die autem illo nemo scit, neque Angeli in cœlo.disputatione 49.*numero* 2. *disput.* 64.*num.*18. cap.11.

Ex Luca.

*Neque hoc legistis, quod fecit Dauid cũ esuriret.d.*14.*num.*17. cap.6.
Dico enim vobis, maior inter natos mulierũ Propheta Ioanne Baptista nemo est.d. 47. *num.*7. 7
*Vobis datum est nosse mysterium regni Dei. disp.*47.*num.*11. 8
Vt videntes non videant. disput. 95. *numero* 39. ibidem.
Appropinquauit in vos regnum Dei. d. 47. *numero* 11. 10
*Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, &c.d.*67.*num.*5. ibidem.
*Profecto testificamini, quod consentitis operibus patrum vestrorum, &c.d.*14. *numero* 14. 11
Sint lumbi vestri præcincti. disputatione 15. *num.*3. 12
*Simile est regnum cœlorum grano sinapis, &c.disp.*15.*num.*14. 13
*Lex, & prophetæ vsque ad Ioãnem.d.*47.*numero* 11.& 13. 16
*Venit quærere, & saluum facere, quod perierat.d.*91.*num.*75. 17
*Neque nubunt, neque ducunt vxores, neque vltra mori poterunt. disp.*37.*num.*16. 20

Ex Ioan-

Ex Ioanne.

Et verbum erat apud Deum disp. 29. *numero* 22. cap.1.
*Quod factum est in ipso vita erat.d.*51.*numero* 12.14. *disputatione* 70. *numero* 6.*d.* 71.*num.*1. ibid.
*Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.d.*83.*num.*4. ibid.
Lex per Moysem data est. disputatione 37. *num.*21. ibid.
Deum nemo vidit vnquam. disputatione 37. *num.*20.21.*disp.*55.*numero* 7.& *disp.* 52. *num.*7.
3 *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto.d.*16.*num.*9.& 10.
Sic Deus dilexit mundum, &c. disputatione 84.*num.*1. ibid.
4 *Deus spiritus est, d.*21.*num.*6.
6 *Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum.d.*98.*num.*11.
*Omnis qui audiuit à Patre meo, & didicit, venit ad me.d.*37.*num.*20.*d.*55.*num.*7. ibid.
8 *Ille in veritate non stetit.d.*77.*num.*2.
9 *Tu credis in filium Dei. Quis est, vt credam in eum? d.*48.*num.*17.
In iudicium ego in hunc mundum veni. disp. 95.*num.*40. ibid.
10 *Ego veni, vt vitam habeant, & vt abundantius habeant.d.*95.*num.*40.
11 *Expedit vobis, vt vnus moriatur pro populo, &c.d.*17.*num.*9.
12 *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.disp.*97.*num.*11.& 33.
14 *In domo Patris mei mansiones multæ sunt. d.*86.*num.*1.
*Quia vado parare vobis locum, & si abiero. &c.d.*48.*num.*14.& *sequentibus.* ibidem.
Ego sum via, Veritas, & vita, &c. disp. 48. *num.*15. ibidem.
*Si cognouissetis me, & Patrem meum vtiq; cognouissetis, & amodo cognoscetis eum, & vidistis eum.d.*48.*num.*15. ibidem.
*Tanto tempore vobiscum sum, & non cognouistis me? Philippe qui videt me, videt & Patrem meum.d.*48.*num.*11.& 12. ibidem.
Qui diligit me, diligetur à Patre meo. d. 10. *num.*7. ibidem.
*Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum.d.*84. *numero* 24.& 25. ibidem.
*Et nunc dixi vobis prius quam fiat.d.*64. *numero* 3. ibidem.
Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.d. 89. *num.*3.4.& 114. 15
*Pater manifestaui nomen tuum hominibus. d.*94.*num.*4. 16
*Non pro mundo rogo, sed pro ijs, quos dedisti mihi.d.*94.*nu.*19. ibidem.
*Non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis, qui credituri sunt.d.*94.*num.*20. ibidem.
*Facta sunt hæc, vt scriptura adimpleretur, Os non comminuetis ex eo.d.*14.*num.*7. 19
*Hæc autem scripta sunt, vt credatis, &c. d.*10.*num.*5. 20
Petre amas me? &c. Pasce oues meas. d. 84. *num.*25. 21

Ex actis Apostolorum.

*Vt abiret in locum suum.d.*86.*num.* 2. cap. 1.
*Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.d.*57.*num.*16. 4
*Dura ceruice, & incircuncisis cordibus, & auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis, sicut Patres vestri, & vos.d.*14.*n.* 14. 7
Et nos vobis annunciamus eam, quæ ad patres nostros repromissio facta est. disp. 18. *num.*4. 13
*Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit.d.*20.*num.*8. 14
*Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuncio vobis.d.*28.*num.*17. 17
*Quanuis non longe sit ab vnoquoque nostrum in ipso enim sumus, &c.d.*28.*nu.*4. 14.18.& 19. ibidem.

Ex Epistola ad Romanos.

*Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciuntur d.*21.*num.*6. cap. 1.
*Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deũ glorificauerunt.d.*1.*num.* 17. ibidem.
Qui prædestinatus est filius Dei. disputatione 18.*num.*6. ibidem.
An diuitias bonitatis eius contemnis? d. 95. *num.*39. 2
*Qui reddet vnicuique secundum opera eius. d.*86.*num.*17. ibidem.
*Non enim est acceptio personarũ apud Deũ. d.*86.*num.*2.& 3. ibidem.
Quem proposuit Deus propitiationem, ad ostensionem iustitiæ suæ. disputatione 85.*numero* 50. 3
*Arbitramur enim hominem iustificari per fidem sine operibus legis.disp.*89.*num.* 73. *d.* 91.*num.*113. ibidem.
Sicut per vnius delictum, &c. ita per vnius iustitiam. 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiam.disput.85.num.50.
6 *Gratia Dei vita æterna.d.41.num.2.*
7 *Quid ergo dicemus?lex peccatum est? absit. d.91.num.114.*
ibidem. *Iam non operor ego illud, sed quod habitat in me peccatum.d.88.num.36.*
8 *Spes quæ videtur non est spes:nam quod videt quis,quid sperat? &c.disput.84. numero 2.& 3.*
ibidem. *Spiritus postulat pro nobis.d. 83. numero 4. & 13.*
ibidem. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.d.93.num.8.*
ibidem. *Quos præscivit,& prædestinauit.d.91.n.14.*
ibidem. *Quos autem prædestinauit hos & vocauit. d.93.num.1.*
ibid. *Quis accusabit aduersus electos Dei? disp. 89.num. 44.*
ibid. *Quis nos separabit à caritate Dei?d.90.n.7.*
9 *Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro Fratribus meis.d.101.nu.17. & sequentibus.*
ibidem. *Cum nondum nati fuissent. disput. 89. numero 43.*
ibidem. *Antequam quidquam boni, aut mali egissent,vt secundum electionem propositum Dei maneret,non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. disputatione 89. numero 112. & sequen.*
ibidem. *Iacob dilexi,Esau autem odio habui.disp.95. num.42.*
ibidem. *Miserebor cuius miserebor,&c.d.91.n.122.*
ibidem. *Non est volentis,neque currentis,sed Dei miserentis.d.88.num.15.32.& 47.d.98.numero 13.*
ibidem. *Dicit enim scriptura Pharaoni,&c.d.95.numero 4.& 38.*
ibidem. *Cuius vult miseretur,& quem vult indurat. d.95.num.23.40.56.d.98.num.12.*
ibidem. *Dicis itaq; mihi,quid adhuc queritur? &c. d.91.num.104.& 105.*
ibidem. *Voluntati enim eius qui resistet?d.89.n.126. d.91.num.132.*
ibidem. *An non habet potestatem figulus luti?d. 95. num.41.*
ibidem. *Quod si Deus volens ostendere iram,& notam facere potentiam suam,sustinuit vasa iræ,&c.disp.95.num.3.& 38.*
10 *Non est distinctio Iudæi, & Græci, &c. Quomodo inuocabunt in quem non crediderunt? &c. Et quidem in omnem terram exiuit,&c.d.97.num.30.*
ibidem. *Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui,&c.d.2.num.4.*
1 *Non repulit Deus plebem suam,quam præsciuit. 195.num.22.*
Sic ergo in hoc tempore reliquiæ secundum ibidem.
electionem saluæ factæ sunt. disputatione 89 numero 3 48. & 114. disputatione 91 num.115.
O altitudo diuitiarum, &c. quis prior dedit ibidem.
illi,&c.si autem gratia iam non ex operibus, &c. disputatione 89. numero 3.disp. 91.num.118.
Quam incomprehensibilia sunt iudicia & c. ibidem.
d.49.num.2.d.52.num.6.
Quis prior dedit illi,& retribuet ei? ex ipso ibidem.
enim,per ipsum,& in ipso sunt omnia. d. 85.num.20.
Ex ipso,per ipsum,& in ipso sunt omnia. d. ibidem.
30.num.9.
Quæcumque enim scripta sunt, ad nostram 15
doctrinam scripta sunt,&c.d.14. numero 15.
Secundum reuelationem mysterij temporibus vltimo.
æternis taciti.disputatione 33. num.3.

Exprima ad Corinthios.

Perdam sapientiam sapientum,& prudentiam prudentum reprobabo. disputatione cap.1.
95.num.25.
Factus nobis sapientia à Deo,& iustitia,& ibidem.
sanctificatio,& redemptio.disputatio. 24 num. 13.
Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, 2
quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula,&c.vsq; ijs,qui diligũt illum.disputatione 2.numero 1.2.3.4.5.6. & 7.
Oculus non vidit,neque auris audiuit, neque ibidem.
in cor hominis ascendit,&c.disput.89.numero 12.
Nobis autem reuelauit Deus per spiritum ibidem.
suum:spiritus enim omnia scrutatur,etiam profunda Dei,&c.disputatione 2.num. 9. & 10.
Et ego fratres non potui vobis loqui quasi spi- 3
ritualibus,&c.vsque ad illud.Nonne carnales estis? 1.2.num.9.
Neque qui plantat est aliquid, neque qui ri- ibid.
gat, sed qui incrementum dat Deus.disp. 98.num.48.
Quis te discernit? quid habes,quod non acce- 4
pisti?&c.disp 89.num.4.d.91.num.104. disp 88.num 12.
Non alligabis os boui trituranti.disp. 16.nu- 9
mero 8.& 9. Nunquid Deo est cura de bobus?ibidem.
Castigo corpus meum, & in seruitutem ibidem.
di-

digo,&c.disp. 89. num.90. d.90.nu.6. d.95.num.20.& 25.
10 *Hæc autem in figura facta sunt nostri.disp. 16.num.9.*
ibid. *Omnia in figura contingebant illis,&c.disp. 14.num.16.*
13 *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus.d.41.num.6.*
ibidem. *Videmus nunc per speculum in ænigmate d. 4.num.3.d.50.num.13.*
ibidem. *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.disp.37.num. 17.d.38.num.27.*
ibidem. *Tunc autem facie ad faciem.disp.47.numero 37.*
15 *Et sicut in Adamo omnes moriuntur,ita & in Christo omnes viuificabũtur,vnusquisq; in suo ordine.d.47.num.12.& 13.*
ibidem. *Sed dicit aliquis quomodo resurgunt mortui &c.d.47.num.2.3.& 4.*
ibidem. *Alia claritas Solis alia claritas Lunæ,&c. d.47.num.3.& 4.*

Ex secunda ad Corinthios.

cap. 3. *Litera occidit,spiritus viuificat.d.16. numero 14.*
5 *Per fidem enim ambulamus,non per speciem d.4.num.3.d.43.num.37.*
ibidem. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi,&c.d.91.num.10.*
9 *Qui parce seminat,parce & metet.disp. 47. num.2.*

Ad Galatas.

cap.3. *Qui fecerit ea,viuet in illis.disput.16.numero 15.*
ibidem. *Quicumque enim ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt.d.91.n.114.*
4 *Factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret.d.91.num.35.*
ibidem. *Abraham duos filios habuit,vnum de ancilla,& vnum de libera,&c.d.16.num.8.*
Quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim, &c.ibid.
Sed quomodo tunc is,qui secundum carnem natus fuerat,&c.ibidem.
Illa autem,quæ sursum est Hierusalem, libera est,&c.d.16.num.8.

Ad Ephesios.

cap.1. *Qui benedixit nos in omni benedictioni spirituali.d.94.num.9.& 11.*
ibidem. *Elegit nos in ipso ante mũdi constitutionem, vt essemus sancti.disputatione 89.num.2. 4.44.64.111.112.disp.91.numero 34.disput.94.num.8.& reliquis.*
Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorũ ibidem.
Dei per Iesum Christum in ipsum. disp. 94.num.12.
Secundum propositum eius,qui operatur om- ibid.
nia secundum consilium voluntatis suæ.d. 78.numero 12.d.81.num.1. d.94.num.5. d.102.num.9.
In quo etiam nos sorte vocati sumus. d. 94. ibidem.
num.15.& 28.
Vt innotescat principibus, & potestatibus 3
per Ecclesiam multiformis,&c. d. 37.nu. 16.& 49.num.2.
Ex quo omnis paternitas in cælo, & in ter- ibidem.
ra,&c.disput.22.numero 3.& num. 20. 21.& 22.
Vt possitis comprehendere cum omnibus san- ibidem.
ctis quæ sit latitudo,&c.d.53.num.11.
Vnicuique nostrum data est gratia secun- 4
dum mensuram donationis Christi. disp. 47.num.2.
Dedit quosdam quidem Apostolos, quos- ibidem.
dam vero Prophetas.disp.2.numero 3.disp. 47.num.2.
Surge qui dormis, & exurge à mortuis. dis. 5
88.num.38.

Ad Philippenses.

In nomine Iesu omne genu flectatur. disp. cap.2.
22.num.20.
Propter quod,& Deus exaltauit illum,&c. cap.2.
disp.89.num.107.
Super omne nomen, quod nominatur siue in ibidem.
hoc seculo,siue in futuro.d.22.n.20.

Ad Thessalonicenses.

Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra. cap.4.
d.83.num.7.

Ad Timotheum prima.

Regi autem seculorum immortali,& inuisi- cap.1.
bili,&c.d.21.num.6.
Deus vult omnes homines saluos fieri. disp. 2
83.num.2.7.& seq.
Qui solus habet immortalitatem.disp. 3.nu- 3
mero 15.
Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus 6
hominum vidit, neque videre potest. disp. 41.num.4.
Quem nemo hominum vidit, neque videre ibidem.
potest.d.55.num.7.d.56.num.2.

Ad Timotheum secunda.

Vocauit nos vocatione sancta, non secun- cap.1.
dum opera nostra, sed secundum propositum, & gratiam, quæ data est nobis in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christo Iesu ante tempora secularia. d.94. num.14.

2 *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, Cognouit Dominus qui sunt eius. d.101. num.5.*

3 *Et hi resistunt veritati, homines corrupti mente, & reprobi circa fidem. d.95. num.20. et 25.*

ibid. *Omnis doctrina diuinitus inspirata est vtilis ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, &c. d. 10. num. 5. & 30.*

Ad Titum.

cap.1. *Sunt enim multi inobedientes, &c. quos oportet redargui. Dixit quidã ex illis proprius eorum Propheta, Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri, &c. d. 14. numero 12.*

Ad Hebræos.

cap.4. *Etenim, & nobis nuntiatum est, sicut & illis. d.16. num.10.*

ibid. *Quoniam ergo superest introire quosdam in illam requiem, & ij, quibus prioribus annuntiatum est, &c. vsque ad sabbatismus populo. d.16. num.10.*

cap.4. *Omnia sunt aperta oculis eius, & nulla creatura est coram eo inuisibilis. disp. 59. numero 14.*

6 *Impossibile enim est, eos, qui semel sunt illuminati, gustauerunt etiam donum cæleste & participes facti sunt Spiritus sancti, &c. vsque ad illud, & ostentui habentes. d.97. num.5.*

8 *Qui seruiunt vmbræ futurorum. d.16. numero 11.*

Ex Epistola Iacobi.

cap.1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, &c. disput. 30. numero 15.*

2 *Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. d.86. num.23.*

ibid. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide? d.89. num.14. & 16.*

ibid. *Videtis, quoniam ex operibus iustificatur homo. d.89. num.73.*

Ex Epistola Petri prima.

In quem desiderant Angeli prospicere. disp. cap. 1. *37. num.15.*

Vos autem gens sancta, regale sacerdotium. 2 *d.16. num.17.*

Christus passus est pro nobis, nobis relinquens ibid. *exemplum. d. 8. nu.11. d.14. num.16.*

Qui peccata nostra pertulit. disp.18. nume- 3 *ro 10. & sequent.*

Ex secunda.

Quapropter Fratres magis satagite, vt per bo cap.1. *na opera magis certam vestram vocationem, & electionem faciatis. d. 92. numero 1. & 10. & 11.*

Ex Epistola Ioannis prima.

Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei cap.3. *erimus, &c. Videbimus eum sicuti est. disput. 37. numero 17. & 18. & disputat. 38. numero 10.*

Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt 5 *roget quis. disp. 97. num.2. & sequentibus.*

Ex Apocalypsi.

Qui est, & qui erat, & qui venturus est. d. cap. 1. *32. num.4.*

Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam 3 *tuam. d.89. num.88. 89. d.90. num.5.*

Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aper- ibid. *uerit, intrabo ad eum, & cœnabo cum illo. disp.88. num.38. disp.97. numero. 26. & sequentibus.*

Hi sunt duæ oliuæ, & duo candelabra in 11 *conspectu domini terræ stantes. disput. 14. numero 1.*

Reddite illi, sicuti ipsa reddidit vobis, & 18 *duplicate duplicia secundum opera eius. disp. 86. num.17.*

Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, ibid. *tantum date illi tormentum, & luctum. ibidem.*

Ciuitas illa non eget sole, & luna, sed claritas Dei illuminabit illam. d.42. n.6. 21

FINIS.

INDEX.

INDEX RERVM OMNIVM, QVAE IN HOC VOLVmine continentur: litera D. denotat disputationem, litera N. numerum series autem numerorum inchoatur à quauis disputatione, & terminatur ad sequentem, etiam per commentarios articulorum, qui inter nõnullas disputationes intercedunt.

POST DISPVTATIONEM 36. IN COMMENtarys articulorum inchoatur noua series numerorum, cum tamẽ continuãda esset series præcedentis disputationis, & ita numerus primus deberet esse decimus, & sic de alijs seruato ordine.

QVAE VERO IN MARGINE SIGNATA SVNT hoc signo †. ad logicam, philosophiam, & metaphysicam pertinent.

A.

Abaylardus.

1 *Spiritum sanctum facit animã mundi. d.22. num.27.*

2 *Non constat eum negasse, clarã Dei visionem esse possibilem. d.37. num.1. & 2.*

3 *Eum vt magistrum sequitur Arnaldus Brixiensis. ibidem. num.2.*

Abominatio.

Vide odium 1. amicitia.4.

Abraham.

1 *In præcepto Abrahæ impositio de immolatione filij, non fuit in Deo sola voluntas signi. d.83. nu.1.2.*

Acceptio personarum.

1 *In iudicijs esse potest contra iustitiã commutatiuã, & distributiuã. d.86. n.20. 21. 23.*

2 *Etiamsi Deus personam acciperet, non faceret contra iustitiam. ibid. num.24.*

3 *Qua ratione dicatur non acceptor personarum. ibid.*

Deus in largitione gratiæ præuenientis non est personarum acceptor. d.91. num. 13.

Accidens.

5 *Non est in Deo. d.22. num.23. & sequentibus.*

6 *Quæ sunt accidentia in creaturis, Deo attributa in substantiam transeunt. ibid.*

7 *Accidentaria compositio nõ est in Deo. disp. 22. n.25.*

8 *In Deo non potest esse accidens prædicabile, nec prædicamentale, nisi extrinsecum. ibid.*

† 9 *Accidentia quando indigeant dispositione in subiecto. d.43. num.2. & 3.*

† 10 *Cur substantia indigeat accidentalibus dispositionibus subiecti. ibid.*

11 *Solis accidentibus competit ratio supernaturalis. disp.44. num.3.*

† 12 *Quid sit prædicari aliquid accidentarie accidenti prædicabili, non prædicamentali. d. 57. num.27.*

13 *Quæ nomina prædicentur de Deo hac ratione. ibid.*

† 14 *Accidentia quæ habent propriam entitatem habent proprium fieri. d.74. num.11.*

Vide Idea.22.

Actio.

Vide agens.

Adamus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

1 *Non vidit essentiam Dei in sopore Paradisi. l.56.num.4.*
2 *Eo non peccante non venisset Christus. d.82. num.13.*
3 *Eius prædestinatio fuit per Christum. d.93. num.20.*
4 *Gratiam, & merita innocentiæ non habuit ex meritis Christi. ibid.n.21.*
5 *Ei datum fuit auxilium, quo posset perseverare, non quo perseveraut. d.98.num.8.*
6 *Vide* Reprobus.10.permissio peccati.8.

Actius.

1 *Fuit dux Anomæorum, & quis eius error. d.41.num.1.*

AEnigma.

1 *Quid sit secundum Augustinum. d. 37.nu. 17.& d.38.num.28.& d.55.num. 29.*
2 *Cur Deus dicatur videri à viatore in AEnigmate.d.37.num.22.*
3 *Si Deus non videtur secundum substantiam, dicendum est videri in ænigmate.ibi.*
4 *Solum dicitur videri in ænigmate id, quod videtur per aliud prius cognitum.d.39.numero 2.*

AEquale, æqualitas.

1 *Vide* Infinitum. *Vide* Iustitia.

AEquinoctium.

† 1 *AEquinocia immediate, & primo eodem nomine significantur.d.15.num.9.*

AEternitas.

1 *Aliter conuenit Deo, ac creaturis.d.25. numero 9.*
2 *Non includit solum respectum rationis. d. 31.num.3.*
3 *Nequit esse mẽsura, vel rationis, diuinæ substantiæ, aut alterius rei.n 5.17.18.*
4 *Est mensura diuinæ substantiæ secunaum aliquos.num.8.*
5 *Non potest esse nisi per rationem.num.10. Quid sit, & vt constet ex aliquo reali, aliquoque rationis.d.31.num.9.*
6 *Durationem includit essentialiter. ibid. numero 8.9.17.*
7 *Non item rationem mensuræ realis, vel rationis.ibid.n.17.& sequentibus.*
8 *Mensurare non potest aliam durationem.numero 18.19.*
9 *Non est mensurabilis. ibidem numero 21. 22.24.*
10 *Vt definiatur à Damasceno, & alijs. ibidem numero 22.23.*
11 *Completur negatione mensuræ, quæ est rationis.d.31.num.23.24.*
12 *Quo modo dicatur interminabilis. num. 23.*
13 *Quomodo differat à tempore. ibid.nume. 24. & d.32.num.1.& 2.*
14 *Successione caret, estque vniformis.d.32.numero 1.2.*
15 *Concipitur à viatoribus per modum fluentis. numero 5.*
16 *Exprimi potest à Beatis, vt in se est.num.3.*
17 *Caret termino si propria sit, & vera. ibid. numero 10.*
18 *Accipitur dupliciter.num.12.*
19 *Deum cur vocet Augustinus auctorem æternitatis.d.33.num.3.*
20 *Eius duratio est permanens ex parte substantiæ.numero 20.21.*
21 *Cur dicatur supra omnẽ durationem. d. 64. numero 13.*
22 *Cur omne tempus complecti dicatur. ibid. numero 29.*
Vide AEuum.1.8.

AEternitas Dei.

1 *Deus ab æterno non fuit in tempore imaginario, sed in sua æternitate.d.29.num. 28.*
2 *A Deitate ex natura rei non distinguitur. d.31.num.2.*
3 *Potest esse mensura perfectionis aliarum durationum. ibid.num.18. 20.*
4 *Quo sensu dicatur aliquando mensura Dei. num. 22.*
5 *Qua ratione Deo sit propria æternitas.d.32. numero 2.3.12.*
Vide AEternitas.

AEternitas participata.

1 *Sine successione posset vna esse maior altera, si non obstaret infinitas.d.32.num.11.*
2 *An sit mensura visionis beatificæ, & gratiæ habitualis.d.36.num.5.& sequentibus.*

AEternus.

1 *Res ab æterno creata, si inuariata maneret, quomodo dicerentur æterna.d.32.num.2.3.*
2 *AEternum, & sempiternum differunt secũdum Ricar. Victor.num.3.*
3 *Antiquissima cur dicantur æterna. disp.33. num.1.2.*
4 *Creatura æterna, quomodo esset ex nihilo producta.num.23.*
5 *Veritas rerum qua ratione sit æterna, esse qi licet*

RERVM.

licet ab æterno non cognosceretur actu. d. 78.num.5.6.
6 *Aristoteles ita ponit mundum æternum, vt in tempore incipere non potuerit.d.81.numero 2.*
† *Vide* Immortale, Præsentia.18.19.20.

AEuum.

1 *AEui nomine æternitatem nominant Sancti Patres.d.31.num.22.& d.33.nu.14.*
2 *Est sine successione.d.32.num. 11.*
3 *Vnde dicatur, quidque proprie significet.dis. 35.num.1.*
4 *Varie accipitur.num.1.& sequentibus.*
5 *Durationem rerum incorruptibilium Scholastici significat.num.5.6.*
6 *Non esse successiuum, ostenditur contra Bonauenturam. d. 33.num.22.& sequentibus.*
7 *Concipitur à nobis successiue instar temporis. numero 20.*
8 *Est duratio permanens ex parte substantiæ, non ex parte operationis.ibid.num.20. 21.*
9 *Quo modo differat ab æternitate.ibid.& d. 35.num.5.*
10 *Nullius rei potest esse mensura actiua.d. 33. num.30.& d.34.num.4.*
11 *AEuo cur non sint realiter præsentia futura d.33.num.30.*
12 *AEuum putant aliqui esse mẽsuram rerum permanentium spiritualium.d.34.n.1.*
13 *Præter æuum intrinsecum, aliqui ponunt aliud extrinsecum.ibi.num.1.& sequentibus.*
14 *Omnia immortalia æuo mensurari docet Caietanus.num.4.*
15 *In qualibet re immortali est sua duratio, quæ dicitur æuum.d.34.num.5.*
16 *AEuum etiam est in rebus corporeis. dis.35. num.5.*
17 *Quid sit æuum, eiusque essentiam realem esse. ibid.*
18 *Non significat, nec connotat rationem mẽsuræ passiuæ, nec eius negationem. ibid.*
19 *Quomodo differat à tempore.d.35.num.5.*
20 *An visio beata æuo mensuretur.d.36.numero 5.& sequentibus.*
21 *Dici potest æuum duratio rerum corporaliũ & corruptibilium. ibid.num.8.*
Vide Angeli duratio. *Vide* tempus.

Affectus.

1 *Qui affectus, & operationes creaturarum Deo tribuantur proprie, qui vero non. disputatio 86.numero 11.12.13.& d.84.numero 1.& sequentibus.*
2 *Qui affectus abstrahi possint essentialiter ab imperfectione.d.85.num.12.13.*
3 *Affectus efficax, & inefficax quid sint. d. 83.num.25.*
4 *Eiusdem obiecti potest esse affectus complacentiæ, & displicentiæ, si alter illorum simplex sit.num.26.27.*
5 *Affectus simplex quando non dicat imperfectionem sitque in Deo.num.32.& d.84. num.20.*
6 *Affectus animi nouem sunt præcipui.d. 84. num.1.*
7 *Affectus non est concedendus in Deo formaliter, nisi prout communiter à peritis definitur.num.19.*
Vide Velleitas.

Agens, agere, actio, actus.

† 1 *Actio, & effectio quomodo differant. d. 8. numero 15.*
† 2 *Actionem etiam vocat Arist. eam, quæ transit in aliud.ibidem.*
† 3 *Loca Aristotelis circa hoc conciliantur. dis. 8 num.16.17.*
† 4 *Non omnis actio transiens est operatio, & effectio.num.16.*
† 5 *Actus intellectus quomodo sit practicus. numero 18.*
† 6 *Qua ratione debeat esse determinata agentis intentio.d.26.num.14 15.*
7 *Agens spirituale, & infinitæ virtutis posse agere in distans arbitratur Scotus. disp. 28.num.2.*
† 8 *Agens corporeum prærequirit approximationem, vt agat, Deus non item. numero 8. 9.*
9 *Agens immediatum immediatione virtutis & suppositi quid sit secũdum Caietanum. num. 6.7.20.*
† 10 *Agens immediatum immediatione virtutis & suppositi potest agere in distans. d. 28. numero 20.*
11 *Actio grammaticalis quæ. d. 38.num. 5.*
12 *Actiones vitales supernaturales non fluunt à potentia extrinsecus emendicante totam efficaciam ad illos. d.43.num.14.15.*
† 13 *Duo agentia dupliciter se iuuare possunt ad eundem effectum. num.40.41.*
† 14 *Actiones immanentes tantum denominant passum; transeuntes vero agens, sed non quodcumque. d.46.num.7.*
† 15 *Diuersa actione sunt, quæ sunt realiter diuersa. d.74.num.11.*
† 16 *Quid sit agere immediate immediatione*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

virtutis,& suppositi.d.87.n.33.& sequẽtibus.
† 17 Quando Deus,& agentia creata agant hac immediatione.ibidem.
† 18 Agentis relatio non fundatur in absoluto, quod manet in agente.d.102.n.19.
† 19 Quando actus perfectior sit potentia.n.21.
20 Actiones immanentes diuini intellectus, & voluntatis non sunt transeuntes,sed principium transeuntium.num.20.
Vide Prædicamentum.4. *Vide* Præsentia, 2.3.7. *Vide* Operatio.

Aggrauatio.

Quid sit,& qua ratione Deus sit illius causa.d.95.num.70.

Allegoria.

Vide Metaphora 5. Sensus literalis 16. Sensus mysticus,16.17.

Ambrosius,

1 *Interfuit Concilio Thelensi.d.47.num.1.*
2 *Eius verba,quibus Massilienses videtur sauere,explicantur.d.91.num.47.*

Amicitia.

1 *Non est erga res irrationales;& vt differat à benevolentia.d.84.num.7.8.*
2 *Homo potest esse obiectum amicitiæ Dei,non irrationalitas.ibid.*
3 *Idem actus ex duplici respectu amicitiæ,& concupiscentiæ dicitur.num.6.7.11.*
4 *Idem actus potest esse actus amicitiæ, & odium abominationis.num.11.*

Amor.

1 *Cur dicat Augustinus,Beatos dilectione legere in verbo Dei.d.50.num.49.*
2 *Quid sit,& quomodo possit esse actus à ceteris distinctus.d.84.num.5.*
3 *Deo competit proprie.ibid.*
4 *Amoris,odijque discrimen maxime notãdũ ex Caietano ibid.n.11.*
5 *Ex parte intellectus diuini omnia æqualiter diliguntur à Deo.d.89.num.121.*
6 *Rem vnam magis quam aliam quomodo possit Deus diligere.n.122.d.84.n.23.24.25.*
7 *Vnde nascatur inæqualitas dilectionis diuinæ erga prædestinatos, & reprobos. disp. 89.num.125.*
8 *Qua dilectione diligat Deus homines per Christum.d.94.num.16.*
Vide Creatura. 2.22.

Angelus.

Creari nõ potest Angelus,cui naturale sit lumen gloriæ.d.44.num.2.
1 *Angelum vocat Dionysius speculum pulchritudinis Dei.d.39.num.2.*
2 *Angeli inferiores a superioribus purgantur secundum Dionysium,& inquo.d.49.n.2.*
3 *Angelorum ministerio Deus apparuit Moysi.d.55.n.28.*
4 *Angelorum prædestinatio sola Dei voluntate fuit facta.d.91.num.125.*
5 *Angeli ad consentiendum gratiæ vocanti egerunt auxilio gratiæ.d.98.num.7.*

Angeli creatio,natura,numerus &c.

Angeli non dicuntur à Deo geniti,sed facti. disput.18.num.4.
1 *Angelorum multitudinem male negat Caietanus esse numerum.d.26.num.13.*
2 *Angelos non potuisse creari in spatio imaginario ante mundum corporeum, putat Theodoretus.disp.29.num.9.*
3 *Angelus non est extra cœlum.ibidem.num. 14.*
4 *Angelus aliter est indiuisibilis quam punctũ, n.17.*
5 *Non est successio in creatione substantiæ Angelorum.d.33.n.12.& sequentibus.*
6 *Angelus annihilatus,si iterum rediret de potentia Dei,cum eadem intrinseca duratione rediret.disput.33.numero.19.*
7 *Duratio Angeli nullam connotat successionẽ. disp.33.num.20.*
8 *Angelus non durat successiue:inter eius tamen esse,& non esse successio est.n.14.*
9 *Operationes Angeli quam inter se successionem habeant sine ordine ad nostrum tẽpus. ibid.num.28.30.*
10 *Modus,quo Angelus sit præsens maiori,loco, quomodo extendatur.d.33.n.31.*
11 *Angelus absque mutatione est in minori tempore nostro,& in maiori.n.30.*
† 12 *Angelus non est in tempore per modum superadditum, sicut est in loco.num.30.31.*
13 *Angelus supremus non mensuratur æuo.disput.34.n.3.*
14 *Nullus etiam inferior Angelus æuo suo mẽsuratur.ibid.n.6.*
15 *Æuum superioris Angeli non est notius æuo inferioris,nec mensura illius n.3.*
16 *Angelus non potest vti mensura in verũ cognitione.d.35.n.3.*
17 *Tempus nostrum est propria mẽsura æui Angelorum.n.1.2.*
18 *Angelorum duratio,quã finita est,tẽpore mẽsuratur.num.3.4.*
19 *Operationes Angelorum an æuo mensurentur.d.36.n.1.& sequentibus.*
20 *Eas tempore discreto mẽsurari putat D. Thomas.num.3.*
21 *Motum Angelorum discreto tempore, & cõtinuum continuo,à nostro tamen diuerso mẽsurari,putat Diuus Thomas.n.1.2.*
22 *Aliæ Angelorum operationes qua duratione mensurentur.ibid.n.3.4.*

Angelorum cognitio,scientia &c.

1 *Angelorum Theologia sine discursu est. d.4. num.9.*
2 *Deum ante incarnationem fuisse Angelis inuisibilem,putat Chrysostomus.d.37.n.2.3.*
3 *Dubitat Augustinus,an Angeli nunc Deum videant.num.13.*
4 *Mysteria salutis nostræ Angelis reuelabantur decursu temporis,vt fiebant.n.16. & disput.50.n.40.*
5 *Quæ cognitio Dei sit naturalis Angelo: disput.39.n.2.& 3.*
6 *Lumine gloriæ indiget Angelus ad claram Dei visionem.d.41.num.12.*
7 *Visio,& dilectio Dei eiusdem speciei est in Angelo,& in homine.d.47.n.30.31.*
8 *Voluntas,& intellectus Angelicus ab humano differt specie.ibid.n.31.*
9 *Angeli etiam in via aliqua viderunt in Verbo.disputatio.50.numer.46.47.*
10 *Cur de Angelis dicat Augustinus in æternis Dei legibus futura cognoscere.n.50.*
11 *Cognitionem matutinam an beatis Angelis concedat S.Thom.d.51.num.4.*
12 *In Angelis quid matutina cognitio, quid vespertina sit.ibid.num.6.11.12.& sequẽtibus.*
13 *Quæ futura etiam contingentia certo, & euidenter sciant Angeli, quæ autem non. d.6.num.1.*
14 *Angeli in suo æuo non cognoscunt ea quæ respectu nostri futura sunt libere.n.18.*
15 *In libero arbitrio Angelorum necessitatem absolutam ponit Vuicleph.d.68.num.2.3.*
16 *Angeli in primo instanti sui esse, potuerunt operari libere.num.54.55.*
17 *In simplici apprehensione Angeli reperitur Veritas proprie.d.75.num.20.*

Anima.

† 1 *Qui animam hominis mortalem putat, Arrianismum redolet.d.20.num.2.*
† 2 *Animam hominis diuinam substantiam,vel partem eius Priscillianistæ fecerunt. disp. 22.n.27.28.*
† 3 *Animam cur Aristoteles vocet numerum numerantem.d.31.num.15.*
4 *Anima etiam separata Deum videre nequit sine lumine gloriæ.d.41.num.12.*
Vide Abailardus.1.

Annihilatio.

1 *Vide* Corruptio.

Anomœi.

1 *Anomæorum error.d.37.num.2.4.6.*
2 *Vnde sint ita dicti.d.41.num.1.*
3 *Asserunt Deum videri posse in hac vita virtute intellectus.ibid.*
4 *Eunomius cur Anomœus appellatus sit.ibid.*
Vide AEtius.

Anthropomorphitæ.

1 *Qui nam fuerint.d.21.num.1.& sequentibus.*
2 *Deum spatio determinato concludere conabantur.d.27.num.1.*

Apis.

1 *Quid mystice significet.d.16.num.1.*

Apocalypsis.

1 *Cur dicat Hieronymus Apocalypsim plura continere sacramenta,quã verba.d.17.n.6.*

Aposto-

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

Apostoli.

1 *Quomodo præferendi sint Pharisæis in iudicio, vt sint primi nouissimi &c. d. 47. n. 20 & sequentibus.*
2 *Qua ratione peccare non poterant. d. 90. n. 7*

Appetitus, appetibile.

1 *Denominatio appetibilis posterior est ratione boni. d. 23. n. 7.*
2 *Appetitus videndi Deum in nobis non est innatus, sed elicitus. d. 36. n. 18. 19.*
3 *Cur naturalem esse nobis dicat D. Thomas. n 19.*
† 4 *Quis sit appetitus innatus, quid elicitus. ibid.*
5 *Naturalis appetitus scientiæ in Beatis visione sola Dei expletur. d. 50. n. 53.*
6 *Quatuor differentiæ inter naturalem appetitum & animalem ex Caietano. d. 78. nu. 13.*
7 *Naturalis appetitus quid sit. ibid.*
8 *Qualis sit proportio inter appetitum naturalem, & animalem, siue rationalem. d. 78. nu. 15. 16.*
9 *Appetitus cur animalis dicitur, aut naturalis. n. 16.*
10 *In Deo esse appetitum elicitum, ratione probatur. n. 17.*

Apprehensio.

1 *Aristoteles propriam veritatem in simplici apprehensione negauit. d. 75. n. 6. & sequentibus.*
2 *Simplicium apprehensio dicitur secundum Aristotelem. n. 12.*
3 *Simplex apprehensio cur dicatur vera ab effectu. n. 18.*
4 *Cur ab effectu nō possit dici falsa. d. 75. n. 18. 19.*
5 *Simplex apprehensio non potest dici falsa ex dicto conuenientia cum rebus, quas non repræsentat. n. 19.*
6 *In simplici apprehensione Dei, & Angeli potest esse veritas. n. 20.*
7 *Propositio composita quomodo apprehendatur*
8 *ab intellectu ante iudicium. d. 75. n. 21.*
Simplex apprehensio non sufficit vt fiat enuntiationis, quod est relatio. d. 76. n. 6.

Approximatio.

Vide Agens. 8.

Arbitrium.

Vide. Liberum Arbitrium.

Argumentum.

1 *Argumentum Theologicum non est demonstratio, nec propriam scientiam generat. d 4 n. 20. 21.*
2 *Argumentum quot modis solui possit euidenter. d. 11. n. 2. 3.*
† 3 *Omne argumentum vel authoritate, vel ratione fit. d. 12. n. 1.*
4 *Argumentum ex authoritate Scripturæ in sensu mystico quando habeat robur. d. 14. num. 8. 9.*
5 *Argumentum sed contra, ad quid ponatur à D. Thoma. d. 24. n. 2.*

Aristoteles.

† 1 *Negat Deum esse alibi quam in cælo. d. 27. n 1. & d. 29. n. 20.*
2 *Negat Deum esse vbique. d. 28. n. 22.*
3 *De loco Deo, & Angelis proprio, quid senserit. d. 29 n. 20.*
† 4 *Aristoteli familiare est, interrogando affirmare. d. 33. n. 8.*

Armenij.

1 *Negant, Deum posse in se clare videri. d. 37. num. 1.*

Ars, Artifex.

† 1 *Ars vt plurimum est de opere factibili, & ad factiuum intellectum, spectat & non semper. d. 8. n. 16. 17.*
† 2 *Æqualis ars cum meliori instrumento meliorem producet effectum. d. 47. n. 38. & sequentibus.*
† 3 *Arti, & instrumento duo specie diuersa respondent in effectu. n. 40.*
† 4 *Artificis creati ideæ sunt res obiectiuè existentes in mente illius. d. 71. n. 7. & sequentib.*
† 5 *Cognitio artificis creati cur non sit idea operans, sicut est in Deo. d. 72. n. 9. & sequentibus.*
† 6 *Verbum artificis est idea secundum D. Thomam. num. 11.*
† 7 *Artis vnitas vnde sumenda. d. 73. n. 12.*
† 8 *Ars interdū sumitur pro idea artificis. ibid.*
9 *In Deo cur vna sit ars, ideæ plures. d. 73. numer. 11. 12.*
10 *Creatus artifex ad plura opera vtitur eadem idea externa, non item interna. n. 13.*
11 *Idea, & exemplar rei artificialis, qua ratione sit vna. d. 74. n. 12.*
12 *In operibus artis difformitas cum regula, nō est falsitas, sed defectus bonitatis. disputatio 77. n. 5. 6.*
Vide. Idea. 23.

Assensus.

† 1 *Eisdem medijs obscure, aut clare cognitis diuersus assensus gignitur. d. 4. n. 7.*
† 2 *Assensus scientificus non est sine euidenti principiorum demonstratione. n. 15. 24.*
3 *Assensus Theologicus non est supernaturalis in substantia, aut per se infusus. d. 4. numer. 23.*
4 *Non pendet ex supernaturali assensu principiorum. ibid.*
5 *Assensus cōclusionis variatur, principio, aut assensu illius variato. n. 24.*
9 *Assensus Theologicus est sine formidine, estq; vel fidei, vel opinionis. d. 5. n. 3. 5.*
7 *Ad fidei assensum conditio est assensus humanus num. 7..*
† 8 *Assensus, & dissensus in quo consistant. dis. 75. num. 20.*

Athei.

1 *Vnde sic dicti, & quos habuerint auctores. d. 20. n. 1.*
2 *Athei nunc Polytici vocantur. ibid.*
3 *Nocent paci, & gubernationi temporali. n. 2*
4 *Omnem rationem contemnunt. n. 3.*
5 *In Anglia, & Gallia vigent, peioresque sunt Saducæis. d. 20. n. 10.*
6 *Arte magica arcētur Hæretici ab Atheismo ibid.*
7 *Pœnis potius, quam argumentis cōuincendi. num. 13.*
Vide: Anima. 1.

Attributum.

1 *Attributa Dei non sunt actu infinita numero. d. 10. n. 28. & d. 25. n. 1.*
2 *Attributum diuinæ bonitatis respondet entitatiuæ bonitati creaturarum. d. 23. n. 12.*
3 *Attributum infinitatis in Deo, diuersum est ab attributo immensitatis, æternitatis, & incomprehensibilitatis. d. 25. num. 7. & sequentibus.*
4 *Inter Dei attributa immensitas ab Scholasticis immerito a cæteris distinguitur. d. 27. numer. 3.*
5 *Ex Dei attributis sola immensitas habet infinitatem cum ordine ad locum. d. 28. n. 14.*
6 *Immensitas Dei attributum est diuersum ab essentia. d. 30. n. 13.*
7 *Immutabilitas attributum Dei est. n. 14.*
8 *Inter attributa Dei, quædam ex alijs, non vt ex causa, sed vt ex ratione procedunt. d. 30 num. 16.*
9 *Attributum immutabilitatis non oritur ex immensitate. ibid.*
10 *Quæ immutabilitas ex Dei infinitate, quæ ex simplicitate oriatur. ibid.*
11 *Quomodo differat attributum æternitatis ab immutabile. d. 31. num. 2.*
12 *Ratio attributi tantum est per intellectum. num. 7.*
13 *Repugnat videri essentiam Dei non visis attributis, vel contra, vel vnum attributum sine alio. d. 48. num. 6. & sequentibus.*
† 14 *Si ex natura rei attributa distinguerentur ab essentia, videri possent sine illa de potentia absoluta. num. 9. 10.*
15 *Non potest de aliquo attributo Dei quidquā latere, si aliquid eius videatur. d. 53. numero 3.*
16 *Cur aliqua attributa Deo conuenire dicantur cum respectu rationis æterno. d. 68. numero 61.*
Vide Dei perfectio 3.

Auditus.

† 1 *Auditu qua ratione silentium percipi dicatur. d. 61. num. 2. 3.*

Augmentum.

† 1 *In viuentibus habet terminum; non item in non viuentibus, nisi per accidens. d. 26. numero 5. & sequentibus.*
† 2 *In viuentibus animæ præcipuè, non calori tribuendum, censet Aristoteles. nu. 6. 7.*

Augustinus.

1 *Male ex eius mente scripturæ sensus enumerat Sixtus Senen. d. 16. nu. 3. 4.*
2 *Librum Soliloquiorum, & meditationum certius est non esse Augustini. d. 52. numero 18.*
3 *Diuinam essentiā non vidit in hac vita Augustinus. d. 56. num. 4. 5.*
4 *Laudatur. d. 88. num. 19. d. 89. num. 7. 20. d. 90. num. 11. d. 91. num. 58 71.*
5 *Libri Augustini ad Simplicianum ab iniuria vindicantur. d. 89. num. 49. 50.*
6 *Friuolæ sunt rationes, quibus Erasmus probat libros de Prædestinatione non esse Augustini. d. 89. num. 77.*
7 *A calumnia vindicatur. disputatione 91. numero 138.*
8 *Aliqui frustra contendunt conciliare Augustini*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

guſtini ſententiam de prædeſtinatione cum ſententia Græcorum.d.26.n.2.& 10.

Auguſtinus Eugubinus.

1 *Quid ſentiat de loco Dei.d.27.nu.1.2.*

Auxilium gratiæ.

Vide. Gratiæ auxilium.

Auctoritas.

Vide. Patres. *Vide.* Scholaſtici.

Axioma.

1 *Axioma illud,Prius in intentione eſt poſterius in executione;explicatur.d.89.nu.53.& ſequentibus.*
2 *Axioma,Propter quod vnumquodque tale,& illud magis,exponitur.n.126.*

B

Baptiſmus.

1 *Paruulis in lege euãgelica vnicum remediũ eſt baptiſmus.d.96.n.1.*
2 *Baptizatum non poſſe peccare cenſuit Iouinianus.d.99.n.2.*

Beatitudo.

1 *Bona æternæ beatitudinis nequit homo cognoſcere virtute propria.d.2.n.10.11.*
2 *Naturalis appetitus beatitudinis in nobis nõ eſt innatus,ſed elicitus.d.36.num.18.& ſequentibus.*
3 *Beatitudo ex ſe non poteſt odio haberi. num. 9.10.*
4 *In nobis eſt naturalis appetitus beatitudinis d.37.n.19.*
5 *Inæqualitous meritis reſpondere nõ poteſt æquale præmium beatitudinis eſſentialis.d. d.41.n.13.& ſequentibus.*
6 *Non potest beatitudo proportionari meritis, niſi ad Dei viſionem intellectus à Deo peculiariter eleuetur.n 13.& ſequentibus.*
7 *Beatitudo hominis,& Angeli non differũt ſpecie,d.47.n.30.31.*
8 *Sola viſione eſſentiæ abſque perſonis perfectam eſſe beatitudinem,arbitratur Scotus. d.48.n.2.3.*
9 *Quomodo perſonæ Trinitatis intrent obiectũ beatitudinis.n.18.19.*

Beati.

1 *Beati ſatiantur ſine faſtidio.d.37.n.15.*
2 *Homines beati in quo ſint futuri ſicut Angeli Dei.n.16.*
3 *Rationalem naturam ſeipſa naturaliter beatam non eſſe.d.41.n.1.2.*
4 *Beatorum merita,& præmia paria nõ ſunt. d.47.n.1.& ſequentibus.*
5 *Per denarium diurnum datum Mercenarijs quid intelligendum ſit.n.14.& ſequentibus.*
6 *Quam præmiorum diuerſitatem Beatis ſtatuat Auguſtinus.d.47.n.19.20.*
7 *In viſione,& eſſentiali præmio differũt Beati.n.19.*
8 *Decurſu temporis nõ poteſt reuelari aliquid Beatis per ipſam Dei viſionem.d.50.n.40.*
9 *Quo pacto decurſu tẽporis aliqua Beatis reuelentur.n.40. 41.& d.54.n.2.*
10 *Cur non oret Eccleſia,Vt Deus reuelet Beatis orationes noſtras.d.50.n.58.*
11 *A Beatis imponi poſſe nomẽ,quo Deus quid ditatiue ſignificetur,non autem à Viatoribus,qui ſentiant.d.57.n.1.2.*
12 *Viatores ſignificare poſſunt Beatis Deum,ſicuti eſt,nomine proprio.n.9.& ſequentibus.*
13 *Deus ſignificari poteſt Beatis nomine aliquo eſſentialiter,non comprehenſiue.n.20.21.*
14 *Omnia Dei nomina ſunt ſynonyma Beatis. d.57.n.35.36.*

Beatorum,ſeu beatifica viſio, & cognitio.

† 1 *Theologia Beatorum euidens eſt,ſed ſine diſcurſu.d.4.n.8.9..*
2 *Beatorum ſcientiæ,quod attinet ad veritates neceſſarias,quas de Deo prædicamus,nõ eſt ſubiectum ipſe Deus.d.10.n.25.*
3 *Beatus nihil poteſt concipere Deo,& creaturis commune vniuoce.d.22.n.17.*
4 *Beatus viſione Deum definit,ſed non comprehendit.d.25.n.6.7.*
P 5 *Beati Dei durationem exprimere poſſunt vt eſt in ſe.d.32.n.7.*
6 *De fide eſt,Beatos intueri eſſentiam Dei,ſicuti eſt.d.37.n.11.& ſequentibus.*
7 *De omnibus Beatis dubium eſt in Auguſtino,an viuri ſint clare Deum ante Diem iudicij,non tamẽ an ſint aliquando viſuri.numer.13.*
8 *Niſi Beati Deum viderent ſecundum ſubſtãtiam,tantum viderent in ænigmate. numero 17.*
9 *Beati per viſionem fiunt Deo perfectiſſime ſimiles.d.38.n.6.*

Beati

RERVM.

10 *Beati perfectiſſimum Dei verbum producũt ex Auguſtino num.7.10.*
11 *Viſo actu viſionis Dei in Beato, non videretur Deus.num.24.25.*
12 *Beati ſua viſione producunt verbum,quo vident Deum,ſicuti eſt,verbo non prius viſo. d.39.num.12.13.*
30 *Beatis quare concedendus ſit habitus luminis gloriæ.d.42.num.7.*
14 *Beati non poſſunt formare plures in Deo cõceptus inadæquatos,intuitiuos,bene tamẽ per alienas ſpecies.d.48.num.8.*
15 *Beati non vident in Deo omnia poſſibilia & futura.d.49.n.1.& ſequentibus.*
16 *Non eſt de fide à Beatis nõ videri omnia poſſibilia.num.5.*
17 *Eſſentia diuina videtur à Beatis abſoluta à reſpectibus rationis ad creaturas.d.58.numer.10.11.*
18 *Beati ex vi viſionis nullas creaturas futuras aut poſſibiles cognoſcunt.n.19.& ſequentibus.*
19 *Nec item decreta liberæ voluntatis Dei.numero 23.*
20 *Cur beati futura,& creata in verbo legere dicantur.d.50.num.46.& ſequentibus.*
21 *Beatorum liber eſt verbum Dei ſecundum Auguſtinum.num.49.*
22 *Cur dicat Auguſtinus,Beatos dilectione in verbo legere.ibidem.*
23 *Beati non vident in verbo omnes ſpecies poſſibiles rerum,nec omnes futuras,nec ſupernaturales.d.50.num.52.53.*
24 *Quas cogitationes cordium videãt Beati.numer.53.*
25 *Naturale ſciendi deſiderium in Beatis ſola Dei viſione expletur.ibidem.*
26 *Beati non vident orationes noſtras ab initio beatitudinis.d.50.n.57.*
27 *Omnia,quæ vident Beati in Deo, media ſimilitudine non viſa intuentur.d.53. numero 20.21.*
28 *Qua ratione dicat Auguſtinus non eſſe voluntates cogitationes Beatorum.d.54.n.2.3.*
29 *Beatos videre res,prout eueniunt non ab initio,opinantur multi.n.5.*

Vide. Lumen gloriæ. *Vide.* Comprehenſio.9.19.

Behemoth.

1 *Cur dicatur initium viarum Domini. d.51. numer.10.*

S.Benedictus.

1 *Non videri in carne mortali diuinam eſſentiam.d.56.num.4.*

Beneuolentia.

Vide Amicitia.

Bona.

1 *Filij ad patrem in bonis honoris,& vitæ nõ eſt obligatio iuſtitiæ;eſt tamen interdum in bonis fortunæ.d.85.num.18.*

Bonitas,bonum.

† 1 *Bonum triplici ratione accipitur.diſp.23.numero 8.*
† 2 *Bonum reſpectiuum, quod eſt bonum alteris quid ſit,& quotuplex.num.9.*
† 3 *Non potest eſſe paſsio entis.ibidem.*
4 *In hominibus, & Angelis eſt quædam ſpecialis bonitas ſanctitatis diuerſa ab entitatiua,& morali.d.23.num.12.*
5 *Bonum per eſſentiam dupliciter explicat Caietanus.d.24.num.1.*
6 *Triplex genus bonitatis, & perfectionis diſtinguit S.Thomas.num.2.3.*
† 7 *Res creatæ quo modo dici poſſint per eſſentiã bonæ.num.4.& ſequentibus.*
8 *Aliter eſt Deus bonus per eſſentiam, quam creaturæ.d.24.num.8.9.*
† 9 *Sola ratio boni honeſti, & delectabilis habet rationem finis;nõ ratio vtilis.diſp.82. num.8.*
† 10 *Bonum vtile, vt vtile ſolum reſpicit finem, non præcedentia media.num.8.9.*
11 *Deus magis diligit meliora.d.84.num.24.*

Bonitas Dei.

1 *Aliter eſt Deus bonus per eſſentiam, quam creaturæ.d.4.num.8.9.*
2 *Bonitati Dei nulla malitia opponitur ſicut bonitati creaturarum.num.9.*
3 *Quomodo res dicãtur bonæ bonitate ſibi inhærente vt formali à bonitate autem Dei, vt efficienti,exemplari,& fine.n.10.11.*
4 *Bonitas diuina non eſt realis cauſa finalis reſpectu diuinæ voluntatis.d.82.num.1.5.6.*
5 *Sola bonitas diuina eſt Deo ratio volendi reliqua.num.5.6.*

Vide Attributum 2. *Vide* Creatura 1.

Bonitas moralis.

1 *Non omne ens eſt bonum moraliter. diſputa-*

tione

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

tione.23.n.27.
Vide. Bonitas.4.9.

Bonitas transcendens.

† 1 *Res omnes sunt simpliciter,& substantialiter bonæ in se,malæ non item.d.23.n.5.*
† 2 *Alia ratione ens reciprocatur cum bono,& infert illud,quam cum malo.ibid.*
† 3 *Aliquid potest esse bonum ratione sui alteri, cui non inest. d. 23.n.6.*
† 4 *Bonitas non est relatio rationis conuenientiæ vnius rei cum alia.n.7.*
† 5 *Ratio boni præcedit rationem appetibilis.n.7*
† 6 *Modus,species,& ordo ad rationẽ boni quomodo conferant,& quid sint.d.23.num.13*
† 7 *Omnis natura,eo ipso quod est,bona est.n.17.*
† 8 *Bonum reciprocatur cum ente,non essentialiter,sed denominatiue.n.19.*
† 9 *Bonum non semper realiter,semper tamẽ differt formaliter ab ente.d.23.n.18.*
† 10 *Bonitas entitatiua in relatione cõsistit,qualis cũq; illa sit.num . 20.*
† 11 *Non datur processus infinitus in bonitate. ibidem.*
† 12 *Bonitas per modum affectionis ipsius entitatis concipitur. d.23.num.26.*
† 13 *Proprius actus boni est se alijs communicare num.27.*
14 *Non omne ens est bonum bonitate morali, aut respectiua.ibid.*
† 15 *Vt aliquit sit bonum,non opus est,vt existat. d.23.nu.28.& d.24.nu.4.*
† 16 *Cur bonum dicatur esse in rebus, & verũ in intellectu.d.23.num.29.*
† 17 *Bonum respectiuum est,quod habet rationẽ finis.n.29.30.*
† 18 *Bonum prædicatur, dequocumque prædicatur ens.d.24.n.4.*
† 19 *Bonitas quomodo sit primarie, vel secundarie in rebus.n.12.*
20 *Res denominari possunt respectiue bonæ ab extrinseca forma.ibid.*
† 21 *Bonum aliter est obiectum voluntatis,quam verum intellectus.d.77.num.14.*
22 *Bonum non competit enti posterius ratione, quam verum.n.15. 16.*
23 *Ratio bonitatis sequitur rationem entis simpliciter.ibid.*

C

Cælestinus Papa.

1 *Eius decreta contra doctrinam Massilienſiũ. d.91.num.82.*

Cœlum.

† 2 *Dicitur sedes,& habitaculum Dei.d.27.nu 4.5.*
† 3 *Sola duratio motus cœli est tempus nostrũ. d.34.n.10.11.*
† 4 *Cœli motus etiam ab æterno mensurari posset à nobis.d.35.n.4.*
† 5 *Cœlum,seu firmamentum nõ est liber,in quo Beati legant,secũdum Augustinum.d. 50. num.49.*
Vide. Motus.13.14.

Calor.

† 1 *Aqua calida non instruit cum calore ad calefaciendum,sed illum solum sustinet.d . 47. num.35.*

Canticum canticorum.

1 *Quid per illam parabolam sponsi, & sponsæ intelligatur.d.15.num.13.*
2 *Quis sit literalis sensus illius libri.ibid.*

Caritas.

1 *Habitus caritatis diuersus est à lumine gloriæ.d.42.num.2.*
2 *Ad caritatis actum in voluntate est virtus natiua ad productionem eius necessaria.d. 43.num.14.15.*
3 *Actus caritatis in homine,& Angelo est eiusdem speciei.d.47.n.31.*
4 *Perfectior voluntas cum æquali habitu caritatis non elicit perfectiorem actum.n. 40.*
5 *Perfectio actus caritatis quomodo mensurãda sit ex habitu.n.42.*

Cassianus.

1 *Semipelagianorum dux,& magister . d.89. num.23.& d.91.n.43.*
2 *Ex Græcis Patribus suam doctrinam desumpsit,præsertim ex Chrysostomo,quem magistrum habuit.d.89.num.26.*
3 *Cassianum defendere frustra conatur Henricus Cuichius.d.91.n.53.*
4 *Cassiani Scholiastes refellitur.n.92.& sequẽtibus.*

Catherinus.

1 *Eius immodestia aduersus Augustinum notatur.d.90.n.11.*

Causa.

1 *Processus in infinitum præcipue in causis efficientibus impossibilis est.disp.20 . nume. 11.12.*

Cuili-

RERVM.

† 2 *Cuilibet causæ particulari assignanda est in effectu ratio peculiaris.d.43.num. 17. 18.*
† 3 *Quando qualitas requisita ex parte principij sit causa solum,vel conditio.num.24.*
† 4 *Dupliciter se iuuare possunt ad effectum causæ partiales.num.40.41.*
† 5 *Cognita causa non cognoscitur intuitiue eius effectus.d.50.num.25.*
† 6 *Quãto perfectior causæ cognitio plures eius manifestet effectus.num.28.*
7 *Non sufficit causæ cognitio vt ab aliquo intellectu futura contingentia in illa videãtur.d.65.num.20.*
8 *Qualis concedenda sit determinatio in causis effectuum contingentium, vt illi euenant libere.d.66.num.19.*
9 *Definitio causæ liberæ.d.99.num.45.*
10 *Quo facto Deus definiat actus causarum naturalium.num. 50.*
Vide Effectus.

Causa prima,& secunda.

† 1 *Deus supplere potest cõcursum cuiusque causæ secundæ,non vitalis.d.46.n.4.5.*
† 2 *Causa secunda particularis determinat concursum primæ,& vniuersalis . disp. 47. num.40.*
3 *Ex vi visionis primæ causæ non potest cognosci vnus eius effectus,bene tamẽ ex visione causæ secundæ.d.50.num.21.*
† 4 *De modo operandi naturali,vel libero primæ causæ,quid sentiat Aristoteles.d. 81. numero 2.3.*
5 *Concursus primæ causæ in effectum,non præcedit ordine causalitatis realis concursum secundæ in operibus naturæ,& gratiæ. d. 88.num.16.& sequentibus.*
6 *Etiamsi prima causa necessario operaretur,liberè operaretur voluntas.disputatio. 100. num.5. 6.*

Certitudo.

† 1 *Triplex est.disp.9.num.10.*
† 2 *Certitudo,aut infallibilitas non sunt in rebus sed in intellectu.ibid.*
3 *Certitudo Theologiæ quanta sit.disput.9.numer.12.*
4 *Certitudo,& infallibilitas in scientia quid. d.68.num.33.*

Christus.

1 *Christus apparuit secundum carnem iustis expectantibus,& quærentibus illum, secundum gratiam, & redemptionem non item.disputatione 2.num. 4.*
2 *Ratione,& scriptura argumentatus est.disp. 10.num.31.*
3 *Christi exempla solum per accommodationẽ nobis seruiunt.d.14.num.16.*
4 *Languores nostros spirituales tulit, & abstulit corporales abstulit,sed non tulit . d. 18. num.11.12.*
5 *Cur Christus dicatur factus nobis sapientia, sanctificatio,& redemptio.d.24. n. 13.*
6 *Caro Christi pro Deo dicitur, secundum Damascenum.d.27.num.5.*
7 *Scientia in ipsa Christi, non fuit lumen distinctum ab speciebus.d.43.num.21.22.*
8 *Christi diuinitas ex doctrina, & operibus eius sufficienter ostenditur.d.48.num. 16.*
9 *Christum in verbo vidisse omnia futura non actu,sed habitu,qui dicant.d.54.n.5.*
10 *Animæ Christi defectum ad inferos, vnde probet Athanasius.d. 55. num.18.*
11 *Sensuum operatio non erat impedimento visioni Dei in Christo.d.56.num.3.*
12 *Christi animam, & diuinitatem ipsam non cognoscere infinita actiua in aliqua temporis differentia.num.12.13.*
14 *Non fuit prior in decreto Dei vnio humanitatis Christi,quam eius productio.sed simul. d.82.num.17. 18.*
15 *Cum voluntate efficaci moriendi Christus habuit affectum dissidentiæ inefficacis mortis.d.83.num.25.26.*
16 *Quamuis Christus non habuisset præceptum de morte,quæ illi displicebat, eam non fugisset.num.31. 32.*
17 *An Christus plus dilexerit Petrum,quã Ioannem . disputatione 84. numero 24. & sequentibus.*
18 *In Christo secundum humanitatem electis, & secundum diuinitatem conditi sumus. disp.94.num.19.*
19 *In Christo persona verbi cur dicatur increata gratia.num.33.*

Christi satisfactio,& merita.

1 *Christi satisfactio cur dicatur esse de rigore iustitiæ.d.85.num.9.10.*
2 *Non potuit Deus existentibus eisdem Christi meritis, & voluntate,dare nobis gratiam gratis.d.82.n.25.& sequentibus.*
3 *Christi satisfactio pro peccatis hominum facta Deo, non fuit ex iustitia propria, & speciali . d.85.n.24.& sequẽtibus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 *Christus non potuit primo actu satisfacere pro antiquis Patribus, si ad id requirebatur pactum.num.38.*
5 *Pœna nostra temporalis aliter remittitur satisfactione Christi, quam nostra.n.38. 39.*
6 *Collatio gratiæ ex meritis Christi, pura donatio est respectu nostri.d.85.num.39.*
7 *Meritis, aut iustitia Christi non sumus digni, aut iusti formaliter sicut nostris. numero 39.40.*
8 *Dei erga Christum non fuit distributiua iustitia.d.86.num.25.*
9 *Gratia, & dona creationis non dantur hominibus per Christum.d.88.num.5.*
10 *Gratia per Christum quid sit, & quotuplex. num.4. & sequentibus.*
11 *Quo titulo meruerit Christus exaltationem sui corporis. d. 89.num.108. & sequetibus.*
12 *Christi meritum fuit causa nostræ prædestinationis, & electionis.d.94.num.6.7. 8.*
13 *Cur meritis Christi, qui pro omnibus passus est, aliqui dicantur electi.num.18.*
14 *Christus peculiari applicatione suorum meritorum, fecit vt quidam præ alijs eligerẽtur post incarnationem suam.num. 19.*
15 *Qua ratione Christus fuit causa electionis antiquorum Patrum.d.94.num. 21.*
16 *Non ideo Christus pro suis orauit, quia electi erant, sed ideo sunt ad gratiam electi, quia Christus orauit.num.22.*
17 *Futura Christi passio, & merita non potuerunt esse causa, cur potius hic, quam alius ante ipsius aduentum eligeretur ad gratiã. num.24. 25.*
18 *Electio etiam ad gloriam fit ex meritis Christi.d.94.num.25. & sequentibus.*
19 *Christus meruit nobis fidem, & omnem dispositionem ad iustificationem.num.30.*
20 *Christus non meruit actum increatum prædestinationis.num.31. & sequentibus.*
21 *Quo sensu actus prædestinationis à meritis Christi pendeat.d.94.num.33.*
22 *Christus suam prædestinationem non meruit. num.37.*
23 *Christi merita non sunt effectus prædestinationis nostræ.ibidem.*
24 *Cur Christus dicatur mortuus pro omnibus, etiam paruulis; non autem pro dæmonẽ. d.96.num.10.11.*

Chrysostomus.

1 *Gratiæ initium ex nobis cõcedit.d.91.n.44.*
2 *Illum male excusat Sixtus Senensis. nu. 55.*
3 *Palæstino Concilio non interfuit.num.60.*

Cogitatio.

1 *Nunquam voluntas prosequitur obiectum aliquod, nisi efficatior sit cogitatio ipsius quam oppositi.d.67.num.14.*
2 *Nunquam operatur voluntas, quin cogitatio cooperetur ad ipsius determinationem. numero 15.16.*
3 *Ex sancta cogitatione sumitur initium iustificationis nostræ.d.91. numero 71. & sequentibus.*
4 *Cur boni cogitatio gratia dicatur, mali no. item.num.109.*
5 *Sanctæ cogitationis initium in Adamo amissum in Christo solũ recuperamus. n. 110.*
6 *Non est in potestate nostra pie cogitare. numero 111.*
7 *Sanctæ cogitationis inspirationem magni facit Augustinus.d.88. num.19.*
8 *Sancta cogitatio est gratia operans. numero 19.20.21.*
9 *Qualis sit congrua cogitatio.d.98.num. 46.*

Cognitio.

1 *Dupliciter res aliqua dicitur cognosci. disp. 37.num. 1.*
† 2 *Cognitio secundum se est similitudo rei cognitæ.d.38.num.5. & sequentibus.*
† 3 *Perfectior cognitio est expressior obiecti similitudo.num.7.8.*
† 4 *Cognitio qua ratione faciat obiectum præsens cognoscenti.n.8. & d.64.num.17.*
5 *Qua ratione dicat Dionysius res superiores non posse per similitudines rerum inferiorum cognosci.d.38.num.17.20.*
† 6 *Non est idem, cognitionem esse obiecti infiniti, & esse infinitum.d.38. num. 22.*
† 7 *Duplex est medium cognitionis, vt quo, & vt quod.num.24.*
† 8 *Nulla res potest esse medium quod, cognitionis alterius, vt in se est.num.24.*
9 *Triplex medium cognitionis, quo, sub quo, & in quo, secundum S. Thomam exponitur. d.39.num.11.12.*
† 10 *Cognitio intellectus, aut phantasiæ semper fit per verbum, sed non prius cognitum.nu.11.*
† 11 *Potentia cognoscitiua elevari nequit ad operandum extra suum obiectum.d.40.nu 1.3.*
† 12 *Cognitio non est sola receptio speciei impressæ.d.43.num.7.*
† 13 *Species impressa non est tantum conditio ad cognitionem.num.7.8.*

Cognitio

† 14 *Cognitio ex diuersis causis habet quod sit cognitio, & talis, vt vitalis, & c.num.12.13.*
† 15 *Cognitio infinitarum rerum possibilium non est essentialiter infinita secundum essentiam.d.49.num. 4.*
† 16 *Intuitiua cognitio est eorum omniũ, quæ ex natura rei non differunt ab obiecto cognito. d.50.num.12.*
† 17 *Cognito obiecto primario, num appareat semper secundarium.num.19.*
18 *Cur dicat Augustinus creaturas meliusin Deo quam in se ipsis cognosci.d.51.nu.15.*
† 19 *Dupliciter cognosci potest totum id, quod est in aliqua re.d.53.num.4.5.*
† 20 *Quæ cognitio sit proprie comprehensio.nu.4. & sequentibus.*
Vide Angelorum cognitio.5.10. 11. 12.
Vide Causa.5. 6. 7. *Vide* Præsentia. 12. 17.19.

Color.

† 1 *Species coloris non est color. disp. 38. numero 26.*
† 2 *Color, & lux, secundum Aristotelem est obiectum visus.ibid.*

Comparatio.

† 1 *Interdum fit cum eo, quod non participat eãdem formam.d.1.num.16.*

Compositio.

† 1 *Compositio ex genere, & differentia solum est per rationem.d.22.num.1.3.4.*
† 2 *Compositio per rationem Deo non repugnat. num.4.5.*
† 3 *Compositio generis, & differentiæ non exigit distinctionem essentiæ ab existentia. num.6.*
4 *Cõpositio adhuc accidentaria non est in Deo. num.16.*

Compositum.

† 1 *Omne compositum constat actu, & potentia. d.21.num.9.*
† 2 *Partes compositi non possunt ab ipso pendere. ibidem.*

Comprehensio.

1 *Absque comprehensione Dei, videri possunt omnia possibilia, etiam ex vi visionis, iuxta S. Thomam.d.49.num.3.4.*
2 *Comprehensio quid, secundum Augustinum. d.52.num.1.2.3. & d.53.num.6.7.*
3 *Nullum corpus comprehendi potest visu, secũdum Augustinum.d.52.num.2.15.16.*
4 *De qua comprehensione Dei fide constet esse impossibilem.numero 3.*
5 *Deus qua ratione dicatur incomprehensibilis cogitatu.num.4.5.6.*
6 *Consilia Dei, id est, quæ facere decreuit, ipso reuelante comprehendi possunt.ibid.*
7 *Qua ratione Patres Deum incomprehensibilem dicant.num.10.19. & sequentibus.*
8 *Inter visionem Dei, & comprehensionem nõ distinguit Augustinus.num. 15.*
9 *Viatoribus tantum dicit Augustinus esse impossibilem comprehensionem Dei, non Beatis.num.16.17.*
10 *Iuxta Nazianzenum Deus comprehenditur in patria.d. 52. num. 22. & d. 53.n.14.15.*
11 *Clara Dei visio comprehensio vocatur à Patribus.d. 52.num. 23.*
12 *De fide non est absolute Deum esse incomprehensibilem. num.3.*
13 *Vt res comprehendatur, opus non est cognosci meliori modo, quo potest.ibid.*
14 *Incomprehensibilitas Dei varie ab Scholasticis explicatur.num.2. & sequentibus.*
15 *Comprehensio quid sit, & quomodo à corporalibus ad spiritualia tranferatur. numero 5. & sequentibus.*
16 *Cognitio comprehensiua rei, non est opus, vt æque perfecta sit essentialiter cum ipsa re. num.7. 8.*
17 *Comprehensio proprie dupliciter dicitur.ibid.*
18 *Quando principium aliquod comprehendi dicatur.num.15.*
19 *Beati non comprehenderent Deum, licet omnia possibilia, & futura cognoscerent. numero 17.18.*
20 *Deus qua ratione scientia sua se comprehendat. d.60.num. 16.*

Conceptus.

† 1 *Omnia nomina significant conceptus obiectiuos, aliqua etiam formales.d.57.num.8.*
† 2 *Qui habet conceptum rei confusum, potest illam significare sicuti est.num.10. 11.*

Concilia.

1 *Quæ conclusio Theologica sufficiciens sit, vt in concilio definiatur de fide.d.12.num. 3.*
2 *Concilium Arausicanum secundum contra Semipelagianos factum est.num.7.*
3 *Huius Cõcilij canones à Prospero compositi. d.91.num.76.*
4 *Conciliorum definitiones ad intelligentiam Sacræ Scripturæ conducunt.d.15.num. 16.*
5 *Concilium Senonense prouinciale est, nec cõfirmatum.d.50.num.38.*
6 *Concilium Valentinum cuius causa congregatum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 gatum.disput.91.numero 103.

Concio.

Vide Prædicatio.

Conclusio.

1 *Conclusio naturalis Theologica est in substantia,nec pendet ex notitia supernaturali articulorum fidei.d.4.num.13.*

† 2 *Conclusionis assensus variatur ex variatione assensus principiorum.num.24.*

† 3 *Conclusio quo modo sequatur deteriorem partem.d.9.num.12.*

Conditio.

† 1 *Quod posterius est operatione,non recte dicitur illius conditio,sine qua non.d.91.numero 41.*

Connotare.

† 1 *De ratione connotati est ordo ad cõnotatum, non connotatum ipsum.d.31.num.6.7.*

Consequens.

† 1 *Quæ connexio antecedentis cum consequenti sufficiat ad bonam consequentiam.disp. 67.num.24.25.*

† 2 *Quomodo intelligatur,quod dicitur, In bona consequentia non posse esse antecedens verum,& consequens falsum.num.25.*

† 3 *Aliud est colligi aliquid consequentia illativa,aut conditionali, aliud consequentia causali.d.68.num.37.38.*

Conseruatio.

† 1 *Conseruatio rerum est continua earum creatio.d.26.num.18.*

2 *Ad conseruationem rerum non requiritur Dei præsentia in illis.disp.28.num.10.*

† 3 *Conseruatio re,& ratione eadem est cũ creatione.d.33.num.23.*

4 *Etiamsi conseruatio rei successiua non sit; eius annihilatio successiue sequi potest post conseruationem.num.24.*

Consultatio.

1 *Quomodo differat ab opinione ex mente Aristotelis.d.75.num.20.*

2 *Ordo consultationis non est ordo dignitatis mediorum,sed causalitatis.d.82.n.13.14.*

3 *In consultatione,primũ in intentione est vltimum in executione,& contra.n.14.20.21.*

† 4 *Cur cõsultatio versetur circa medium magis propinquum,executio autem contra.d.89. num.53.& sequentibus.*

Contineri.

1 *Contineri in Deo eminenter,quid sit.disp.22. numero 29.*

Contingentia.

1 *Dupliciter dicitur futurum aliquod contingens.d.64.num.1.2.*

2 *In Deo est scientia contingentium,eaque nõ coniecturalis,sed infallibilis. nu.2.& seq.*

3 *Non cognoscuntur à Deo res contingentes in earũ Ideis in ipso existentibus.d.65.n.3.4.*

4 *Contingentia non videntur visa eorum causa numero 20.*

5 *Etiamsi nulla esset causa libera, aliqui essent effectus contingentes.d.100.num.8.9.*

Vide Præscientia 4. *Vide* Scientia Dei futurorum,& contingentium. *Vide* Propositio.5.9.11.

Contradictoria.

† 1 *In nullo instanti durationis cuiuscũque possunt esse vera duo contradictoria;licet possint non esse contradictoria in vno instanti,quæ sunt in alio.d.32.num.8.9.*

† 2 *In propositionibus conditionalibus de futuro contingenti quomodo signanda sint contradictoria.d.67.num.17.*

Contraria.

† 1 *Contrariorum qua ratione subiectum debeat esse commune.d.75.num.18.*

Contritio.

1 *Perperam aliqui colligunt ex Patribus, contritionem factam ex auxilio Dei,non sufficere ex se ad iustificationem sine nouo fauore.d.89.num.26.*

Conuersio.

1 *Quid sit conuerti, vel reciprocari essentialiter quid denominatiue.d.23.nu.1.2.*

Coram.

Coram aliquo quæ dicantur fieri.d.30. numero 3.

Corpus.

† 1 *Corpus quid sit in Schola S.Thomæ. disp. 20. num.15.*

† 2 *Omne corpus compositum esse, probabilissimum est:esse autem corruptibile scripturæ & Patribus consonum. disputatione 21. numero 9.10.*

3 *Nullum corpus viuens incassum est defatigationis,& lassitudinis.num.10.11.*

Corpo-

† 4 *Corpora naturalia non exigunt accidentia finita quantitatiue,sed essentialiter.disput. 26.num.5.*

† 5 *Corpora non viuentia quoad maximum, & minimum non habent terminum nisi per accidens.num.5.& sequentibus.*

† 6 *Corpus mathematicum finitum esse debet. numero 4.*

† 7 *Corpus nequit esse vbique secundum Nazianzenum.d.27.num.1.*

† 8 *Quid sentiendum de corpore extra cœlum posito.d.29.num.17.& sequentibus.*

† 9 *Sola corpora proprie sunt in loco.num. 18. Corporearum rerum corruptibilium duratio, & mensura propria quæ.d.36.num.8.9.*

† 10 *Nullum corpus comprehenditur visu secundum Augustinum.d.52.num.2.15.16. Vide* Infinitum.7.10. *Vide* Æuum.15.

Corruptio.

† 1 *Corruptio, aut annihilatio rei non est negatio futuræ conseruationis,sed præteritæ. disp. 33.num.24.*

Creatio,creator.

† 1 *Vt res ex nihilo fiant,necessarium non est, vt ipsum nihil tempore præcedat.d.33.nu.23.*

† 2 *Duæ res permanentes creari possunt successiue absque respectu ad nostrum tempus.n. 28.29.*

3 *Septem dies creationis rerum quomodo numerentur ab Augustino.d.51.num.11.12.*

4 *Deus dicitur creator solum propter relationem rationis.d.57.num.39.40.*

† 5 *Denominatio creatoris cur dicatur realis,licet sumatur ex relatione rationis.ibidem.*

† 6 *Nomen creatoris in Deo actionem formaliter significat.d.58.num.4.*

7 *Creatoris ad creaturas non potest intercedere obligatio iustitiæ.d.85.num.16.22.*

8 *Dona creationis non sunt effectus prædestinationis.d.93.num.27.28.29.*

9 *Gratiam creationis, & prædestinationis Patres distinguunt.num.28.& sequentibus.*

10 *Aliquibus dona creationis sunt concessa per Christum.num.34.*

11 *Voluntas creationis prædestinationem præcedit.ibidem.*

12 *Auxilium,ob cuius bonum vsum quis accipit nouam gratiam, non est donum solius creationis.d.97.num.32.*

Vide Conseruatio.

Creatura.

1 *Omnibus creaturis etiã irrationalibus Deus est summe bonus, non tantum ratione effectus,sed secundum se.d.23.num.10.*

2 *Creaturis secundum essentiam, & esse possibile non conuenire bonitatem, neque vt sic à Deo diligi,docet S.Thomas.d.24.n.3.5.*

† 3 *Bonitas,licet non sit de essentia creaturarum illis conuenire potest secundum essentiam. numero 4.*

† 4 *Actu existere,qua ratione non sit de essentia creaturæ.num.8.9.*

† 5 *Non constat,an sint possibiles infinitæ creaturæ diuersæ speciei.d.25.num.1.*

6 *Omnis creatura finita est per essentiam. numero 9.*

† 7 *Creaturis aliter conuenit infinitas durationis,quam Deo.ibid.*

8 *Nulla est creatura etiam possibilis,cui naturale possit esse lumen gloriæ. disput. 44. numero 2.*

9 *Alicuius creaturæ connaturales est visio Dei.num.6.*

10 *Ex vi visionis Dei nulla creatura videri potest,aut cognosci vllo modo.disp.50. num. 19.20.21.*

11 *Aut omnes creaturæ etiam futuræ in Deo videntur aut nullæ.n.26.27.28.34.& sequẽ.*

12 *Ad creaturas non refertur Deus relatione reali.num.31.32.*

13 *De facto nulla creatura videtur eadem visione cum Deo etiam comitanter.nu.44.45.*

14 *Creaturæ in Deo sunt ipse Deus.disp.51.numero 12.*

15 *Cur dicat Augustinus melius creaturas in Deo,quam in se ipsis cognosci.num. 15.*

16 *Quo modo S. Thomas dicat creaturas esse in Deo,secundum proprias rationes.n. 16. 17.*

17 *Etiãsi nulla esset creatura possibilis,per locũ intrinsecum,non sequitur Deum non fore. disp.68.num.57.*

18 *Quomodo deceptus sit Wicleph, concedendo hãc propositionem, creatura est Deus. disp.70.num.1.& sequentibus.*

19 *Quid sit esse obiectiuum, secundũ quod Scotus asserit res productas esse ab æterno,& vere.num.7.8.& d.104.num.9.*

20 *Qua ratione creaturæ cõtineantur in Deo eminenter.d.72.num.3.*

21 *Esse creaturas in Deo, vt in causa, est esse in illo,vt in cognoscente,& volente.num.6.*

22 *Affectu simplici Deus necessario diligit creaturas possibiles,non autem efficaci. d.79. num.6.& sequentibus.*

23 *Non intellecta variatione increaturis,non dicitur Deus velle, illas esse futuras. numero 8.9.*

24 *Nulla creatura se habet permodum finis*

Universidad de Deusto
Biblioteca

respectu diuinæ voluntatis, sed per modum medij. d. 82. num. 5. 9.

Credere, credulitas.

1 *Quomodo fide diuina credatur conclusio Theologica euidenter illata. d. 5. n. 6. 7. 8.*
2 *Qui non crederet conclusioni, quam infert euidenti discursu Theologico esset hæreticus. num. 8.*
3 *Credulitas futuritionis rei necessaria est ad spem, non ad desiderium. d. 84. n. 2. 3.*

Cultus.

1 *Cultus rerum inanimatarum sanctus est. d. 14. num. 17.*

D.

Dæmon.

1 *In Dæmonibus quæ fuerit causa reprobationis. d. 95. num. 24. 29.*
2 *Vide* Angelus.

Damnati.

1 *In hominum potestate situm est gloriam non consequi, & damnari. d. 89. n. 87. & seqq.*

Dauid.

1 *An Moses Propheta Dauid præferendus sit. d. 55. num. 28.*

Decretum diuinæ voluntatis.

1 *Est sufficiens causa certitudinis diuinæ scientiæ. d. 65. num. 5.*
2 *An sit particulare circa res singulas. numero 8. 9.*
3 *Prius est circa quã libet rem in particulari, quam illam esse futuram. num. 9.*
4 *Constituitur ex relatione rationis fundata in re futura. d. 65. num. 11. 12.*
5 *Tantum est causa remota scientiæ futurorũ. num. 12. & sequentibus.*
6 *Qua ratione sit causa scientiæ peccati. numero 15. 16.*
7 *An sit circa futura conditionata. disputat. 65. num. 17.*
8 *Ordine rationis præcedit rerum futuritionẽ. num. 22. 23.*
9 *Non cognoscitur à Deo vt futurum. numero 24. 25.*
10 *Non est circa futura conditionata, quo velit facere talem effectum, si talis esset causa. dis. 67. numero 20. 21.*
11 *Præcedit scientiam visionis, & sequitur scie-*

tiam practicam, seu approbationis. dis. 68. num 40. 41.
12 *In illo quomodo sint assignanda instantia prioris, & posterioris. d. 82. numero 10. & sequentibus.*
13 *Non decreuit prius Deus naturam humanam sibi hypostatice vnire, quam producere. num. 17.*
14 *Simul fuerunt in Deo decretum efficax circa existentiam hominis, & voluntas ineffica x gloriæ illius. num. 16. 19.*
15 *Effectus naturalis potest esse in decreto efficaci Dei prior, quam eius causa, effectus liber non item. d. 82. num. 23. 24.*
16 *Ordo instantium in Dei decreto non variatur ex solæ eius voluntate. num. 25. 26.*
17 *Efficaci argumento probatur ex decreto absoluto dandi gloriam tolli libertatem. disp. 89. num. 91. 92. 93. & d. 99. num. 9. 10. 11.*
18 *Variæ ad hoc argumentum responsiones refelluntur. d. 89. num 92. & sequentibus. & d. 99. num. 12. & sequentibus.*
19 *Decretum Dei circa gloriam fuit post opera præuisa. d. 95. num. 10.*
20 *Impugnantur vary modi, quibus aliqui decretum Dei cum nostra libertate conciliãt. disp. 99. num. 4.*
21 *Verus modus huius concordiæ explicatur. n. 34. & sequentibus.*

Definitio.

1 *Definitiones & quiditates rerũ non licet aliter usurpari, quã communi vsu vniuersum accipiuntur. d. 4 n. 19. & d. 6. n. 5. 6.*

Delectatio.

1 *Reperitur proprie in Deo tam de alieno, quã de proprio bono. disputatione 84. numero 8. 9.*

Demonstratio.

† 1 *Quid sit. disp. 4. num. 20. 21.*
2 *Demonstratio Theologica nequit esse instrumentum scienti. num. 10.*
† 3 *Demonstrationis principia debent esse euitia ipsi scienti. num. 21.*
† 4 *Demonstratio, quia, est scientiæ subalternæ, propter quid, subalternantis. disp. 6. numero 6.*
† 5 *Propositio per se nota à posteriori est demonstrabilis. d. 20. num. 6.*
† 6 *Non omnes demonstrationes habent vim aut euiden-*

euidentiam mathematicam. disp. 20. numero 9.

Denarius.

1 *Per denarium diurnum Mercenarijs datum, quid intelligatur. d. 47. num. 14.*

Denominatio.

† 1 *Actiones immanentes denominant passum; transeuntes vero agens, sed non semper. d. 46. num. 6. 7.*

Desiderium.

1 *Non potest esse in nobis naturale desiderium rei impossibilis. d. 36. num. 17.*
2 *Desiderium sciendi cur vocet Aristoteles naturale. ibid.*
3 *Desiderium competit Deo formaliter. d. 75. num. 13.*
4 *Rei, quæ non creditur futura, potest esse desiderium, non spes. d. 83. num. 25. 26.*
5 *Cur Deus dicatur desiderare salutem omnium hominum. ibid.*
6 *Non est in Deo desiderium, & fuga respectu boni, aut mali proprij, sed aliorũ. d. 84. numero 1. 2.*
7 *Desiderium esse potest de re difficili, & spes de facili. num. 2. 3.*
8 *Desiderium est boni, quod non creditur futurum. ibidem.*

Dei notitia, natura, existentia.

1 *Cur non posset homo assequi omnem veritatem naturaliter de Deo demonstrabilem absque reuelatione diuina. d. 1. n. 14. 15.*
2 *Dei notitia an sit viatoribus à natura impressa. d. 19. num. 1.*
† 3 *Deum semper relate ad creaturas concipimus, & nominamus. num. 10.*
† 4 *Deus quibus modis est nobis naturaliter notus. num. 11. 12.*
5 *Omnes gentes absque doctrinã Deum colũt, & inuocant. disp. 20. num. 3.*
6 *Deum esse, qui negent. num. 1. 2.*
† 7 *Deum esse, ratione naturali potest demonstrari. num. 4. 5.*
8 *In beatis illa propositio est indemonstrabilis. num. 6. 7.*
9 *Deum esse demonstratur. nu. 11. & sequent.*
10 *Deus non est corporeus. disp. 21. num. 1. & sequentibus.*
11 *Quo sensu in sacra Scriptura Deo membra tribuantur. num. 8. & sequentibus.*
12 *Deus est sua essentia, & suum esse. d. 21. numero 11. 12.*
† 13 *Non potest Deus in prædicamento collocari*

disputatione 22. numero 3.
14 *Essentia Dei, & existentia ratione distingui possunt. num. 6.*
15 *Deus non potest esse in eodem genere cum creaturis. num. 8. & sequentibus.*
16 *Dei substantia supra, vel vltra substantiam à Patribus dicitur. num. 12. 15.*
17 *Triplex modus, quo Deus à nobis per creaturas cognoscitur, secundum Dionysium explicatur. d. 22. num. 13. 14.*
18 *Magis necessarium est Deum esse, quam possibiles esse creaturas. d. 23. num. 5.*
19 *Deum esse incorporeum, quia immensus est, colligit Nazianzenus. d. 27. num. 1.*
20 *Quid Aristoteles sentiat de Dei natura, & eius gubernatione. d. 28. num. 22.*
21 *Cur Deo repugnet non esse. disputatione 33. num. 27.*
22 *Cur dicat Lullius, quod essentia in Deo essentiat. disp. 36. num. 11.*
23 *Per creaturas prius cognitas non potest Deus in hac vita perfecte cognosci. disputatione 38. num. 2.*
24 *Cur Dei cognitio in via dicatur per speculũ, & in ænigmate. d. 38. nu. 27. 28.*
25 *Deus à viatore cognosci nequit sicuti est. dis. 40. num. 9.*
26 *Deus in hac vita cognoscitur ex parte cum sit simplicissimus. d. 41. num. 6.*
27 *Perfecta ignoratio Dei, est vera eius cognitio secundum Dionysium. d. 52. num. 9.*
28 *Ex impossibilitate creaturarum nõ sequitur per locum intrinsecum, non esse Deum. d. 68. num. 57.*

Dei simplicitas.

1 *Deus non est compositus, aut corporeus. d. 21. num. 3. & sequentibus.*
2 *Non repugnat Deo compositio per rationem. d. 22. num. 4. 5.*
3 *In Deo non est compositio accidentaria. n. 25*
4 *Deus est omnino simplex. num. 26.*
5 *Deus non potest in alterius compositionem venire. num. 27. 28.*
6 *Deum mundi animam, & essentiam rerum omnium, qui dixerint. numero 17. & sequentibus.*
7 *Dei simplicitas ab eius natura quomodo distinguatur. d. 23. num. 19.*

Dei bonitas, amor, odium.

1 *Deus secundum se nequit esse malus creaturis. d. 23. num. 11. estque in se formaliter bonus non ex ordine solum ad creaturas etiã possibiles. num. 3. & sequentibus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

2 *Deus est bonus morali bonitate in operationibus, tam quæ sunt intra ipsum, quam extra. num. 11.*
3 *Hæc bonitas non est Dei attributum. ibid.*
4 *Præter bonitatem moralem, & entitatiuam non est in Deo bonitas sanctitatis, quæ est in hominibus, & Angelis. num. 12.*
5 *Deus est sūme bonus entitatiue. d. 23. n. 21.*
6 *Inter Dei, & creaturarum bonitatem discrimen. num. 21.*
7 *Etiam in Deo prior est ratio entis, quam ratio boni. num. 25. 26.*
8 *Cur à Dionysio nomen bonum vocetur interpres diuinarum processionum. d. 23. nume. 26. 27.*
9 *Solus Deus est rebus omnibus bonus bonitate respectiua. num. 27.*
10 *Deus seipsum diligit necessario, etiā quoad exercitium. d. 79. num. 1. & sequentibus.*
11 *Impossibile est Deum odio habere hominem, nisi propter peccatum. d. 84. num. 16.*
Vide. Amor. Bonitas Dei.

Dei infinitas.

1 *Solus Deus est infinitus per essentiam. disp. 24. num. 14.*
2 *Dei infinitas vnde probetur. disp. 25. num. 1. & sequentibus.*
3 *Infinitas diuinæ essentiæ alia est ab infinitate aliorum attributorum. n. 7. & seq.*
4 *Dei infinitas per essentiam, in quo consistat. num. 9.*
5 *Deus dicitur infinitus in operatione, quæ nō operatur propter finem. num. 12.*
6 *Quæ sit infinitas potentiæ Dei. d. 103. num. 4. & sequentibus.*
7 *Hæc infinitas non potest communicari creaturæ. num. 8.*

Dei immutabilitas, Immensitas.

Vide. Immutabilitas. *Vide.* Immēsitas.

Dei attributū. Incōprehensibilitas.

Vide. Attributum. *Vide.* Comprehensio.

Dei actio, & operatio.

1 *Nullum effectum ad extra producit Deus in quantum est, sed inquantum vult. d. 81. n. 1. & sequentibus.*
2 *Quæ operationes creaturarum de Deo proprie dicantur, vel improprie. d. 85. num. 11. & sequentibus.*
† 3 *Deus concursu suo supplere potest vicem cuiusqs causæ non vitalis. d. 46. num. 4.*
4 *Deus non denominatur à quacumque operatione, ad quam concurrit. num. 7.*
5 *In Deo non potest esse vnus actus intensior alio. d. 80. num. 3. 4.*
6 *An senserit Aristoteles Deum naturaliter operari exterius, vel libere. d. 81, num. 2. 3.*
7 *Si Deus exterius ageret necessitate naturæ, produceret alium Deum. num. 3. 4.*
† 8 *Deus quando dicatur agere immediate imitatione virtutis, aut suppositi. disp. 87. n. 33. & sequentibus.*
Vide Causa prima. *Vide* Agens 7. 17. 20.

Dei duratio, & mensura.

1 *Æternitas, & immutabilitas Dei differūt. disp. 31. num. 2.*
2 *In Deo nihil habet rationem mensuræ. n. 10.*
3 *Dei substantia non mensuratur eius æternitate. num. 12.*
4 *Tres temporis differentiæ quomodo de Deo in Scriptura sacra dicantur. d. 32. num. 4.*
5 *Dei durationem præterito perfecto cur scriptura non explicet. d. 32. num. 6. 7.*
6 *Deum esse æternum, de fide est. num. 12.*
7 *Deo qua ratione propria sit æternitas. numero 2. 3. 12.*
8 *Dei, & spiritualium creaturarum duratio, in quo differant. d. 33. nu. 21.*
9 *Quo sensu Patres asserant, durationem permanentem esse propriam Dei. num. 21. 22.*
10 *Deus rem vnam alia non mensurat. disput. 34. num. 7.*
11 *Cur Deus tempore à nobis mensurari nequeat. d. 35. num. 4.*
12 *Vide* Æternitas Dei.

Dei perfectio.

1 *Deus quas perfectiones habeat formaliter, quas eminenter. d. 22. num. 29. 30.*
2 *Deus vnicam tantum habet in se perfectionem essentialem. d. 25. num. 1.*
3 *Dei perfectiones nō connotāt rationem attributi, sed illa denominātur. d. 31. nu. 7.*
4 *Perfectionem aliquam liberam non esse concedendam Deo contra Caietanum. d. 80. n. 2. & sequentibus.*
5 *Ex eo quod ponatur in Deo aliqua perfectio ab æterno, & libera, nō sequitur mutatio in illo, sed inconstantia. num. 4. 5.*
6 *Nulla perfectio potest libere conuenire Deo ab æterno, si sola ratione distinguitur. ibid.*

Dei vni-

RERVM.

Dei vnitas.

1 *Dei vnitatem qui negarint. disp. 36. nu. 11.*
2 *Dei vnitas ratione Patrum demonstratur. num. 12. & sequentibus.*
Deus, si vnus non est, non est, de fide esse inquit Tertullianus. num. 13.
4 *Qu Deum vnum esse negat, infinitos concedere debet. d. 37. num. 6.*
5 *Cur philosophi Deum vnitatem dixerint. numero 7.*

Dei veritas.

1 *In simplicissimo actu diuini intellectus qualis sit veritas. d. 77. num. 20. 21.*
2 *Deus tripliciter dicitur summe verus. nu. 19. & sequentibus.*
3 *Deus in cognitione sui specialiter est sūme verus. num. 18.*
4 *Deus qua ratione verus dicatur in suo esse. ibidem.*
5 *Dij gentium cur falsi dicantur. num. 19.*
6 *Dei veracitas quid sit, & quanta. num. 19. 20.*
7 *Veritas in Deo secundum omnem acceptionem est relatio rationis. num. 19. 20.*

Dei locus, existentia, præsentia in rebus.

1 *Deum esse vbique qui negent. d. 27. num. 1.*
2 *Deus est in rebus secundum suam substantiam vt fides docet. n. 2. & sequentibus.*
3 *Ex simultate necessaria ad operationem non colligitur intima Dei præsentia in rebus. d. 28. nu. 9. 20. 23.*
4 *In omnium opinione non est necessaria Dei præsentia ad operationem. num. 11.*
5 *Deum esse vbique, etiam ratione philosophica probatur. num. 12. 13.*
6 *Deum esse in rebus ratione suæ operationis non probatur efficaciter. d. 28. n. 12. 14. & sequentibus.*
7 *Deum vbi ponat Aristoteles. num. 22.*
8 *Deus est in rebus sicut virtus loci, & vt locatum. num. 26.*
9 *Cur Deus dicatur sibi ipsi, & alijs rebus esse locus. d. 28. num. 27.*
10 *Dei existentia in rebus à locali præsentia separari potest. num. 28. 29.*
11 *Deus an sit in spatijs imaginarijs. d. 29. nu. 1. & sequentibus.*
12 *Deus tantum est secundario in loco. d. 28. n. 28. & disp. 29. num. 8.*
13 *Deū fuisse in se ipso ante mundi constitutionem, & non in spatio imaginario. d. 29. n. 7. & sequentibus. & num. 28.*
14 *Deus non est vniuerso circunscriptus, aut definitus. num. 21. 23.*
15 *Quo sensu sacra Scriptura dicat Deum esse extra, vel supra cœlum, & omnem creaturam. d. 29. num. 22. 23.*
16 *Deum sphæræ comparat Trismegistus. nu. 23.*
17 *Deus nequit moueri localiter, etiam extrinsece, sine non mutato, siue variato vniuerso. num. 27. 28.*
18 *Deus nequit esse in vacuo per applicationem suæ virtutis. num. 29.*
19 *Deus quo modo sit vere præsens rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. d. 30. num. 5. 6.*
20 *Non dicitur Deus præsens omnibus rebus, quas cognoscit, nisi dum existunt. nu. 10.*
21 *Cur Deus dicatur esse in creatura rationali tanquam in templo. n. 10. 11.*
22 *Qua ratione sit Dei proprium esse vbique. d. 30. num. 13.*
23 *Licet Deus non esset immensus, existeret in natura, cui vnitur hypostatice. num. 12.*

Dei nomina.

1 *Dei natura nullo nomine exprimi potest à nobis nisi proportione quadam. d. 22 num. 3.*
2 *Cur Patres interdum negent, Deo vere, & proprie conuenire nomina, quæ de illo proprie dicuntur. nu m. 17. 18.*
3 *Deus aliquas denominationes accipit ex tēpore absque intrinseca mutatione. n. 25.*
4 *Dei nomen quid significet apud omnes. disp. 37. num. 3.*
5 *Deus significari potest à viatoribus sicuti est nomine proprio. d. 57. num. 6. & sequentibus.*
6 *Non potest imponi nomen, quod significet Deum, sicuti est, à viatoribus. num. 15. & sequentibus. 18. 19.*
7 *Deum esse super omne nomen, cur Patres dixerint, num. 13. & sequentibus.*
8 *Deus nullo nomine significari potest sibimet ipsi. d. 57. num. 23. 24.*
9 *Nomina, quæ significant relationes diuinas, an dicantur substantialiter, vel accidentarie de Deo. num. 25. 26.*
10 *Quæ nomina de Deo dicantur accidentarie, quæ substantialiter. num. 26. & sequent.*
11 *Aliqua nomina significantia respectum liberum ad creaturas, dicuntur de Deo substantialiter. num. 30. 31.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

11 *Omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice quoad modum significandi, non quoad rẽ significatam.d.57.n.32.33.*
13 *Nomina sapientiæ, Patris &c. Cur Dionysius de Deo neget.n.33.34.*
14 *Dei nomina synonyma sunt Beatis, non viatoribus.n.35.36.*
15 *Num Dei nomina synonyma sint ipsi Deo.n 35.*
16 *Qua ratione prius de Deo dicantur nomina, quam de creaturis.d.59.n.37.*
17 *Quæ nomina competant Deo ex tẽpore, quæ vero non.n.37.38.*
18 *Nomen creatoris, & Domini relationem tãtum rationis significat.n.39.40.*

Nomen Deus.

1 *Nominis Deus etymologia ex Damasceno.d.58.n.1.*
2 *Nomen, Deus, substantiam significat diuinã secundum Patres.n.1.2.*
3 *Nomen, Deus, hominibus accommodatur.numer.3.*
4 *Non significat quid est, sed quod est.n.4.*
5 *Non significat relationem, nec est connotatinum.n.5.6.*
6 *Quomodo sit communicabile.n.7.*
7 *De Deo secundum naturam, & secundum opinionem an dicatur vniuoce.n.7.8.9.*
8 *Nomen, Qui est, qua ratione præcipuum, & primum sit inter Dei nomina.d.59.n.1.2.*
9 *An sit idem cum nomine Iehoua.n.6. & sequentibus.*
10 *Non est magis proprium Deo nomen, Deus, quã nomen, Qui est.n.9.*

Dei potentia, omnipotentia, &c.

Vide. Potentia *Vide.* Omnipotentia, & ita de cæteris: exempli gratia, Dei scientia, *Vide in verbo,* Scientia.

Dilectio.

Vide. Amor.

Discretio.

1 *Discretio à massa perditionis quomodo facta sit.d.89.n.68.127. & d.98.n.40.*

Discursus.

1 *Non est in cognitione intuitiua Angelorum & Beatorum.d.4.n.9.10.18.*
† 2 *Quando generet assensum cõclusionis.d.5.n.3*
Discursus fidei quomodo differat à Theologico.n.5.
3

Dispositio.

1 *Formæ supernaturales non indigent supernaturali dispositione in subiecto.d.43.n.1. & 2.*
Substantiæ cur indigeant dispositionibus. n. 2.3.
† 2 *Quæ accidentia indigeãt dispositione in subiecto.ibid.*
3 *Habitus non disponit ad operationem, sed cõtra.n.3.*
4 *Non est necessaria ex natura rei dispositio ad gratiam, sed ex Dei ordinatione.n.4.*
5 *Dispositio nõ est dicenda, quæ ad formæ adeptionem non conducit.d.91.n.98.*
† 6

Distantia,

Quomodo agens creatum possit agere in distans.d.28.n.23.
† 1 *Dei omnipotentia agere posset in distans, nisi obstaret immensitas.ibid.*
2 *Corpus extra cœlum, quomodo haberet verã distantiam, eamque mutaret.d.29.n.15.*
3 *Distantia vnius corporis ab alio vnde sumatur.n.16.17.*
† 4 *Vnus spiritus ratione sui distare nequit ab alio.ibid.n.17.*
† 5 *Vide.* Agens.7.
6

Doctrina.

Doctrina Scriptorum non sacrorum qualiter amplectenda ex Augustino. disput.3. numer.6.

Dogma.

1 *Duo genera falsorum dogmatum, & quomodo conuincenda sint.d.10.n.31.32.*

Dominus,

1 *Non tenetur ex iustitia ad reddendum præmissum seruo.d.85.n.45.46.*

Donum, donatio.

1 *Quid sit donatio liberalis, quid antidoralis. d.91.n.117.*
2 *Donatio animo remunerandi, non est donatio.n.118.*
3 *Donatio gratiæ non est antidoralis. nu.118. & sequentibus.*
4 *Quantitas doni vnde pensanda.d.98.n.37.*
5 *Ratio doni respicit etiam animum donantis. n.38.39.*

Duratio,

Non

† 1 *Non est mensura actiua rei durantis. sed illã reddit mensurabilem.d.31.n.13.14.*
† 2 *Cur durationes rerum omnium in Scriptura vocentur tempora.n.24.*
† 3 *Quomodo Dei duratio concipiatur à viatoribꝰ & Beatis.d.32.n.5.7.*
† 4 *Propositiones, quæ durationem significãt, quomodo referantur ad nostrum tempus.n.9.*
† 5 *Duratio æterna, additione facta, nõ esset maior.n.10.*
† 6 *Duratio successiua, necessario est cum variatione.d.33.n.14.15.*
† 7 *Nullius rei duratio distinguitur ex natura rei à re durante.n.18.19.*
† 8 *Res sine successione durans, quomodo possit destrui.n.26.27.*
† 9 *Durationes rerum permanentium succedere possunt vna post aliam. & quomodo. numer.28.30.*
† 10 *In qualibet re permanente, vel successiua est sua propria duratio.d.34.n.5.*
† 11 *Duratio indiuisibilis quomodo per indiuisibilem mensuretur.d.35.n.2.*
12 *Res, quæ non habent propriam durationem, non possunt coexistere æternitati. d. 64.n. 15.16.*
13 *Quomodo res, & earum durationes successiuæ coexistant æternitati.ibid.nume.17.29. & sequentibus.*

E

Educatio.

1 *Quæ bona educatio sit effectus prædestinationis.disput.93.numer.27.*

Effectio.

Vide Agens.

Effectus.

† 1 *Effectus, qui natura sua postulant diuersas specie causas, specie differunt.d.47.nu. 31.*
2 *Effectus naturales possunt esse prius in intentione efficaci Dei, quam physicæ causæ eorum, liberi non item.disp.82.numer.23.*
† 3 *Effectus comparantur vt finis ad suam causam.ibidem.*
Vide Causa.

Electio.

1 *Deus aliter eligit, quam nos.disp.69. num5.*
2 *Electio efficax ad gloriam, facta fuit ex meritis gratiæ præuisis.disput. 89.num.9. & sequentibus.*
3 *Electio ad beatitudinem, an præcesserit prædestinationem meritorum.disp. 89.numero 1.2.3.*
4 *Electio duplex in Augustino.num.42.*
5 *Electio ad gloriam in quo differat à prædestinatione.num.59.*
6 *Electionem ad gloriam esse post merita probatur à priori.num.74. & sequentibus.*
7 *Electorum corona quomodo possit amitti. d.89.num.88.89.*
8 *Absolute electio, & præfinitio ad gloriam ante præuisa merita, tollit libertatem. ibidem.*
9 *Electio ad iustificationem, & perseuerantiam ante præuisa merita, libertatem non tollit.num.111.*
10 *Nullus hominum, aut Angelorum ante omnia merita electus fuit.d.90.num. 4. 5.6.*
11 *Christus meruit nostram electionem. d. 94. num.6.7.*
12 *Electio, & dilectio quomodo differant. numero 17.*
13 *An aliqui sancti fuerint causa electionis aliorum.num.21.*
Vide Christus 18. *Vide* Paruuli 2.

Enim.

1 *Particula* enim *cum in scripturæ expositione difficultatem parit, ad quid referenda sit. d.15.num.18.*

Ens.

1 *Ens, quod non est ab alio necessario est Deus. disp.20.num.12.*
† 2 *Non potest abstrahi conceptus entis vniuocus Deo, & creaturis, nec substantijs, & accidentibus. d.22.num.9.10.*
† 3 *Quomodo aliqua entia dicantur mala.d.23. num.15.17.*
† 4 *Ratio entis quomodo prior sit ratione boni. d.23.num.23.25.26.*
† 5 *Ens, vt extenditur ad præsens, præteritum, futurum, & possibile, est obiectum intellectus.d.65.num.21.*
† 6 *Ens, & verum qua ratione conuertantur.d. 77.numero 13.*
† 7 *Verum non est propria passio entis. ibidem.*
Vide Bonitas transcend ens. *Vide* Omnipotentia 3.5.

Ens rationis.

Vide Apprehensio. 8.

Epicu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

Epicurei.

1 *Eorum error circa Dei affectus.d.84.n.16.*

Esau.

1 *Quo sensu dicatur odio habitus.d.95.nu.42. 43.*

Essæi.

1 *Scripturarum mysticæ interpretationi dediti. disp.13.num.2.*

Essentia.

1 *De Deo proprie dicitur.d.22.num.7.*
† 2 *Quomodo in creaturis differat ab existētia. d.24.num.3.& d.25.num.4.*
3 *Nullam rem esse bonam per essentiam quomodo doceat D.Thomas.d.24.num.3.*
4 *In essentijs rerum ante existentias nulla est bonitas ex mente D.Thomæ.n.3.5.*
† 5 *Essentiæ rerum non sunt productæ ab æterno d.32.num.13.*
6 *Essentiæ sunt eminenter in Deo,quia in se nō implicant contradictionē,non contra. ibid.*
† 7 *Cur essentiæ rerum dicantur æternæ.ibid.*
Vide. Attributum.13.14.

Erasmus.

2 *Carpitur.d.89.num.77.*

Euangelium.

1 *Euangelistæ in quibusdam locis an vsi sint Scriptura per accommodationem.d.14.nu. 2.3.4.*
2 *Multa in Euangelistis ex Scriptura in sensu allegorico referūtur.d.16.n.9.& sequētib.*
3 *Euāgelij prædicatio regnum Dei appellatur. d.47.n.10.11.*

Euidentia.

† 1 *Est de ratione scientiæ.d.4.n.21.*
† 2 *Species impropria obiecti nequit gignere euidentiam eius.d.43.num.20.*

Excæcatio.

1 *Quid sit.disp.95 num.70.*
2 *Qua ratione Deus sit illius causa.ibid.*

Excitatio.

1 *Aliqua excitatio est vltima ad pœnitentiā, vt & ad credendum.d.97.n.27.28.*

Exsecutio.

Vide. Prius.

Exemplar.

Vide. Idea.

Exhortatio.

† 1 *Nō fiūt frustra exhortationes,& correptiones.d.91.num.136.*

Existentia.

1 *Copula est in propositione non semper significat existentiam.d.23.n.28.& d.24.num. 4.6.7.& d.32.num.13.*
2 *Est de essentia Dei non creaturarum. d. 24. num.8.9.*
† 3 *Non est accidentalis actus essentiæ secundū D.Thomam.d.21.num.3.*
4 *Quinque modis existit Deus in creaturis.d. 29.n.29.& sequentibus.*
5 *Falsò imponitur Scoto concessisse actualem existentiam mediam inter non esse rei, & esse illius.d.70.n.8.*
Vide. Dei locus.

F

Facies Dei.

Dicitur in Scriptura eius substantia.d. 39. num.14.15.

Falsitas.

† 1 *Circa simplicia non est decipi,aut falli secundum Aristotelem.d.41.n.7.*
† 2 *In simplici apprehensione non concedit similitudinem,aut modum aliquem falsitatis Aristoteles,sicut concedit Veritatis. d.75. num.10.& sequentibus.*
† 3 *Falsitas nō reperitur in vocibus, aut signis nisi per ordinem ad iudiciū intellectus. num. 16.17.*
† 4 *Falsum qua ratione sit obiectum intellectus. d.77.n.14.*
5 *Dy gentium,quare falsi dicantur,noster autem verus.n.18.19.*
Vide. Veritas.

Faustus Regiensis.

1 *Eius doctrinam,& libros qui damnent. d. 91.num.77.& sequentibus.*

Fidelitas

Fi

1 *Fidelitas in promissis ad virtutem veritatis spectat.d.85.num.42.*
2 *Pars est potestatiua,nō subiectiua iustitiæ. ibidem.*
3 *Fidelitatis debitum non tollit rationem gratiæ.d.91.num.101.*

Fides.

1 *Fides humana acquisita quomodo necessaria sit ad salutem.d.1.n.10.*
2 *Quo pacto diuina fides necessaria sit ad cognitionem eorum, quæ ratione naturali indagari possunt.n.14.*
† 3 *Fides,& notitia euidens principij per se noti repugnant.d.4.n.3.*
4 *Repugnat esse notitiam euidentem non intuitiuam mysteriorum fidei.n.5.10.*
† 5 *Fidem pro assensu generatim vsurpat Aristoteles.num.21*
6 *Fidei principia certissima non valent generare scientiam euidentem.num.22.*
7 *Fidei acquisitæ latior acceptio. d.5. num.4.*
8 *Fides diuina discursu generatur.num.5.6.*
9 *Fide diuina quæ propositio Theologica credatur.num.6.& sequentibus.*
10 *Fidei diuinæ assensus exigit assensum humanum euidentem.num.7.*
11 *Quæ fides sit virtus intellectualis.num.9.10.*
12 *Fidei nostræ credulitas contra negantes principia Theologiæ humana tantū ratione probatur.d.10.num.34.36.*
13 *Quomodo solui possit argumentum directe factum contra fidei articulum.d.11 .nu.1. 2.3.*
14 *Ad actus fidei cur requiratur lumen præter species.d.43.num.21.22.*
15 *Vnde perfectio actus fidei mensuretur.d.47. num.42.*
16 *Apprehensio mysteriorum fidei per species acquisitas fit.ibid.*
17 *Fides meretur gratiam iustificationis. d. 91. num.24.& sequentibus.*
18 *Ante notitiam fidei potest dari auxiliū gratiæ.num.113.*
19 *Ad fidē in omnibus momentis confert Deus auxilium sufficiens.d.97.n.25.& sequentibus.*

Filius.

1 *Filius Dei genitus dicitur non factus. d.18. num.4.*
2 *Filiationem filij Dei optime probat Paulus ex Psalmo.2.num.7.*
3 *Rationem filij quomodo neget de Deo Diony sius.disput.22.num.17.18.*
4 *Nomen filij ab humanis ad diuina est derivatum.num.20.22.*
5 *Filij ad Patrē in quibus bonis sit iustitia.d. 85.num.18.& sequentibus.*

Finis.

1 *Finis hominis est supernaturalis.d.1.n.11.*
† 2 *Finis per modum finis tantum mouet ad desiderium mediorum ex mente S. Thom.disp. 82.numero 1.*
† 3 *Quando finis,& media amātur eodem actu, finis non est causa realis.ibid.*
4 *Voluntatis diuinæ dari non potest realis causa finalis.num.2.*
† 5 *Vtile vt vtile non habet rationem finis. numero 8.*
6 *Nulla creatura respectu bonitatis diuinæ est ratio volendi ad modum finis.num.8.9.*
† 7 *Subiectum respectu formæ habet rationem finis cui.d.82.num.19.*
† 8 *In finem cui,& cuius gratia eodem actu tendit voluntas.num.18.19.*
9 *Voluntatem mediorum moralium per modū meriti non præcedit in Deo voluntas finis efficax,sed simplex.num.21.22.*
† 10 *Effectus habet rationem finis respectu causæ. num.23.*
† 11 *Discrimen inter finem,quem sibi consequēdum quis apprehendit,& eum,quem proponit alteri consequendum.d.83.nu. 116.*

Finitum.

† 1 *Quot modis aliquid dicatur finitum.d.25.numero 8.9.*
2 *Omnes creaturæ finitæ sunt per essentiam. numero 9.*

Forma.

† 1 *Interdum dicitur natura ab Aristotele.disp. 22.num.28.29.*
† 2 *Nequit recipi in subiecto, cui repugnat eius effectus formalis.d.40.num.4.*
† 3 *Formæ multiplicantur ex diuersitate subiectorum, quibus competunt vniuoce, non quibus competunt analogicè. d.78.numero 1.2.*
Vide Dispositio.1.6.

Fortitudo.

1 *Deus dicitur fortis proprie.d.12.num.13.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

Fortuitum.

Vide Monstrum.

Fruitio.

2 *Non potest voluntas frui essentia Dei absque personis sine miraculo, secundum Scotum, d.48.num.1.2.*

Fugę affectus

1 *Quomodo sit in Deo.d.84.num.1.2.*
2 *Non requirit apprehẽsionem mali vt propriȳ, nec credulitatem, sed apprehensionem dun taxat futuri mali.num.4.*

Futura.

† 1 *Qua ratione dicantur determinate vera vel falsa.d.65.num.21.& sequentibus.*
Prius est ordine rationis, rem esse possibilem, quam futuram.ibid.
3 *In illo priori, quo res tãtum est possibilis, quomodo nec ipsa futura dicatur, nec eius futuritio.num.23.*
4 *De veritate propositionum singularium de futuro contingenti quid sentiat Aristoteles.d.66.num.1.& sequentibus.*
5 *Qualis differentia, aut indeterminatio effectuum futurorum contingentium lædat libertatem.num.17.18.*
6 *Qualis determinatio sit in causis futurorum contingentium.num.19.*
7 *Non est in Deo decretum quo velit futura cõditionata sub conditione, si esset talis causa.d.67.num.20.21.*
8 *Quamuis rem esse futuram, sit contingens: tamen rem futuram, esse futuram necesse est necessitate consequenti ex Anselmo. disp. 68.num.20.*
9 *Hæc necessitas non impedit libertatem futurorum.num.21.22.*
10 *Necessitas rei præsentis, in quo assimiletur rei futuræ, & in quo rei præteritæ. nu.23.*
11 *Circa futura aliter se habet Dei scientia, quã voluntas.d.79.num.13.14.*
12 *Circa futuritionem rerum, aut nõ futuritionem non potest voluntas Dei habere se mere negatiue.num.17.& sequentibus.*
13 *Inter voluntatem Dei, quæ est causa futurorum, & ipsa futura, concedendus est necessario circulus.disp.80.n.12.13.*
14 *Vide* Decretum diuinæ voluntatis. *Vide* Præscientia. *Vide* Scientia Dei futurorum, & contingentium.

G

Gaudium.

Quid sit, & an sit proprie in Deo.d.34.n.8.9

Gennadius.

1 *Non bene audit apud Catholicos.d.88.nu.25 & disp.91.num.74.*

Generatio.

1 *Generatio æterna aliquid habet præteriti tẽporis, aliquid præsentis.d.18.n.4.*
2 *De generatione æternanõ intelligi illud, Ego hodie genui te.n.6.*
3 *Temporalem ne, an æternam Christi generationem, significet locus ille Isaiæ, Generationem eius, &c.nu.15.16.*
4 *Cur Scriptura de Deo dicat, genuit, d.32. numero 6.7.*

Gentiles.

1 *Nõ sunt omnino destituti auxilio sufficienti ad salutem, & fidem.d.97.num.28.& sequentibus.*

Genus.

† 1 *Ratio generis nõ denotatur per naturã, sed illam denominat.d.31.n.7.*
† 2 *In vnoquoque prima species est actua mensura ceterarum.n.11.*
3 *Generum, & specierum ideæ nec ratione differunt ab ideis singularium.d.74. n.6.7.*
† 4 *Relatio generis vbi fundetur, & quomodo fiat.d.76.num.5.6.*
Vide Compositio.

Gloria.

1 *Gloriæ symbola, & figuræ quædam. d. 16. num.10.11.*
2 *Negatio gloriæ, vel gratiæ, quà malũ nostrũ est, necessario displicet Deo.d.79.num.20.*
3 *Simul fuit in Deo voluntas efficax circa existentiam hominis, & inefficax circa gloriam.d.82.num.19.20.*
4 *Existentibus in homine condignis meritis gloriæ, non potest illi dari gloria, nisi ex meritis.num.27.28.*
5 *Deus vult voluntate beneplaciti, omnes homines gloriam consequi.d.83.num.6.& sequentibus.*
6 *Voluntas efficax dandi gloriam, consequẽs est in Deo.n.15.*
7 *Deus non tribuit gloriam pro meritis ex cõmutatiua iustitia.disp.85.numer.22.26.32*
Gloria
8 *Gloria cur dicatur gratia pro gratia. disp. 89.num.63. & 103.*
9 *Si gloria datur in tempore ex meritis, nõ potuit non præfiniri ex meritis.nu.85.*
10 *Gloriam non consequi situm est in hominum potestate.n.87.& sequentibus.*
11 *Gloria nõ potest dari simul titulo gratioso, & onero.d.89.num.108.*
12 *Gloria quomodo excedat condignitatem meriti.n.108.109.*
13 *Quando fuit æqualis voluntas in Deo dandi gloriam prædestinatis, & reprobis.n.119. & sequentibus.*
14 *Gloriam dare, vel negare decreuit Deus posse præuisa opera.d.95.n.10.17.& sequentibus.*

Gratia.

1 *Negatio gratiæ vt malum nostrum est, necessario displicet Deo.d.79.num.20.*
2 *Gratia in vniuersum quid.d.88.n.3.*
3 *Dona creationis, & conseruationis quomodo gratia dicantur.n.3.4.*
4 *Gratiam hanc concessit Pelagianus. num.4.*
5 *Non meruit Christus gratiam creationis hominibus.num 5.*
6 *Gratia per Christum quid sit, & quotuplex. num.4.5.*
7 *Quam gratiam contra Palagium tueatur Patres.num.5.& 6*
8 *Sub prædestinationem tantum cadit gratia per Christum.d.93.num.23.*
9 *Quædam sunt exteriores gratiæ per Christũ, quædam interiores.n.24.*
10 *Gratia creationis, & prædestinationis differunt.num.28.*
11 *Gratia creationis non est prædestinationis effectus.num.34.*
12 *Gratiarum actio quando possit esse causa vt beneficium vni detur, vo altero.d.94.n.24.*
13 *Actus increatus prædestinationis nõ est gratia.num.33.*
14 *In Christo persona verbi cur dicatur gratia increata.ibid.*
15 *Priuatio gratiæ quæ ratione placere possit Deo.d.95.num.34.*

Gratia habitualis

1 *Quam durationem propriam, & quãmensuram habeat.d.36.nu.5.& sequentibus.*
2 *Dispositiones requirit ex Dei ordinatione, nõ ex natura rei.d.43.num.4.*
3 *Dicitur gratia remissionis ab Augustino, & ex meritis datur.d.88.num.6.*

Gratia, seu gratiæ auxilium.

1 *Prima gratia non datur expectantibus, aut quærentibus.d.2.n.4.*
2 *An aliquibus denegentur sufficientia auxilia ad salutem.d.97.num.1.& sequentib.*
3 *Collatio gratiæ ex Christi meritis pura donatio est respectu nostri.d.85.num.39.*
4 *Auxilia gratiæ diuidunt Patres in gratiam operantem, & cooperantem, non autem gratiam habitualem.d.88.num.7.8.9.*
5 *Huius gratiæ variæ diuisiones, & appellationes.num.6.& sequentibus.*
6 *In primo actu libero voluntatis circa finem gratiam cooperantem agnoscit Augustinus.num.12.13.*
7 *Nunquam voluntas libere consentit vocationi absque gratia cooperante.num.12.17.18.20.25.30.37.*
8 *Motus non deliberatus voluntatis pertinet ad gratiam præuenientem.disput.88.numero 24.*
9 *Gratia tantum cooperans est in primo consensu libero voluntatis, etiam circa finem. num.12.17.18.20.25.& sequentibus.*
10 *Post præfinitionem auxilij gratiæ præuenientis liberum remanet arbitrium ad consensum.d.88.num.29.*
11 *Voluntas ineffacax non habet rationem gratiæ excitantis.num.34.*
12 *Gratia operans cur dicatur fieri à Deo in nobis sine nobis.num.36.37.*
13 *Hæc gratia quibus alijs nominibus appelletur.num.38.& sequentibus.*
14 *Gratia subsequens quid, & qualis.d.88. numero 40.& sequentibus.*
15 *Hæc gratia aliquando dicitur comitans.numero 47.48.*
16 *Quid sit gratia congrua, quid sufficiens. numero 49.& sequentibus.*
17 *Gratia, & prædestinatio quomodo differãt. d.89.num.60.*
18 *Gratiam iustificantem ex meritis fidei dari fatetur Augustinus.d.91.num.14.& seq.*
19 *Gratiæ non potest dari ex bono vsu futuro liberi arbitrij.num.32.& sequentibus.*
20 *Qui auctores reipsa sentiant cum Masilien-sibus.d.91.num.67.& seq.94. & seq.*
21 *Varij sensus illius propositionis* Faciẽti quod in se est Deus nõ denegat gratiam.*d.91. num.65.*
22 *Nulla ex nobis dispositio etiam remota ad gratiam datur.num.98.*
23 *Gratiæ electio nihil prius respicit ex parte nostra.num.101.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

24 *Boni cogitatio non mali cur gratia dicenda sit.num.109.*
25 *Auxilium gratiæ per Christum esse etiam ad aliqua opera ordinis naturalis, probatur.d. 91.num.112.*
26 *Cur gratia non esset gratia, si daretur ex operibus.num.113.*
27 *Auxilium aliquod gratiæ impetratur operibus misericordiæ.d.91.num.127.& sequentibus.*
28 *Aliquis oratione sua impetrare potest alteri primam gratiam,non sibi.n.133.*
29 *Gratia non est in potestate nostra.d.92.n. 3. & sequentibus.*
30 *Ingenium præstans facilius consentit gratiæ sed non facit vt excitetur.d.93.n.32.*
31 *Cur opera gratiæ sint Dei miserentis,peccata autem non sint Dei contemnentis.d.95. numer.23.*
32 *An auxilium sufficiens nonnunquam denegetur adulto.d.97.n.11.& sequentibus.*
33 *Non potest Deus voluntatem habere auxilio sufficienti desistere.n.23.*
34 *Homini nutrito in syluis dantur auxilia sufficientia.n.32.*
35 *Probabilius est sensisse Augustinum quibusdam auxilia sufficientia denegari.d.97.numer.34.35.*
36 *Denegatio gratiæ cooperantis non nocet libertati.num.37.*
37 *Gratiæ cooperatis necessitas adstruitur,& in Angelis,& in integra natura.d.98.n.5.& sequentibus.*
38 *Qui respondet vocationi,maiori gratia suscitatus,quam qui resistit.n.10.& seq.& num.43.& sequentibus.*
39 *Efficaci gratiæ præuenienti resistere potest homo.n.27.& sequentibus.*
40 *Cum solo auxilio sufficienti potest homo saluari,sed nõ saluabitur. n.51.& 52.*
Vide Fides 17. *Vide* Fidelitas 3. *Vide* Donatio. *Vide* Adam.

Gratitudo.

Differt à misericordia.d.91.n.122.

H

Habitus.

† 1 *Idem est habitus principiorum,& conclusionum,extensione maior.d.1.n.8.d.9.n.2.*
† 2 *Habitus principiorum Theologiæ,qui ad conclusiones extenditur,nõ est infusæ fidei,sed acquisitæ.d.1.n.8.*
† 3 *Habitus,quo veritas practica declaratur,practicus est.d.8.n.12.*
† 4 *Idem habitus circa eandem conclusionem potest esse practicus,& speculatiuus.d.9.n.6 d.8.n.26.*
† 5 *Habitus est qualitas simplex diuersa ab speciebus.d.9.n.1.& d.43.n.22.*
† 6 *Habitus quando diuersificentur ex obiectis. d.9.n.7.*
† 7 *De habitibus infusis virtutum quid sit definitum.d.42.n.5.*
† 8 *Habitus non dissonunt ad operationes,sed cõtra.d.43.n.3.*
† 9 *Habitus dantur ad operationes etiam transeuntes.ibid.*
† 10 *Habitibus semper respondet ratio peculiaris in effectu.n.22.& sequentibus.*
† 11 *Ad quid deseruiant habitus acquisiti. num. 23.24.*
Vide Theologia.

Hæresis

1 *Vnde hæretici in errores lapsisint.d.3.num.12.*
2 *Hæreses nõ ex vera,& sana philosophia pullularunt.d.10.n.33.*
Vide Credere 2. *Vide* Theologia.

Hebraicum.

1 *Hebraicæ voces ambiguæ.d.18.n.1.*
2 *Quomodo hebraicæ voces præbuerunt occasionem variæ lectionis.ibid.*

Hierusalem.

1 *Quadruplex eius significatio in Scriptura.d. 16.num.8.*
2 *Ingressus Christi in Hierusalem mysticus. n. 15.*

Hypostasis.

1 *Græce dicitur à subsistendo.d.22.n.7.*
Vide Decretum 13. *Vide* Dei locus 23.

Historia.

1 *Quomodo sit locus proprie Theologicus, & quam sit vtilis.d.12.n.7.8.*
2 *Quando mystice,& quando per accommodationem accipiatur in Scriptura.d.14. n.15.*
3 *Conducit ad intelligentiã Scripturæ.d.15.num 17.*

Homo.

1 *Virtute propria imperfectum etiam conceptũ felicitatis æternæ habere non potest.d.1.numer.10.*

Ad

RERVM.

2 *Ad imaginem Dei secundum animam est. d.21. num.7.*
3 *Non potest homo displicere nisi ratione peccati.d.84.num.16.*
4 *Duplex est exterior,& interior. disput. 88. num.36.*
5 *Quæ dicatur actio hominis,vt homo est. ibidem.*
Vide Amicitia. 2.

Honor.

1 *Est in honorante,non in honorato. disput. 85. num. 20.*
Vide Iustitia commutatiua. 3.

I

Idea.

1 *Ideas separatas posuit Plato.disp.24. numero 10. 11.*
2 *Dei non potest esse idea.d.38.num.16.*
3 *Ideæ individuorum dantur.d.50.num.8.& sequentibus.*
4 *Essentia diuina,vt idea creaturarum est, tantum dicit relationem rationis ad illas. numero 9. 10.*
5 *Ideæ sunt aliquid in Deo formaliter, non tãtum obiectiue existens.d.51. num. 16.*
† 6 *Idea quid proprie significet.d.71.num. 1.*
† 7 *Ideas Platonis maligne interpretatus est Aristoteles. ibid.*
8 *Creaturæ vt sunt obiectiue in mente Dei non habent rationem ideæ in Deo.n.5.& seq.*
† 9 *Quid requiratur ad rationem ideæ.d.71.n.3.*
† 10 *Nihil potest esse sui ipsius idea.ibid.*
11 *Diuina essentia est idea creaturarum. numero 10. 11.*
12 *Personarum procedentium in Trinitate non sunt ideæ.d.71.num.12.13.*
13 *Cur dicat Augustinus non eadem idea conditum hominem,& equũ.n.13.*
† 14 *Quæ similitudo requiratur inter ideam, & rem,cuius est.d.72.num.5. 10.*
15 *Diuina essentia est idea verum, & est cognitio seu verbum illarum.num.5.& seq.*
16 *Cur idea specialiter approprietur filio. numero 11. 12.*
17 *Ideæ in Deo quomodo distinguantur. d. 73. num.2.8.*
18 *Ab æterno sunt in Deo plures ideæ fundamentaliter,non formaliter.num.9.*
19 *Rerum etiam possibilium ideæ in Deo practicæ sunt ab æterno.d.74.num. 3.*
20 *Ideæ in Deo practicæ simul sunt,& speculatiuæ.num.3.4.*
21 *Ideæ vniuersalium ab ideis singularium nec ratione differunt.num. 6. 7.*
22 *Materiæ primæ,& accidentium habentium propriam entitatem datur idea propria.n. 7.& seq.*
23 *Idea rei artificiosæ quomodo sit vna.nu. 12.*
Vide Ars. 4. *& sequent.*

Ignorantia.

1 *Sumitur ab Augustino pro cognitione ineffaci.d.91.num.17.*

Imago.

1 *Cognitio est imago expressa obiecti.d.38.n.5.*
Vide Homo. 2.

Immediatio.

Vide Agens. 9. 10. 16. 17.

Immensitas Dei.

1 *Ex ea sequitur Deum esse incorporeum.disp. 21.num.7.*
2 *Ea probatur Scriptura,& ratione.disput.28. num.2.3.13.*
3 *Humano modo in Scriptura describitur.dis. 27.num.5.& d.28.num.14.*
4 *Ratione cuius conueniat Deo.d. 28. num. 1. & seq.*
5 *Ex Dei operatione non probatur efficaciter. num.12.14.& seq.*
6 *Negatur ab Aristotele num. 22.*
7 *Infinita dicitur in ordine ad locum.d.28. numero 24.*
8 *Conuenit Deo ratione essentiæ.ibid.*
9 *Per eam quomodo sit Deus in rebus spiritualibus.num. 28.*
10 *Nisi Deus ratione suæ immensitatis esset in nobis per essentiam,non esset ratione donorum,quæ operatur in nobis.d.30.n.11.12.*
11 *Deus ab æterno est immensus,licet non sit vbique actu ab æterno.num.13.*
12 *Eam cur dicat Henricus à solo Deo cognosci d.56.num.5.& 6.*
Vide Attributum. 3. *Vide* Dei locus. 23.

Immortale.

1 *Non omne immortale est æternum. disp. 32. num.1.*
2 *Immortale quandoque,licet nõ proprie, æternum dicitur.d.33.num.5.*
3 *Inqualibet re immortali est sua duratio. d. 34.num.5.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

Immutabilitas.

1 *Deus triplici ratione immutabilis. disp.* 30. *num.*14.
2 *Immutabilitas Dei ab æternitate differt. d.* 31.*num.*2.
3 *Dei voluntas beneplaciti etiam circa futura immutabilis est, non autem voluntas signi. d.*83.*num.*36.*& sequent.*

Imperfectio.

1 *Dupliciter inesse potest rei creatæ. disput.* 85.*num.* 11.
2 *An sit essentialis operationi, & cuinam? numero* 12. 13.

Imperium.

1 *Actus imperij ad movendas facultates exequentes ponendus non est. d.*87.*n.*13.14.

Impossibile.

1 *Non potest naturali desiderio appeti. disp.*36. *num.*10.
2 *Non habet originem ex intellectu Dei. disp.* 104.*num.* 20.
3 *Prius est, rem esse impossibilem quã in Deo negatio potentiæ.num.* 19.

In.

1 *Particula* in *frequenter significat* per *in Scriptura. d.*94.*num.*9.*&* 15.

Incarnatio.

1 *Adamo non peccante non fieret. d.*82. *numero* 13.

Indiuiduum.

Vide Idea. 3.

Indiuisibile.

1 *Indiuisibile spirituale proportionem non habet cum quantitatiuo. d.*29.*num.*17.18.
2 *Rem indiuisibilem diuisibilis metiri potest. d.*35.*num.* 2.

Inductio.

1 *Est argumentum euidens à posteriori. disput.* 6.*num.*7.

Infallibilitas.

Vide Certitudo. 2. 4.

Infinitum.

† 1 *Quid sit infinitum simpliciter, & secundum quid, secundum S. Thomam. d.*24.*numer.* n. 14.
2 *Quid sit infinitum secundum essentiam. disp.* 25.*num.*2.*& sequentibus.*
† 3 *Res non quanta quadrupliciter dicitur infinita. d.*25.*num.*9.
† 4 *In rebus est infinitum syncathegorematice. d.*26.*num.*3.
† 5 *Quid sit in finitum in actu, & in potentia. n.* 2.*&* 19.
† 6 *Infinitum actu in magnitudine non repugnat. num.*3.*& seq.*
† 7 *Corpus naturale, & infinitum secundum se totum non posse moueri. d.*26.*num.* 4.
† 8 *Cur infinito competat esse actum purum. nu.* 7. 8.
† 9 *Non competit infinito esse æquale, aut inæquale, maius, aut minus. num.*8.20.
† 10 *Infinitum corpus circulariter à Deo moueri non posse, non est absurdum. d.*26.*num.*10.
† 11 *Quid colligatur ex Aristotele de infinitate rerum spiritualium. num.*1.
† 12 *Infinita multitudo sub certam intentionem Dei producentis cadere potest. num.* 15.
† 13 *Non est tantum possibilis vnica multitudo infinita, sed plures. num.* 16.
† 14 *Extra infinitum potest esse aliquid. d.*26.*numero* 19.20.
† 15 *Infinito quomodo possit addi. num.*8.20. 23.
† 16 *Non repugnat infinitum ratione spatij. numero* 20. 21.
† 17 *Infinitæ creaturæ videri possent ex vi visionis Dei, si posset vna. d.*50.*num.*35.*& seq.*
† 18 *Multitudinem infinitam respectu comprehensionis Dei, vocat Augustinus finitam. d.*52. *num.*2.
† 19 *Mul itudinem infinitã actu cognoscit Deus. d.*63.*num.*2.
† 20 *De facto datur infinitum in potentia, non in actu secundum Aristotelem. num.*3.4.
† 21 *Deus potest facere multitudinem infinitam verum, si cognoscit eã possibilem. d.*63 *n.* 11.
† 22 *Omnia futura an sint infinita. numer.*10.12. *&* 13.
† 23 *Qua ratione Deus extrahere possit ex continuo infinitam partium multitudinẽ. n.* 14.
24 *Bonum infinitum distribui non potest per iustitiam distributiuam. d.*86.*nu.* 15.
† 25 *Non modo infinita in luce dua, sed etiam species à Deo fieri possunt. d.*106.*nu.*7.*& seq.*
Vide Christus. 13. *Vide* Cognitio. 15. *Vide* Dei infinitas.

Ingenium.

Vide Gratiæ auxilium. 30.

Instans.

1 *Instantia prioris, & posterioris secundum rationem in Deo concedenda. d.*65.*num.* 15.
Instan-

2 *Instantia, & ordo rationis in diuina prædestinatione. d.*89.*num.*108.*& d.*93. *nu.* 5. *& d.*94.*num.* 43.
3 *Series instantium immente Dei circa reprobos. d.*95.*num.*36.
4 *Instãtia diuinæ præfinitionis. d.*99.*n.*29.43.
Vide Decretum. 12. 16.

Instrumentum.

† 1 *Meliori instrumẽto quomodo operetur agẽs. d.*47.*num.*37.*& seq.*

Intellectio.

† 1 *Intellectio simplex non est propriè practica. d.*8.*n.* 20.
† 2 *Intellectio est similitudo obiecti. d.*38.*nu.*4. *& sequent.*
† 3 *Intellectio est actio tantum grammaticalis. num.* 5.
† 4 *Intelligere quid sit. d.*38.*nu.* 5.*& seq.*
† 5 *Verbum mentis idem est quod intellectio. numero* 24.
† 6 *Intellectio vnde sit vitalis, & supernaturalis. d.*43.*num.* 13.

Intellectus.

† 1 *Intellectus practicus, et speculatiuus quid. d.* 8.*num.*14. 15.
† 2 *Non differunt essentialiter. d.*9.*n.*6.7.
† 3 *Intellectus humani imbecillitatis. d.*21.*n.* 1.
† 4 *Solus intellectus humanus vti potest mensura in cognitione rerum. d.*35. *num.* 3.
† 5 *Intellectus creatus non potest cognoscere virtute sua speciem intelligibilem Dei. d.* 38.*num.* 23.
† 6 *Intellectus ex se quomodo comparetur ad naturalem actum, & supernaturalem. d.* 43.*num.*13.
† 7 *Intellectus agens non distinguitur realiter à possibili. d.*45 *num.*2.
† 8 *Qua ratione intellectus agens, & possibilis dicantur lumen. num.*2. 3.
† 9 *Intellectus agens quomodo illustrat phantasmata. n.* 3.
† 10 *Concursus intellectus aliter completur per concursum speciei, quam per concursum luminis gloriæ. d.*47.*num.*38.*&* 41.
† 11 *Intellectus non potest videre aliquid intuitiue, nisi videat omnia quæ cum illo realiter identificantur. d.*50.*num.* 12.
† 12 *Intellectus est veri, & falsi, aliter quam visus lucis, & tenebrarum. d.*61.*n.*2.3.
† 13 *Assensus, & dissensus intellectus quid sit. d.* 75.*num.* 20.
† 14 *Quomodo apprehendat intellectus enunciationem compositam, antequam de illa iudicet. num.* 21.
† 15 *Intellectus aliter est veri quam voluntas boni. d.*77.*num.*14.
† 61 *Cur intellectus non dicatur ad id cuius est intellectus. d.*104.*num.*4.*& seq.*
Vide Ars. 1. *Vide* Ens. 5. *Vide* Veritas. 3 7. 11. *Vide* Vilio Dei. 1. 9. 14. *Vide* Viator. 3.

Intentio.

† 1 *Ordo intentionis in consultatione, & electione contrarius est ordini executionis. d.* 82. *num.*14. 15.
2 *Ordo intentionis in decretis Dei vnde sumendus. num.*16.*& sequent.*
† 3 *Regula illa Prius in intentione est, posterius in executione in quibus vera sit. n.*20.21.
Vide Agens. 6.

Ioannes Baptista.

1 *Cur dicatur inter homines maior. d.* 47. *nu.* 7. 9. 10.
2 *Qui minor est in regno cœlorum, quomodo maior illo sit. ibid.*
3 *Cur vocetur plusquam propheta, & quibus præcellerit in dono prophetiæ. ibid.*

Ioannes Euangelista.

1 *Visione imaginaria facta est ei reuelatio Apocalypsis. d.*55.*num.*26. 27.
Vide Christus. 17.

Iobus.

1 *An Deum viderit corporeis oculis aliquando dubitauit Augustinus. d.*40.*num.*5.
2 *Deum vidisse sub figura corporea illam eius miseriam, docet Eusebius. num.*6.
3 *Spem recuperandæ sanitatis corporalis in miseria non amisit. num.* 7.

Iouinianus.

1 *Quo tempore fuerit. disp.*47.*num.*1.

Ira.

1 *Non competit Deo proprie. d.*84.*num.*12.*& disp.*85.*num.*12.
1 *Ira quid sit ex Aristotele. disput.*84.*numer.* 20.21.

Irrationalia.

Vide Amicitia. 1.

Isidorus.

1 *Plane docet Deum non posse videri per*

Universidad de Deusto
Biblioteca

suam essentiam. disp 37. num. 9.
2 *Quomodo vocauerit Verbum tertiam personam Trinitatis. ibidem.*

Iudæi.

1 *Populus Iudaicus figura peregrinantis Christi in Ægypto. d. 14. nu. 10.*
2 *Vitium obdurationis, & hypocrisis Iudæis natiuum. num. 11. 14.*

Iudicium.

1 *Homines nascuntur iudicandi, non iudicati. d. 91. num. 132.*
2 *Ex sententia Augustini de prædestinatione, non tollitur futuri causa iudicij. ibid.*

Iustitia.

1 *Duplex est. disp. 85. num. 1. & disp. 86. numero 12. 13.*
2 *Quas habeat partes potestatiuas, & subiectiuas. d. 85. num. 14. 15.*
3 *Non est inter res, sed inter personas. num. 16.*
4 *Proprie Deo competit, sed non specialiter. nu. 47. 48.*
5 *Omnis virtus generali ratione dicitur iustitia. ibidem.*
6 *Iustitia Dei qua ratione sit veritas. d. 86. numero 26.*

Iustitia commutatiua.

1 *Non est in Deo. d. 85. n. 2. & seq. 17. & seq.*
2 *Quod habeat obiectum. 85. num. 15.*
3 *Huius materia potest esse honor, quem exhibemus hominibus, non quem tribuimus Deo. num. 20. 21.*
4 *In ea semper est repassio. d. 85. num. 19.*
5 *Laboranti sine præmio pacto quando debita sit retributio. num. 22.*
6 *Nullum peccatum iniuriam Deo irrogat contra iustitiam proprie. num. 24.*
7 *Inter virum, & vxorem esse potest. disp. 85. num. 31.*
8 *Cur inter Deum, & creaturam oriri nequeat obligatio iustitiæ. n. 28. & seq.*
9 *In honoribus Deo deferendis seruari non potest proprie iustitia. num. 33. 34.*
10 *Compensatio iniuriæ secundum æqualitatem iustitiæ, à quo cũ offeratur, debet acceptari à creditore. d. 85. num. 35. & sequent.*
11 *Satisfactio quam creditor non tenetur accepiare, non est secundum æqualitatem iustitiæ. num. 37. 38.*
12 *Nullus retribuit ex iustitia, quin sit debitor alteri. n. 40. 41.*
13 *Etiam posit promissum Deus non retribuit ex iustitia. d. 85. num. 40. & seq.*
14 *Iustitia licet non competat Deo specialiter, absque metaphora tamen cõpetit. n. 47. 48.*
15 *Æqualitas arithmeticæ, quæ est obiectum commutatiuæ iustitiæ, in quo consistat. dis. 86. num. 12. 13.*
16 *Aliquando ex actu commutatiuæ oritur æqualitas geometrica. num. 14. 16.*
17 *In diuino iudicio, & largitione donorũ, seruat Deus formam commutatiuæ iustitiæ, non distributiuæ. num. 16. & sequen.*
18 *Iustitia commutatiua nequit esse, nisi inter duas personas, & duas res. d. 86. num. 22.*
19 *Tam commutatiua, quam distributiua iustitia attendit merita, sed diuersimode. n. 24. 25.*
Vide Filius. 5.

Iustitia distributiua.

1 *An sit in Deo proprie. d. 86. num. 5. & seq.*
2 *Eius obligatio vnde oriatur. num. 11.*
3 *Eius obiectum an sit omnis æqualitas geometrica. num. 12. & seq.*
4 *Non attendit æqualitatem præmij cum merito. d. 86. num. 15. 18. 19.*
5 *Etiam posita promissione non est in Deo. n. 19.*
6 *Hæc iustitia non fuit Dei ad Christum. n. 25.*
Vide Infinitum. 24. *Vide* Acceptio personarum. 1. 2.

Iustitia vindicatiua.

1 *Non est pars subiectiua, sed potestatiua iustitiæ. d. 85. num. 27.*
2 *Non reperitur in Deo proprie. n. 26. 27.*

Iustificatio.

1 *Nullus dicitur iustus apud Deum denominatione extrinseca à sanctitate alterius. dis. 24. num. 13.*
2 *Prius fuit decretum producendi hominem, quam iustificandi; simul tamen cum voluntate ineffacaci glorificandi. d. 82. num. 16.*
3 *Quæ iustificatio sit effectus prædestinationis d. 93. num. 18. & seq.*
4 *Auxilia præcedentia iustificationem nunquam interrupta, sunt effectus prædestinationis. ibidem.*

L

Liberalitas.

1 *In quo consistat, & an sit proprie in Deo. d. 85. num.*

85. numero 46. & sequentibus.

Libertas, liberum arbitrium.

1 *Libertas voluntatis quid sit. d. 43. num. 15.*
2 *Ad libertatem quoad specificationẽ, & exercitium non sufficit quod voluntas possit actum impeaire. num. 14.*
3 *Veritas propositionis de futuro contingenti non nocet libertati. d. 66. num. 18.*
4 *Quæ indifferentia sit necessaria ad libertatem. num. 17. 18.*
5 *Libertas effectuum qualem patiatur determinationem causæ. num. 19.*
6 *Duplex genus libertatis. d. 68. num. 2.*
7 *Qualem libertatem voluntatis nostræ fides doceat. num. 5.*
8 *Impossibile est libertatem lædi ab vllo extrinseco efficienti. num. 5. 6.*
9 *Priuitas temporis diuinæ præscientiæ, non imponit necessitatem arbitrio. disput. 68. num. 31.*
10 *Dei præscientia de futuris liberis quomodo sit in nostra potestate. num. 47. & sequen.*
11 *Libertas conuenit operationibus etiam præsentibus, & præteritis. num. 52. 53.*
12 *Ad libertatem non requiritur indifferentia tempore præcedens effectum. n. 53. & seq.*
13 *Libertas aliter est in Deo, quam in homine. d. 79. n. 19. 22. & d. 83. n. 37. 38.*
14 *Voluntas Dei, à quo dicatur libera. d. 80. n. 5. & sequent.*
15 *Potentia ad peccandũ, qua ratione dicat maiorem libertatem in voluntate. d. 83. numero 42. 43.*
16 *Libertas operis est fundamentum meriti, non causa valoris operis. d. 85. num. 33.*
17 *Quomodo maneat libera voluntas, cum duo obiecta opposita æqualiter proponuntur. d. 67. num. 15.*
18 *In actione libera voluntatis vna ratio non est alia prior ordine reali causalitatis. d. 88. num. 16. & d. 98. num. 32.*
19 *Liberum nobis est non consequi gloriam, & damnari. d. 89. num. 87. & seq.*
20 *Ita tueri debemus libertatem contra omne genus necessitatis, vt vere liberi maneamus ad perseuerandum, & non perseuerãdum. d. 89. num. 94. & d. 99. num. 9.*
21 *Libertas nõ tollitur ex electione ad gratiam ante præuisa merita. d. 89. num. 111.*
22 *Vary modi, quibus posset Deus tollere nostrã libertatem. d. 90. n. 8. 9. & d. 99. n. 52.*
23 *Non est in nostra potestate prima pia cogitatio. d. 91. num. 111.*
24 *Vary modi, quibus arbitrij libertatem cum Dei decreto alij conciliant, refelluntur. d. 99. nu. 4. 5. 6.*
25 *Vera ratio conciliandi arbitrium cũ Dei decreto, & præmotione. num. 34. & sequen.*
26 *Respectu cuius libertas competat arbitrio. d. 99. num. 47.*
Vide Decretum. 17. 20. *Vide* Effectus. 2. *Vide* Gratiæ auxilium. 6. 7. 10. *Vide* Necessitas. *Vide* Præfinitio.

Liber vitæ.

1 *Quid sit apud Sanctum Thomam. disp. 101. num. 14.*
2 *An præter hunc sit alius liber mortis reproborum. ibidem.*
3 *An aliqui deleantur de libro vitæ. num. 16. & sequentibus.*

Locus.

1 *Quid, & quot loci Theologici, quantæq; sint auctoritatis. d. 12. num. 1. & seq.*
2 *Quomodo ex his locis argumenta ducantur. num. 3. 4.*
† 3 *Locus intelligi nequit vbi non sunt corpora. d. 28. num. 28.*
4 *Quod nullibi est, nihil esse, videtur dicere Nazianzenus. d. 29. num. 2.*
5 *Quid requiratur vt res alia dicatur in alia esse. d. 29. num. 9.*
6 *Quod in re aliqua reali non est, nullibi est. ibidem.*
† 7 *Locus solo corpore repleri potest, & actuari, non spiritu. num. 13.*
† 8 *Immutabilitas realis loci sumitur à punctis imaginarijs. d. 29. num. 16.*
9 *De loco Deo, & Angelis proprio. quid senserint Aristoteles, & Plato. num. 20.*
† 10 *Terminus motus localis non est superficies corporis continentis. num. 26.*
† 11 *Res sunt in loco per modum superadditum earum substantiæ, non autem in tempore. d. 33. num. 30. 31.*
Vide Corpus. 9. *Vide* Dei locus.

Logica.

† 1 *Proprium munus Logicæ quod. d. 4. num. 1.*
† 2 *Logica docens, & viens quid. d. 8. num. 19.*
† 3 *Cur dicatur ars? ibid. & d. 9. n. 2.*
† 4 *Practica est, & speculatiua. ibid.*

Lumen, lux.

† 1 *Lumen excellens dum percipitur cur potentiam lædat. d. 43. num. 16.*
2 *Ad actum fidei requiritur lumen præter species. num. 21.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 Quomodo differat ab speciebus. num. 22.
4 Lumen in sacra Scriptura pro fauore, lux pro prosperitate sumitur. d. 42. num. 6.
5 Lumen spirituale quid dicatur. disput. 45. num. 3.
Vide Intellectus. 8. 12.

Lumen gloriæ.

1 Cur sic dicatur. d. 43. num. 31.
2 Angelus, & anima à sensibus separata eo indigent ad visionem Dei. d. 41. num. 12.
3 Est habitualis qualitas à visione, & à caritate diuersa. d. 42. num. 1. 2.
4 Habitum luminis infundi intellectibus Beatorum, definitum non est in Concilio Viennensi. num. 3. 4. 5.
5 Ad quid necessarium sit in visione beatifica. d. 42. n. 7. & d. 43. num. 1. 26.
6 In habentibus lumen gloriæ Deus non gerit vicem speciei. d. 43. num. 30.
7 Lumen gloriæ Deum manifestat tantum effectiue. num. 31.
8 Est vera species impressa repræsentatiua Dei. num. 33. 34.
9 Quomodo, & ratione cuius sit supernaturale secundum substantiam. d. 44. numero 1. & sequentibus.
10 Iuxta perfectionem luminis est perfectio visionis beatæ. d. 47. num. 38. 39.
11 Quomodo concurrat lumen cum intellectu ad visionem. num. 38. & seque. & disp. 47. num. 38.
12 Semper est eiusdem speciei. disp. 50. num. 27. 32. 34.
13 Vt viderentur infinitæ creaturæ ex vi visionis Dei, non esset necessarium lumen infinitum. d. 50. num. 36. 37.
14 Lumen infinitum dari, repugnare non videtur. num. 37.
15 Idem lumen non potest esse principium cognoscendi Deum, & varias creaturas. n. 45.
Vide Visio Dei.

M.

Magnificentia.

1 Qui sit, circa quid versetur, & an sit proprie in Deo. d. 85. num. 46. & seq.

Malum.

1 Res non sunt in se, & secundum substantiã malæ. d. 23. num. 6. 16.
2 Triplici ratione accipitur. num. 8. 16.
3 Aliqua natura seu substantia est mala secũdum Augusti num. num. 15.
4 Malitia est corruptio integritatis, seu perfectionis. d. 23. num. 16.
5 Malitia quomodo competat rebus primarie, & secundarie. d. 24. num. 12.
6 Mala pœnæ, & culpæ etiam vt mala sunt, quomodo cognoscat Deus. d. 61. nu. 6. & d. 62. num. 3. 4.
7 Malum culpæ non priuat Dei bonitate, vt opposita forma, sed vt finc, & obiecto. d. 62. num. 4.
8 Malum culpæ tam omissionis, quam cõmissionis qua ratione cognoscatur à Deo, ex vi decreti suæ voluntatis. d. 65. num. 15. 16.
9 Malum alicuius rei, vt malum illius est, necessario displicet Deo, licet sub alia ratione velle possit illud efficaciter. d. 79. n. 19. & 20. & d. 84. num. 15.
10 Malum prosequitur expresse voluntas, sed sub ratione boni. d. 84. num. 14. 15.
11 Sibi ipsi potest quis velle malum expresse, ex odio sancto. ibidem.

Maria virgo.

1 An diuinam essentiam viderit in carne mortali. d. 56. num. 5.
2 Vt esset mater Dei electa est ex meritis. d. 89 num. 82.
3 Qua ratione non poterat peccare. disput. 90. num. 7.

Martyrium.

1 Peccatum non permisit Deus in mundo ex intentione martyrij. d. 87. num. 25. 26.

Massa.

1 Quid Paulus nomine massæ intelligat. d. 95. num. 41.

Massilienses.

Vide Semipelagiani.

Mathematicæ.

† 1 Figuræ mathematicæ etiam habent rationẽ boni, licet considerari possint sine illa. disp. 23. num. 28. & sequent.
2 Mathematici de corpore finito tantum disputant. d. 26. num. 4.
† 3 Mathematicum corpus non repugnat esse infinitum. ibid.
† 4 Nullus præter Mathematicum considerat numerum. num. 13.

Materia prima.

† 1 Eam infinitam secundum quid vocat Sanctus Thomas. d. 24. n. 14. & d. 25. num. 2.
† 2 Ex se aliquam habet entitatem. d. 74. nu. 9.
Vide Idea.

Mediatio.

Vide Agens. 9. 10. 16

Medium.

1 Nihil creatum vult Deus per modum finis, sed vt medium. d. 82. num. 4. 5.
† 2 Medium non potest esse nobis ratio volendi, aut cuius gratia. num. 8.
† 3 Medium, vt sic, tantum respicit finem, non media antecedentia. disputatione 82. numero 8.
4 Nulla creatura est Deo medium proprie ad consequendum aliquem finem. n. 9.
† 5 Voluntas vult vnum medium esse propter aliud; non tamen vult propter aliud. ibid.
† 6 Subiectum respectu formæ non est medium, sed finis cui. d. 82. num. 19.
† 7 Solum in ordine mediorum ad finem, verum est, prius in intentione esse posterius in executione, & e contra. nu. 20. 21.
8 Media, quæ Deus prouidet ad finem semper exhibentur, licet non semper finem consequantur. d. 87. num. 18. & sequent.
† 9 Artifex non ideo talem finem voluit, quia media præuidit, sed ideo talia elegit media quia voluit finem. d. 89. num. 15.
† 10 Quoties quis proponit alteri finem consequẽdum per media meritoria ipsi proponenti sunt priora merita quam decernat dare finem. num. 17.
11 Discrimen inter media physica, & moralia. num. 78. & seq.
12 Media moralia non operantur physicè, sed relata solum ad voluntatem eius, qui vult finem. d. 89. num. 101. 79.
† 13 Commoditas vnici medij redundat in rationem finis voliti tali modo, & commoditate. num. 106.
14 Deus non potest suam voluntatem vni medio adstringere, quando sunt plura media ad finem, quem ipse constituit. numero 106. 107.
Vide Finis. 1. 3. 12.

Meliton.

1 Ab errore vindicatur, valdeque commendatur. d. 21. num. 2. 3. 4.

Memoria.

1 Rerum recordamur, dum spectra, aut species earum agnoscimus, secundum Aristotelem. disputatione 39. num. 10.

Mens.

1 Mentis nomine Aristoteles aliquando intelligit iudicium intellectus. disput. 75. numero 6. 7.

Mensura.

† 1 Debet realiter distingui à mensurato. d. 31. num. 10.
† 2 Quædam actiua, quædam passiua. ibidem.
† 3 Omnis mensura actiua, aut est perfectionis, aut quantitatis, vel ad modum quantitatis. num. 11. 12.
† 4 Mensura quantitatis continuæ quæ sit, & quæ numeri. n. 13. 19.
† 5 Quantitas aut duratio non sunt mensura actiua rei, in qua sunt, sed illam faciunt mensurabilem. d. 31. num. 13. 14.
† 6 Mensura actiua semper aliquid extrinsecũ mensurabili est. num. 16.
† 7 Idem se ipsum metiri non potest. num. 16.
† 8 Ratio mensuræ, & mensurabilis in respectu rationis consistit. num. 17. 18.
† 9 Motus primi mobilis cur sit mensura aliorũ motuum. num. 19.
† 10 Res perfectior metiri potest imperfectiorem. d. 31. num. 21. & d. 35. num. 2. 3.
† 11 Mensura debet esse notior mensurati, quam rei mensurabilis. d. 34. n. 7. 9. & d. 35. n. 2.
† 12 Deus vnum per aliud non metitur. d. 34. nu. 7. & d. 35. num. 3.
† 13 Cur motus cœli sit mensura ceterorum. d. 34. num. 9. 10.
† 14 Non est necesse res spirituales habere propriã mensuram præstantiorem, quam habeant res inferiores. num. 11.
† 15 Solus intellectus humanus vti potest mensura in cognitione rerum. d. 35 num. 3.
† 16 Res indiuisibilis diuisibiliter mensurari potest. num. 2.
Vide AEternitas. Vide AEuum. Vide Genus. 2.

Merces.

1 Eadem merces duobus meritis æque retribui non potest. d. 89. num. 109.
Vide Præmium.

Meritum.

1 An omnia merita beatorum paria sint. d. 47 num. 1. & sequent.
2 Meritis, vel demeritis quæ tantum sub con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditione futura essent, non debetur absolute præmium, vel pœnâ. d. 67. n. 18. 19. & d. 89. num. 96.
3 *Si in homine sunt merita condigna gloriæ, non potest dari gloria gratis, nisi intuitu eorum. d. 82. n. 26. & sequentibus.*
4 *Præscientia meritorum præcedit in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, non autem simplicem. num. 21. 22.*
5 *Meritis nostris non retribuit Deus ex commutatiua iustitia. d. 85. num. 22. 26. 32.*
6 *Libertas est fundamentum meriti, sed nõ tribuit valorem operi. n. 33.*
7 *Aliud est mereri aliquid ex dignitate, aliud ex iustitia. num. 34.*
8 *Efficacior est nostra satisfactio ad consequendam remissionem pœnæ, quam meritum ad consequutionem gloriæ. d. 85. n. 39. 40.*
9 *Qua ratione dicatur Deus retribuere gloriã meritis secundum iustitiam. n. 42.*
10 *Elargitio præmij iuxta quantitatem meriti, non est opus distributiuæ, sed commutatiuæ iustitiæ. d. 86. n. 15. 18. 19.*
11 *Meritum, quod est medium morale, quo modo comparetur cum fine. d. 89. nu. 79.*
12 *Merita Patrum non iuerunt causa incarnationis secundum substantiam. num. 82. & 101. & d. 91. n. 34.*
13 *Quod in tempore datur intuitu meritorum, eodem respectu ab æterno definitum est, & contra. d. 89. n. 83. & sequentibus.*
14 *Si Deus nõ elegisset homines ad gloriã ex meritis, hæc ad illa nihil in electis operaretur. num. 98.*
15 *Principium meriti non cadit sub meritum. d. 91. n. 34. 36*
16 *Meritum potest esse post mercedem, & præmium. n. 36.*
17 *Diuersa est ratio cõtractuum in materia iustitiæ, & retributionis præmy pro meritis. n. 36. 37.*
18 *Merita impedita peccato, etiamsi ex intentione efficaci gloriæ procederent, non essent effectus prædestinationis. d. 93. n. 19.*
19 *Dupliciter aliquid cadit sub meritum. d. 94. num. 32.*
20 *Scholastici tãtum de actu increato prædestinationis negant cadere sub meritum. disput. 94. n. 34.*
Vide Christi merita. *Vide* Electio. *Vide* Gloria. *Vide* Gratia 5. *Vide* Medium 10.

Metaphora.

1 *Quomodo metaphoris vtatur Scriptura. d. 13. num. 10. & sequentibus.*
2 *Verba id quod metaphorice significant, primario significant. d. 13. n. 9. 16. 17.*
3 *Metaphora quid sit. num. 15.*
4 *Sensus metaphoricus sacræ Scripturæ literalis est. num. 15. 16.*
5 *Metaphora allegoria quædam est secundum Augustinum. d. 16. num. 12.*

Metaphysica.

† 1 *Quomodo à Theologia differat. d. 9. num. 9. & disp. 10 num. 29.*

Misericordia.

1 *Qua ratione competat Deo. d. 85. num. 46. & d. 86. num. 27.*
2 *Quid dicat formaliter, quid materialiter. d. 86. num. 27.*
3 *Quomodo comparetur cum iustitia. num. 28. 29.*
4 *Differt à gratitudine. d. 91. nu. 122.*
5 *Misericordiæ opera quomodo ad auxilium Dei impetrent. n. 129. & sequentibus.*
6 *Quantitas misericordiæ vnde petenda. d. 98. num. 37.*
7 *Ratio misericordiæ respicit etiam animũ donantis. n. 38. 39.*

Missio.

1 *Cur spiritus sanctus ad nos mitti dicatur. disp. 30. num. 11.*
2 *Ex eo, quod ita ad nos mitteretur Spiritus sanctus, non esset in nobis secundum suã substantiam, nisi alias esset immensus. ibidẽ.*

Mysterium.

† 1 *Mysteria nostræ redemptionis Angelis reuelabantur decursu temporis, sicut fiebant. disp. 37. num. 16.*
Vide Sensus mysticus *Scripturæ.*

Monstrum.

† 1 *Monstra non fiunt à casu, & fortuito respectu Dei. d. 87. num. 24. 25.*

Mors.

1 *Mors præmatura, qua iustus ab imminenti peccato liberatur, est effectus prædestinationis. d. 93. num. 26.*

Mos, morale.

1 *De rebus moralibꝰ qua ratione disputet Theologus. d. 7. num. 10. 11.*
2 *Moralis Philosophia multum per Theologiã illustrata est. num. 11.*
3 *Opera moralia an sint initium gratiæ. d. 91. num. 94. & sequent.*
4 *Opera moralia, quibus à Deo auxilia gratiæ impetramus, sunt ex auxilio Dei. nu. 109. & seq. & 127.*
5 *Opera moralia, quæ effectum habent in Vitã æternam, sunt effectus prædestinationis. d. 93. num. 25.*

Moses.

1 *A Porphyrio impudenter tractatur. d. 13. numero 1. 2.*
2 *Deum clare non vidit in hac vita. d. 55. n. 3. & sequentibus.*
3 *Aliqui loci ex quibus contrarium aliqui colligunt, explicantur. num. 8. & sequẽtibus.*
4 *Nusquam Scriptura significat locum, in quo Moses Dei essentiam viderit. num. 22. 23.*
5 *Moses dono prophetiæ omnibus prophetis anteponitur. num. 23. & seq.*
6 *In quo Moses Dauidi præferatur in modo reuelationum. num. 28.*

Motus.

† 1 *Motus circularis nequit esse nisi in corpore finito. d. 26. num. 10.*
† 2 *Non repugnat moueri aliquid de extremo ad extremum, non per medium transeundo. d. 28. num. 22. 23.*
† 3 *Corpus moueri potest in vacuo, non item spiritus. d. 29. num. 15. 16.*
† 4 *Vniuersum moueri potest motu recto per inane. num. 25. 26.*
† 5 *Terminus necessarius motui quid sit. ibid.*
† 6 *Motus sit secundum respectum distantiæ. numero 27.*
† 7 *Deum posse moueri non intrinseca mutatione, sed intrinseco respectu, & per accidẽs. num. 28.*
† 8 *Nullo modo duratio à motu ex natura rei distinguitur. d. 33. num. 18.*
† 9 *Eadem pars motus secundum substantiam, non potest esse velox, & tarda. ibidem.*
† 10 *Motus idem redire non potest per Dei potentiam. num. 19.*
† 11 *Vnitas motus sumitur ex tempore. ibid.*
† 12 *Inquolibet motu est sua duratio. disp. 34. numero 5.*
† 13 *Non est tempus duratio cuiuscumque motus sed tantum motus primi mobilis. disp. 34. num. 10. 11.*
† 14 *Motus cœli qua ratione sit nobis notior ceteris motibus. num. 9. 10.*
† 15 *Cur tempus dicat Aristoteles esse numerum motus. num. 10. 11.*
Vide Locus 10. *Vide* Mensura. 9.

Multitudo.

† 1 *Non constat omnem multitudinem esse sub specie numeri. d. 26. num. 12.*
† 2 *Ratio formalis numeri aduenit multitudini per intellectum. ibid.*
† 3 *Multitudo rerum spiritualium est in specie numeri. num. 13. 14.*
Vide Infinitum. 11. 12. 13. 19. 18. 21.

Mundus.

† 1 *Mundum Deum fecerunt Stoici. d. 21. nu. 1.*
† 2 *Animam mundi, qui fecerint, Deum. d. 22. num. 27.*
† 3 *Aristoteles mundum docuit extitisse ab æterno necessario, vnumque tantum esse possibilem. d. 26. num. 9.*
† 4 *Mundum respectu Dei comparat Augustinus spongiæ in mari infinito existenti. disp. 29. num. 3.*
5 *Cur Deus mundum palmo continere dicatur num. 27.*
Vide Abaylardus 1. *Vide* AEternus. 6. *Vide* Vniuersum.

Mutatio.

Vide Natura. 3. *Vide* Præscientia. 9. 10.

N.

Natiuitas.

1 *Quæ natiuitas sit effectus prædestinationis. d. 93. num. 27.*

Natura.

1 *Nulla natura est in se secundum substantiã mala. d. 23. num. 5. 6.*
† 2 *Naturæ finitæ, & limitatæ postulant accidentia limitata secundum essentiam, non tamen secundum quantitatem. d. 26. n. 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

† 3 *Natura rationalis creata triplici ratione est mutabilis.d.30.n.14.*
4 *Ad actus supernaturales quam habeat vim naturales potentiæ vitales.d.43.n.11.12.*
Vide Intellectus.6.

Necessitas.

1 *Quid sit necessitas antecedens, comitans, & consequēs.d.68.n.18.& d.89.n.93.& 94 d.99.num.35.*
2 *Necessitas consequens rei futuræ non tollit arbitrij libertatem.d.68.n.21..d.89.n.94 d.98.n.24.d.99.n.10.*
3 *In quo differat rei futuræ necessitas a necessitate rei præsentis,& præteritæ.d.68.nu. 22.23.*
4 *Necessitas consequens rei, sufficiens est, vt scientia Dei de illa infallibilis sit.n.29.30.*
5 *Necessitas vt saluemur,quæ tollat libertatē, concedenda non est.d.89.n.91.& d.99.nu mer.9.*
6 *Necessitas præcedens tollit libertatem.d.89. n.94.& d.99.n.10.*
7 *Voluntas tentatione non trahitur necessario. d.97.n.23.*
8 *Necessarium,& infallibile differunt. d.88. nu.29.*
9 *Qui destituitur auxilio congruo vincitur necessario necessitate consequenti.d.98.numer.25.*
10 *Ex præfinitione Dei nulla imponitur necessitas voluntati.d.99.n.52.*

Negatio.

Non potest esse priuatio;si nō sit in subiecto.
† 1 *d.29.n.11.*
Inane illud,quod est extra cœlum,nō est pri
† 2 *uatio,sed negatio.ibid.*
Quædam est realis,quædam rationis. d.31.
† 3 *n.23.24.*

Nihil.

Ens reale non potest esse in eo,quod nihil est:
† 1 *& quod nihil est,nullibi est.d.29.n.9.*
Vt aliquid dicatur produci ex nihilo,opus nō
† 2 *est,vt ipsum nihil tempore præcedat.d.33. nu.13.*
3 *Quod nihil est non cognoscitur à Deo per modum entis.d.61.n.5.*

Nomen.

† 1 *Nominibus non est vtendum prout libet.d.8. nu.14.*
† 2 *Nomina ad res corporeas primo significādas impositā,quomodo ad spiritualia proprie extendantur.d.12.n.12.13.*
3 *Omnia Dei nomina aliquod genus relationis denotant.d.19.n.10.*
4 *Aliquorum nominum formale significatum in Deo est:aliorum non item.d.12.n.18.*
5 *Nomina relationis,& substātiæ proprie Deo conueniunt.n.18.*
† 6 *Nomen aliquando pro re ipsa sumitur,& nominari significat esse.n.20.& d.57. num. 16.*
7 *Nomen,Qui est,cur Deo tribuatur.d.25.numer.11.*
† 8 *Qua significatione sint vsurpanda nomina. d.53.n.11.*
† 9 *Nomen non significat imponenti,aut loquenti,sed audienti.d.57.n.7.*
† 10 *Nomen cur dicatur symbolum inter loquentem,& audientem.ibid.*
† 11 *Nomen dupliciter dici potest significare rem proprie,& distincte.n.6.7.*
† 12 *Omnia nomina significant conceptus obiectiuos,formales aliquā tantum.d.57.n.8.9.*
† 13 *Nomina sunt loco conceptuum formalium, licet eos non significent.ibid.& d.75.num. 15.16.*
† 14 *Conceptum rei,qui habet confusum,potest illum,sicuti est,significare.d.57.n.9.10.11.*
† 15 *Perfectio,& diuersitas significationis in nomine vnde sumenda.n.9.& sequent.*
† 16 *Impositio dat nomini,vt rem significet, non tamen perfecte, & imperfecte eam significare.n.13.14.*
17 *Deus nullo nomine significari potest Beatis comprehensiue.d.57.n.20.21.*
18 *Aliter facit cognosci Deū species eius, quā Nomen.n.22.23.*
19 *Nomina respectu Dei significare non dicuntur.n.23.24.*
† 20 *Vnde petatur synonymia nominum.n.35.*
21 *Bonum qua ratione sit primum Dei nomen. d.58.n.2.*
† 22 *Nomen aliquod dupliciter dicitur connotatiue.n.5.6.*
† 23 *Nomina secundæ intentionis posita ex parte prædicati,extrahunt nomen ex parte subiecti a communi significatione communiter. d.70.n.4.*
† 24 *Nullum nomen,aut vox extra enunciationē significat vere,vel falso.d.75.n.16.*
‖† 25 *Quomodo dicatur aliquod verum nomē, aut signum alicuius rei etiamsi sit simplex. nu 16.17.*
Vide Dei nomen.

Notum

RERVM.

Notum,notitia.

1 *Sola notitia veritatum naturalium non sufficit ad salutem.d.1.n.16.*
† 2 *Eadem notitia non potest esse practica,& speculatiua.d.8.n.26.*
† 3 *Per se notū non est,quod non exterminis suis sed per aliud cognoscitur.d.19.n.8.*
† 4 *Quomodo res quædam dicantur notiores natura,quædam nobis.ibid.*
† 5 *Per se notum potest esse aliquid absque suo conceptu quidditatiuo.n.9.*

Nouatianus.

1 *Ab errore quidam locus eius vindicatur. d. 21.n.6.*

Numerus.

Vide Multitudo. *Vide* Mathematicæ. *Vide* Mensura.

O

Obduratio.

1 *Cuius obdurationis non detur causa exparte obdurati.d.95.n.23.*
2 *Quot modis dicatur,& quo sensu Deus sit causa illius.n.63.& sequentibus.*
3 *Deus dum offert occasiones,quibus scit hominem prouocandum ad malum, dicitur indurare.d.95.n.68.*
† 4 *Bifariam contingit obduratio.n.71.*

Obiectum.

† 1 *Scientia non exigit obiectum vniuersale.d. 4.n.19.*
† 2 *Obiectum adæquatum potentiæ quod.d.7.n. 12.*
† 3 *Quæ obiectorum diuersitas causet diuersitatem specificam potentiarum,aut habituum d.9.n.7.*
† 4 *Obiectum secundariū est finis,& bonum potentiæ.d.23.n.6.*
† 5 *Obiectum qua ratione fiat præsens cognoscēti per cognitionem.d.38.n.8.*
† 6 *An inter obiectum,& speciem illius sit similitudo.n.21.*
† 7 *Ad quæ obiecta extendi possit actiuitas alicuius potentiæ.d.43.n.10.11.*
† 8 *Inter obiectum,& potentiam quæ sit necessaria proportio,& æqualitas.n.42.*
9 *Imperfectio,quæ ex obiecto refunditur in operationem, inseparabilis est ab illa.d.85. num.13.*
† 10 *Visu primario obiecto, num semper appareat secundarium.d.50.num.19.*
11 *Esse obiectiuum creaturarum in Deo, quale sit.d.70.num.6.7.*
12 *Nullum obiectum mouet Dei voluntatem per modum finis,nisi ipsius Dei bonitas. d. 81.num.4.5.*
Vide Oculus 2. *Vide* Ens.

Occasio.

1 *Occasiones Deus,ex quibus scit futurum peccatum,non offert ex intentione peccati.d. 83.num.33.*
Vide Obduratio.3.

Oculus.

1 *Oculis corporeis Deus nō potest videri.d.37. num.3.& d.40.num.1.2.*
† 2 *Oculis clausis aliquando manere potest visio obiecti.d.38.num.9.*
3 *Oculus sumitur etiam pro spirituali.disp.40. num.8.*

Odium.

1 *Odium abominationis,& inimicitiæ, & odium vniuersaliter;& an in Deo reperiātur.d.8.4.num.9.& seq.*
2 *Odium sub ratione odij non refertur necessario ad rem subsistentem.num.12.*
3 *In Deo est odium peccati sub duplici ratione.ibidem.*
4 *Malum,quod per odium alteri volumus,quale sit.num.14.*
5 *Odium inimicitiæ non fertur in malum, nisi sub ratione boni.num.15.16.*
6 *Peccatum odij Dei non infert Deo damnum aliquod contra iustitiam propriam. d.85. num.24.*
Vide Amor. *Vide* Malum.11.*Vide* Dei bonitas.. 11.

Omnipotentia.

1 *In quo sita sit.d.26.n.17.& d.104.num.10. & sequentibus.*
2 *Ex infinitate potentiæ Dei ratio omnipotentiæ deducitur.d.104.num.1.& seq.*
3 *Res prout non implicant contradictionem ex se,sunt obiecta omnipotentiæ.numero 10. & sequent.*
4 *Differentia inter denominationes obiecti visus,& omnipotentiæ.num.14.*
5 *Quomodo omnipotentia versetur circa non ens.num.15.*

Prius

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

6 *Prius est, re esse impossibilem, quam in Deo sit negatio potentiæ n.19.*
7 *Relatio omnipotentiæ in Deo non est realis. num.21.*
Vide Potentia Dei *Vide* Præsentia 8.

Operatio.

1 *Operationes Dei transeuntes cum differentijs temporis proprie explicamus, immanentes non item. d.32.n.7.*
† 2 *Quæ operationes separabiles sint ab imperfectione. d.85.n.12.13.*
† 3 *Operatio habet rationem vitalis a sola potentia vitali. d.46.n.5.*
4 *Perfectio operationum supernaturalium quo modo mensuretur per habitum, a quo producũt. d.47.n.42.*
Vide Agens *Vide* Dei locus. *Vide* Dei actio

Opinio.

† 1 *Opinio non requirit formidinem expressam. d.5.n.4.*
2 *Opinio non est virtus intellectualis. num.10.*
† 3 *Quid sit, & quomodo differat a consultatione. d.75.n.20. & seq.*

Optatus.

1 *Longe ab est à sententia Massiliensium. d.91. n.49.*

Opus.

1 *Opera generosi animi esse initium, cui gratia donetur, negat Augustinus. d.91.n.99.*
2 *Quomodo opera bona præsinita sint à Deo. d. 99.n.15.*
3 *Deus ab æterno decreuit opera nostra sigillatim. n.32.*
Vide Morale. *Vide* Peccatum.

Oratio.

1 *Orationes Viatorum in diuinitate tanquam in speculo Sanctis illucescere cur dicãtur. d. 50.n.15.38.*
2 *Cur non oret Deum Ecclesia vt nostras orationes reuelet Beatis. n.58.*
3 *Cur Deum orantes nominibus vtimur, quæ rebus illis significari non dicuntur. d. 57.n.24.*
4 *Deus aliter nostræ orationi aliquid tribuit, quam Diues homo orationi pauperis. d.91. num.124.*
5 *An aliquid conferat oratio facta ex gratia. num.131.*
6 *Orationes Christi, & sanctorum sunt causa nostræ prædestinationis. d.94.n.29.*
7 *Oratio, & meritum vnius iusti non est effectus prædestinationis alterius. n.40.*
Vide Beatorum visio 27. *Vide* Gratiæ auxilium.28.

Ordo.

† 1 *Ordo tantum reperitur in rebus finitis. d.26. num.15.*
2 *Contra Augustini mentem fingitur à quibusdam ordo exequutionis in mente diuina. d. 89.n.51 & seq.*

Originale peccatum.

Vide Peccatum originale.

P

Pœna.

Vide Pœna.

Palęstini.

1 *Palæstinis familiare fuit parabolice loqui. d. 12.n.15.*

Parabola.

1 *Historia parabolarum nonunquam euenit. d.15.n.24.*
2 *Quomodo sensus parabolarum sit, quando historia eius non euenit. n.14.15.*
3 *Parabola mercenariorum explicatur. d.47. num.14.*
4 *Duæ Christi parabolæ explicantur de prima & secunda gratia. d.91.n.136.*
5 *In parabolis singula minutatim non sunt spiritualiter intelligenda. n.140.*
Vide Scriptura sacra.1.3. *Vide* Sensus literalis 10. *Vide* Similitudo.

Parisij.

1 *Parisiensis Scholæ, & ciuitatis laus. d.3. numer.3.*

Paruulus.

1 *Paruulis immature decedentibus non negauit Deus gratiam propter demerita futura si viuerent. d.67.n.18.19.*
2 *Paruuli non fuerunt ad vitam æternam efficaciter electi præ aliis, nisi ex præscientia iustificationis. d.89.n.86.*
3 *De causa reprobationis paruulorum quid sentiendum. d.95.n.30. & seq.*

Permis-

RERVM.

4 *Permissio contrahendi peccatum originale in quibusdam paruulis fuit effectus reprobationis. n.31.*
5 *Deus noluit efficaciter excludere paruulos à regno ante contractum peccatum originale. num.32. & seq.*
6 *Reprobatio paruulorum, quibus Deus concessit media ad salutem sufficientia, vnde inceperit. d.95.n.34. & seq.*
7 *In omnibus paruulis prouisa sunt remedia sufficientia. d.96.n.4. & seq.*
Vide Baptismus 1. *Vide* Christi satisfactio. 24.

Pater, Paternitas.

1 *Nomen paternitatis ab humanis ad diuina fuit derivatum. d.22.n.20. & seq.*
2 *Quomodo omnis paternitas à Deo nominetur in cælo, & in terra ibid.*
3 *Paternitas pro principatu sumitur. n.21.*
4 *Nome patris Deo metaphorice tribuit, cur dicant aliquando Sancti. d.57.n.33.34.*

Patres.

1 *Patrum auctoritas quanta, & quando infallibilis sit. d.12.n.2.*
2 *Quomodo ex ea sit argumentandum. n.3.*
3 *Ea quanti momenti sit in sacræ Scripturæ interpretatione. d.15.n.17.*
4 *Quanti momenti sit, quando in sensu mystico conueniunt. d.16.n.13.*
5 *Variæ Patrum interpretationes, cum sensus Scripturæ dubius est, quomodo suscipiendæ. d.17.n.6.7.*

Paulus.

1 *Probabilius est, illũ in hac vita non vidisse diuinam essentiam. d.56.n.1.*

Peccatum.

1 *Ex peccatis sæpe oriuntur temporales morbi. d.18.n.13.*
2 *Nulla creatura produci potest impeccabilis. d.44.n.4.*
3 *Peccata commissionis, & omissionis nunquam sunt sine actu positiuo. d.65.n.15.16.*
4 *Libertas ad peccatum etiam est, dum fit peccatum, quod libere dicitur fieri, sicut etiam postea libere factum dicitur. d.66.n.53. & seq.*
5 *Opera peccati cur dicantur falsa, bona autem dicantur vera. d.17.n.2.6.7.*
6 *Circa peccatum vt est coniunctionem, necessario est in Deo affectus complacentiæ. disputationem 79.num.17.*
7 *Bonum, ad quod essentialiter supponitur peccatum, non potest Deus velle primarie. d. 82.num.30.*
8 *Deus concurrit ad substantiam peccati, non ad malitiam. d.65.num.15. & 16.*
9 *In Deo est proprie odium abominationis peccati, & inimicitiæ ipsius peccatoris. d.84. num.10.11.13.*
10 *Peccata non dicuntur prouisa à Deo, licet prouidentiæ diuinæ obiectum sint. disput.87. num.27.*
11 *Peccatum, etiam secundum esse naturæ, non est effectus prædestinationis. disp.93. nu. 7. & sequentibus.*
12 *Peccata, etiam secundum rationem malitiæ moralis, sunt obiecta diuinæ prædestinationis. num.8.*
13 *Bonum, quod Deus ex peccato elicit, non est primaria suæ voluntatis. num.14.*
14 *Qua ratione posterius peccatum sit prioris pœna. num.17.*
15 *Cur peccatum dicat Augustinus esse ex ignorantia. d.95.num.71. & d.98.n.95.*
16 *Omne peccatum in hac vita remitti potest. d. 97.num.1. & seq.*
17 *Peccatum ad mortem quod sit. n.2. & seq.*
18 *Sufficiens auxilium propter priora peccata nulli negatur. num.17.*
19 *Omnis qui peccat patitur defectum in consideratione. d.98.n.15.*
20 *Actio peccati est a Deo. d.99.num.18.19.*
21 *Voluntas nostra non applicatur à Deo ad actum peccati ante ipsius determinationẽ. num.20. & seq.*
22 *Non omnes hæretici nostri temporis docent, Deum esse auctorem peccati, vt peccatum est. num.22.*
23 *Deus non dicitur eo modo præfinire substantiam actus peccati, quo præfinit opera bona. num.40.*
Vide Libertas.15. *Vide* Malum.6.7.8. *Vide* Occasio. *Vide* Voluntas diuina. 13. 27. & seq.

Peccati permissio.

1 *An melior fuerit vniuerso hæc permissio, quam si ab illo fuisset præseruatum. d. 87. num.15.16.*
2 *Ea nec donum gratiæ est, neque effectus prædestinationis. d.93.num.8. & seq.*
3 *Non est ex intentione beatitudinis. num.9.*
4 *Prima permissio cadendi in peccatum est effectus reprobationis à gratia, & non à gloria.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

gloria.disputatio.95.numero.50.
5 Quo fine Deus permittat peccatum.ibid.
6 Ex parte eius,qui labitur in primum actuale peccatum,cum ab originali iustificatus est,nulla est causa illius primæ permissionis.d.95.n.15.
7 Nullum peccatum est,quod non præcedat aliqua permissio.n.16.
8 Quælibet permissio peccati demerito primi parentis tribuenda est.ibid.

Peccatum originale.

1 Præuisum non fuit ante Christi prædestinationem.d.95.n.13.
2 Peccato originali semel remisso, non est tribuenda quælibet peccati permissio.n.16.
3 Aliqui putant esse causam reprobationis. numer.11.& sequentibus.
4 Permissio contrahendi peccatum originale in quibusdam paruulis fuit effectus reprobationis,qua à gloria expulsi sunt.n.31.
5 Cur peccatum originale sit effectus reprobationis,actuale non item.n.32.
6 Deus noluit efficaciter excludere paruulos à regno ante contractum peccatum originale. n.32.& sequentibus.

Pelagius.

1 Quid gratiæ nomine intellexerit. d.91.num. 62.
2 Quos errores Pelagij de gratiæ prædestinatione impugnarit Augustinus.d.89.n.21.22.
3 Error Pelagy de prædestinationis causa,& de meritis arbitrij.d.91.n 7.& 60.

Perfectio.

† 1 Perfectum,integrum,& bonum entitatiuè idem sunt.d.32.n.12.13.
2 Res tripliciter perfici possunt.n.16.
† 3 Perfectum sine relatione non intelligitur. numer.21.
4 Perfectio dupliciter dicitur.ibid.
† 5 Perfectio,quæ est in rebus ex coniunctione cum suo fine,ex earum natura,& ex fine desumitur.d.24.n.12.
† 6 Certum non est infinitas perfectiones simpliciter simplices specie diuersas possibiles esse.d.25.nu.1.
† 7 Perfectum quia sit,secundum Aristotelem, d.26.n.19.
Vide Dei perfectio.

Permissio peccati.

Vide Peccati permissio.

Perseuerantia.

1 In perseuerantibus peculiaris est gratia præuentens.d.98.n.23.

Persona.

1 Personalitas est modus terminans rem,vt sit persona,non vt sit finita.d.25.n.5.
2 Quomodo diuinæ personæ intrent obiectum beatitudinis.d.48.n.18.
3 *Vide* Idea.12.*Vide* Visio Dei.22.

Personarum acceptio.

Vide Acceptio personarum.

Perspicilia.

Vide Speculum.

Pes.

1 Christi caro pes Dei dicitur secundum Damascenum.d.27.n.5.

Petrus.

1 Petrus Lombardus cur dicatur magister.d.3 num.2.

Phantasia.

1 Non cognoscit similitudinem sibi inhærentē. d.39.n.13.
Vide Intellectus.9.

Pharisæi.

1 Putabantur primi,sed in iudicio erunt nouissimi.d.47.n.20.& seq.

Philosophia.

† 1 Philosophia disciplina quid.d.1.n.3.
2 Sola notitia naturalis sufficiens fuit,vt philosophis imputetur,quod Deum non coluerint,non tamen vt saluarentur.n.17.
3 Philosophia moralis practica scientia,& speculatiua est.d.9.n.2.
4 Ex vera,& sana philosophia hæreses nō pullularunt.d.10.n.33.
5 Philosophiæ principia quando fiant propria Theologiæ.d.12.n.6.
6 Quanta sit philosophorum auctoritas etiam in re theologica.d.12.n.5.
7 Cuius momenti,& vtilitatis sit theologo ratio philosophica.n.6.7.
8 Non includitur ratio philosophica in principijs theologicis.n.8.
9 Philosophia Theologo necessaria.d.18.nu.13.

Plato.

Plato.

1 Legit Scripturam secundum Augustinum. d.22.n.16.

Pœna.

1 Non potest esse ex primaria intentione Dei. d.83.n.17.18.& 34.
2 Volūtas æternæ pœnæ consequēs est in Deo. d.83.n.17.18.
3 Voluntas pœnæ impiorum cur non sit antecedens in Deo.n.34.
4 Ex quo odio velit Deus pœnam peccatori. d. 84.n.13.14.
5 Malum pœnæ velle potest quis sibi,& alteri ex odio sancto.n.14.15.
6 Pœna temporalis necessario remittitur satisfactione propria ab,quæ vllo pacto,non itē satisfactione Christi.d.85.n.38.39.
7 In retributione pœnæ quam iustitiam seruet Deus.d.86.n.9.& 10.
8 Quo pacto placeat Deo pœna.d.93.n.17.

Pœnitentia.

1 Cur aliqui Patres dicant,in Deo esse impropriè præscientiam,sicut est pœnitentia. d. 64.n.25.
2 Pœnitentia non potest esse de primaria intentione Dei.d 82.n.30.& d.83.n.17.18.& d.93.n.10.& seq.
3 Virtus pœnitentiæ est pars potestatiuæ iustitiæ.d.85.n.25.26.
4 Ad pœnitentiam non in omnibus momentis conferri debet auxilium sufficiens.d.97.n. 6.& sequentibus.
5 Aliqua excitatio est vltima,post quam Deus non vocabit peccatorem amplius ad pœnitentiam.n.27.

Politici.

1 Athei sunt,eorum error quis sit.d.20.n.1.3.
2 Multi sunt Genevæ in ecclesia, quæ dicitur Italica.n.2.

Possibile.

1 Res non dicuntur possibiles,quia cognoscuntur,sed è contrario.d.104.n.9.
Vide Beatorum visio.16.17.19.*Vide* Potētia Dei.

Potentia.

† 1 Aliquando frustra non est potentia, quæ nūquam reuocatur ad actum.d.98.n.52.
† 2 Quando actus excedat perfectione potentiā. d.102.n.21.
Vide Natura.4. *Vide* Obiectum.

Potentia Dei.

1 Deus quāuis faceret infinitā multitudinem, non faceret quidquid potest.d.26.nu.16.
2 Dei potentia rerum omnium possibilium productione non exhauriretur. num.8.
3 Nullus est in diuina potentia defectus, non posse quod implicat contradictionē.nu. 17.
4 Ad quos actus, & respectu quarum rerum sit.d.102.num.1.2.
5 Ex natura rei ab essentia non distinguuntur, nec referuntur realiter ad creaturas. num.3.
6 An distinguatur ex natura rei ab intellectu & voluntate. num.7.& seq.
7 Quo sensu vera sit hæc propositio, Deus potens est, quatenus est infinitus secundū essentiam.num.11.
8 Huius potentiæ quæ sint operationes. n. 14.
9 An à potentia Dei infinita possit fieri motus in instanti.d.103.num.9.
† 10 Cur Deus non possit aliqua nisi mediis causis secundis.d.104.num. 2.
11 Potentia Dei non refertur ad possibile sub hac denominatione.num.4.& seq.
12 In Deo ad præteritum non est potentia. disp. 105.num.1.& seq.
13 Deus non potest modo omnia,quæ potuit.numero 4.
14 Quomodo potentia Dei sit alligata iustitiæ d.106.num.12.
15 Quæ dicatur potentia Dei ordinata,& quæ absoluta.num.3.& seq.
16 Deum posse facere plura,quam fecit,fide certissimum est.num.5.
17 Infinitæ species à Deo produci possunt.n.7.
18 Deus potest facere aliud vniuersum,& melius quam fecit.d.107.num.1.& seq.
Vide Omnipotentia. *Vide* Dei infinitas. 6.7.

Præceptum.

1 Præcepta,& consilia Euangelica non continent mysticum sensum.d.16.num.3.
2 Præceptum minimum vocatur in Scriptura, etiam quod obligat sub mortali.d.47.n.6.
3 Circa obseruantiam præceptorum qualis in Deo voluntas.d.33.num.11.
4 An præcepta obseruantibus gratia subiungatur.d.91.num.96.
5 Præcepta supernaturalia ad sui obseruationem egent cogitatione supernaturali. disp. 97.num.21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 *Nunquam nobis occurrit obligatio præcepti sine sufficienti cogitatione, qua illud obseruare possimus. n.21.*

Prædestinati.

1 *Prædestinatorum numerus quomodo certus sit. d.89.n.89.& d.101.n.5.& seq.*
2 *In prædestinato situm est amittere gloriam, & non perseuerare. d.89.n.89.& 90.*
3 *Deus non potest ante merita præuisa maiorē effectum vitæ æternæ habere erga prædestinatos, quam erga reprobos. n.123.*
4 *Inæqualitas dilectionis diuinæ erga prædestinatos, & reprobos vnde nascatur. n.125.*
5 *Prædestinati a massa perditionis discernuntur à solo Deo. n.127.*
6 *Quid Beatæ Virgini, & Apostolis concessum sit, quod alij prædestinati non habuerint. d.90.n.6.7.*
7 *Nullus prædestinatus habuit necessitatem antecedentem perseuerandi in gratia. n.7.*
8 *Omnes saluandi dici debent prædestinati. n. 12.*
9 *Qua ratione concedendus sit certus numerus prædestinatorum. n.14.*
10 *Distinctio prædestinati à reprobo est in gratia excitante. d.98.n.40.*
11 *Error eorum, qui prædestinati dicebantur, falso tribuitur Augustino. d.99.n.2.*
12 *Quomodo vere dicatur, reprobus non potest saluari; & prædestinatus non potest damnari. d.101.n.8.& seq.*
13 *Plures sunt reprobi, quam prædestinati. numer.11.*

Prædestinatio.

1 *Quomodo differat à prouidentia, & cuius potentiæ sit actus. d.87.n.9.20.*
2 *Quid sit formaliter. n.14.*
3 *Semper consequitur finem, in quem dirigit media. n.19.*
4 *Quam etymologiam, & significationem habeat. n.20.21.& d.90.n.12.& d.91. numer.14.*
5 *Non est pars subiectiua prouidentiæ, sed tantum obiectiua. d.87.n.23.24.*
6 *Quomodo differat à gratia. d.89.n.60.& d. 93.n.22.*
7 *Quid sit apud Augustinū. d.89.n.60.61. & d.90.n.10.& d.91.n.14.28.*
8 *Instantia, & ordo rationis in diuina prædestinatione. d.89.n.128.& d.93.n.5.& d. 94.n.47.*
9 *Probabiliter aliqui Theologi dicunt, duplicē esse prædestinationem ad gratiā, & ad gloriam. d.91.n.16.*
10 *Electio ad gloriam potius prædestinatio gloriæ, quam prædestinatio ad gloriam dicenda est. ibid.*
11 *Prædestinatio Adami fuit per Christum. d. 93.n.20.*
12 *Sub prædestinationem tantum cadit gratia per Christum. n.23.*
13 *Actus increatus prædestinationis nō est gratia. d.94.n.33.*
14 *Prædestinatio, & electio quomodo differāt. num.38.*

Vide Electio 3.5.

Prædestinationis causa.

1 *An diuinæ prædestinationis ex parte prædestinatorum sit aliqua causa. d.91.n.1.*
2 *Durandi sententia de causa prædestinationis in quibus peccet. n.18.& seq.*
3 *Bonauenturæ, & Iauelli de prædestinationis causa sententia vindicatur à quorundā censura. n.23.& seq.*
4 *Alexander quid ea de re sentiat. n.29.*
5 *Liberū arbitrium est causa per se, vt primus prædestinationis effectus in nobis sit congruus, & efficax. d.91.n.40.*
6 *Liberum arbitrium non est causa, nec etiam conditio sine qua non, vt nobis mittat, aut donetur primus effectus prædestinationis. ibid.*
7 *Massilienſium, & Patrum Græcorū hac de re sententia. n.42.& seq.*
8 *Qui Scholastici Massilienſibus faueant. nu. 63.& seq.*
9 *Quis sit error Massilienſium de causa prædestinationis. d.91.n.66.*
10 *Nullam causam, aut initium prædestinationis gratiæ ex nobis esse probatur. n. 69. & sequentibus. 104.& seq.*
11 *Prædestinatio tam hominum, quam Angelorum facta fuit sola voluntate Dei. n. 105.*
12 *Prædestinationis nostræ ne occasio quidē ex nobis concedi debet. n.69.*
13 *Prædestinatio non est in nostra potestate. d. 92.n.3.*
14 *Meritum Christi fuit causa nostræ prædestinationis, & electionis. d.94.n.6.& seq.*
15 *Causa prædestinationis est quicquid est primus effectus ipsius. n.13.*
16 *Christus non meruit actum increatum prædestinationis. n.31.& seq.*
17 *Quo sensu actus prædestinationis à meritis Christi pendeant. n.33.*
18 *Scholastici solum de actu increato prædestinationis negant cadere sub meritum. numero 34.*
14 *Christus quam prædestinationem non meruit num. 37.*

Prædestinationis effectus.

1 *Consequutio gloriæ inter effectus prædestinationis numeranda est. d.91.n.20.et d.93.n.2.*
2 *Vocatio est prædestinationis effectus duplici respectu. d.92.num. 12.*
3 *Effectus prædestinationis quo pacto debeat influere in glorificationem. d.93.n.6.7.*
4 *Peccatum etiam secundum esse naturæ, non est effectus prædestinationis. num.7.*
5 *Peccata, etiam ratione malitiæ, sunt obiecta diuinæ prædestinationis. d.87.n.26.27.*
6 *Permissio peccati non est effectus prædestinationis. num.8.& seq. D99.*
7 *Iustificationis merita, quæ peccato mortali interrumpuntur, qua ratione sint effectus prædestinationis. num.16.& seq.*
8 *Auxilia præcedentia iustificationem, quæ nunquam interrumpuntur, effectus sunt prædestinationis. num. 18.*
9 *Quæ opera moralia sint effectus prædestinationis. d.93.num. 25.*
10 *Signa exteriora quomodo sint effectus prædestinationis. num.25.& 26.*
11 *Dona creationis non sunt effectus prædestinationis. num.27.& seq.*
12 *Merita Christi non sunt effectus prædestinationis nostræ. d.94.num.37.& seq.*
13 *Meritum vnius iusti non est effectus prædestinationis alterius. num.40.*

Prædicabile. cari.

Vide Accidens. *num.4.8.9.*

Prædicatio.

1 *Varij fructus prædicationis vnde proueniāt. d.98.num. 48.*

Prædicamentum.

† 1 *Prædicamēta quid sint, an sint plura, & quo modo distinguantur. d.22.num.1. 10.*
† 2 *Non repugnat infinitum, quia infinitum est, prædicamento claudi. num. 8.*
† 3 *Non potest esse vnum prædicamentum commune Deo, & creaturis. numero 8.& sequentibus.*
† 4 *In prædicamento accidentis sola accidentia realia collocantur. num. 11.*

Prædicatum.

† 1 *Quomodo intelligetur regula illa logicorum. Talia sunt subiecta, qualia præmittuntur ab eorum prædicatis. d. 70. num. 3. 4.*

Præfinitio.

1 *Quarum rerum sit, & cuius respectu dicatur d.87.num.7.8.*
2 *Præfinitio auxilij gratiæ præuenientis non impedit libertatem. d.88.num.29.*
3 *An opera nostra præfinita sint ante consensum libertatis præuisum. d.99.n.15.& seq.*
4 *Deus singula nostra opera ab æterno præfinit. num.33.& seq.*
5 *Dei præfinitio non est prior causalitate determinatione nostra. num.36.& seq.*
6 *Ratione scientiæ conditionatæ præfinit Deus opera voluntatis libertate non læsa. d. 99. num 43.*
7 *Ordo diuinæ præfinitionis. ibid.*
8 *Quomodo verum sit, Deum præfiniſſe bona opera voluntatis ante eius determinationem. num.49.*
9 *De operibus malis id dici non potest. ibid.*
10 *Quomodo præfiniat Deus actus causarum naturalium. num. 50.*
11 *Quibus modis Dei præfinitio tolleret libertatem. num. 51.*

Præmium.

1 *Præmia beatitudinis imparia sunt in beatis. d.47.num. 1.& seq.*
2 *Per quam iustitiam præmiū largiatur Deus meritis nostris. d.85.num.22.26.& d.86. num.1.& 15.18.19.*
3 *Aliud est mereri præmium ex dignitate, aliud ex iustitia. d.85.num.34.*
4 *Infinitum præmium nequit diuidi ex distributiua iustitia. d.86.num.15.& 17.*
5 *Præmium, vt præmium supra bonum, quod in præmium dicitur definiri, non addit nisi respectum rationis. d.89.num.83.*

Præscientia.

1 *Prophetæ, & Beati cur dicantur legere futura in libro præscientiæ. disput. 50. numero 48. 49.*
2 *Præscientia futurorum, quæ est in Deo, quomodo differat ab ea, quæ est in hominibus. d.64.nu.24.25.*
3 *Sanctus Thomas non concedit Deo præscientiam futurorum propter præsentiam eorum in æternitate. num.33.& seq.*
4 *Dei præscientia quomodo non pugnet cum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

arbitrij libertate,& contingentia futurorum.d.68.num.24.& seq.
5 *Quod genus necessitatis sit in rebus ex Dei præscientia.num.24.& seq.*
6 *Præscientia Dei prior est rebus vt præsentibus non vt futuris.num.30.31.*
7 *Ex eo, quod res futura est, præscitur à Deo; non e contra.d.68.num.36.37.*
8 *Qua ratione res futuræ dicantur causæ diuinæ præscientiæ.num.46.*
9 *Si præscientia futurorum, quam semel in Deo ponimus, mutaretur; non sequeretur aliquid intrinsecum mutari.n.47.48.*
10 *Cur suppositæ semel in Deo futurorum liberorum præscientia, non sit in nostra potestate illa mutare.num.48.& seq.*
11 *Dei præscientia qua ratione differat à scientia visionis.num.61.*
12 *Præscientia solum dicitur respectu rerum futurarum, non præsentium.d.68.num.61.*
13 *Præscientia meritorum præcedit in Deo voluntatem efficacem,& determinatam dã di gloriam, non simpliccm.disput.82.numero 21.22.*
14 *Præscientia in Scriptura dupliciter vsurpatur.d.91.num.14.*

Vide Libertas 9.10. *Vide* Pœnitentia.1.

Præsentia.

1 *Deus rebus omnibus sua substantia præsens est.d.27.num.2.3.*
2 *Ex propinquitate necessaria ad operandum non colligitur intima Dei præsentia in rebus.d.28.num.9.& sequent.*
† 3 *Ad operandum spirituale agens non indiget intima præsentia ad passum.num.9.10.*
4 *Præsentia Dei in rebus ratione naturali demonstratur.num.13.*
5 *Non potest esse præsens Deus rebus ratione suæ voluntatis secundum quod vult.ibid.*
6 *Necessario est Deus præsens rebus, suppositæ earum existentiæ.ibid.*
7 *Quomodo ex operatione Dei colligatur eius præsentia.num.14.15.*
8 *Dei omnipotentia formaliter non dicit præsentiã in omni loco.d.28.num.24.*
9 *Vnio hypostatica facit Deum præsentem naturæ, cui vnitur.num.25.*
10 *Præsentia substantialis in rebus differt,& separari potest à præsentia locali.nu.28.*
11 *Respectus intrinsecus præsentiæ variari potest in Deo.d.29.num.27.28.*
12 *Nihil dicitur præsens rei non cognoscẽti, vel actu non attendenti.d.30.n.2.3.*
13 *Præsentia spiritualis vnde sumatur,& vnde dicatur, numero 3.*
† 14 *Aliquando dicitur aliquis esse præsens loco per synecdochen.nu.4.5.*
15 *Nõ est Deus præsens proprie omnibus rebus, quas cognoscit, nisi dum actu existunt.d.30.num.10.*
16 *Ea, quæ futura sunt, cur non sint suo præsentia.d.33.nu.30.*
17 *Obiectum cognitum qua ratione sit præsens cognoscenti.d.38.num.8.*
18 *An futura sunt præsentia in æternitate.disp.64.num.5.& seq.*
19 *Quam præsentiam tribuere possit cognitio rei non existenti.num.17.*
20 *Quomodo res omnes dicantur æternitati præsentes.num.29.30.*
21 *Sanctus Thomas non concedit præsentiam rerum futurarum in Dei æternitate. nu. 32. & sequentibus.*

Praxis, practicum.

† 1 *Quid sit praxis.d.8.num.2.17.18.*
† 2 *Practicus intellectus est etiam vniuersalium num.5.*
3 *Praxis non requirit affectum circa finẽ. n.4.*
† 4 *Practica potest esse cognitio disponens ad speculationem.num.9.*
† 5 *Actus practicus intellectus exigit pro obiecto praxim.d.8.num.20.21.*
† 6 *Practica notitia non versatur circa æterna. num.21.*
† 7 *Hæc præcedere potest omnem actum voluntatis.num.23.*
† 8 *Ratio speculativa, & practica cur dicantur finc differe.ibidem.*
† 9 *Ad practicam notitiam quid requiratur. nu 24.25.*
† 10 *Practicum,& speculativum,& diuersis scitijs quodlibet,& eidem vtrumque conuenire potest.d.9.num.5.*
† 11 *Practicum, & speculativum qualem inducant differentiam inter habitus.num.5.6.*

Priuatio.

† 1 *Priuationes obiectorum sensuum externorũ quomodo cognoscantur.d.61.num.2.3.*
2 *Priuatio quomodo cognoscatur à Deo.n.5.6.*
† 3 *Non potest cognosci priuatio non cognito habitu.d.62.num.1.*

Vide Negatio.

Prius,& posterius.

† 1 *Prius aliquid dicitur esse alio secundum dignitatem.d.51.num.8.*
† 2 *Quomodo prius in intentione, sit posterius in exe-*

in executione.d.89.num.53.& seq.
† 3 *Quid sit prius causalitate, & prius conuertendi consequentia.num.102.& sequent.*
† 4 *Quidam abuntur modo prioris à quo. disp.99.num.25.*

Promissio.

1 *Si Deus à nobis aliquid acciperet absque promissione, retribuere teneretur ex iustitia.d.85.num.22.23.*
2 *Deus sua promissione fit nobis debitor.n.41.*
3 *Etiam post promissionem non tribuit Deus ex iustitia distributiua præmium, vel pœnam.d.86.num.19.*
4 *Non implere quod iuramento promissum est, vere est periurium. d.85.num.42.*
5 *Ex promissione oritur in hominibus obligatio iustitiæ; non autem in Deo, sed tantum veritatis.num.42.& seq.*

Propheta, Prophetia.

1 *Prophetia quid significet.d.47.num.10.*
2 *Quibus Prephetis Deus locutus sit imaginaria, quibus intellectuali visione.disput.55. num.24.*
3 *Gradus Prophetiæ vnde distinguantur. numero 14.*
4 *Mosi cur Deus apparuisse, & locutus fuisse dicatur palam, non per ænigmata sicut alijs Prophetis.num.29.*
5 *Prophetiæ comminatiæ quam voluntatem in Deo supponant.d.83.num.1.*
6 *Cur Paulus Epimenidem prophetam vocet.d. 14.num.12.*
7 *Quomodo Prophetæ etiam id, de quo nec secũdum literam, nec mystice loquuti sunt, interdum prophetasse dicãtur.n.11.et seq.*
8 *Prophetas non vidisse Dei substantiam docet Chrysostomus.d.37.num.8.*

Propositio.

1 *Propositio Theologicæ conclusioni contraria cur dicatur erronea.d.5.num.8.*
† 2 *Propositio per se nota quid.disput.19. numero 1.2.3.*
† 3 *Propositio per se nota demonstrabilis est à posteriori.d.20.num.6.*
† 4 *Propositiones quæ significant durationem aliquam, quomodo ad nostrum tempus referendæ sint.d.32.num.9.*
5 *De propositionibus particularibus de futuro contingenti quid sentiẽdum.d.66.n.1.2.3.*
† 6 *Quid sit propositionem esse veram, vel falsam disiunctim, aut disiunctiue.n.1.2.*
7 *Veritas propositionis de futuro non nocet nostræ libertati.num.18.*
† 8 *Propositio conditionalis, simul est consequentia, & propositio.d.67.num.16.*
† 9 *In propositionibus conditionalibus de futuro contingenti quomodo sint assignandæ contradictoriæ.num.17.*
† 10 *Ad veritatẽ propositionis conditionalis quid requiratur.num.24.25.*
11 *Propositio de futuro contingenti qua necessitate vera sit ab æterno.d.68.num.52.*
† 12 *Propositiones dicuntur veræ, quia sunt signa conceptus obiectiui veri, non formalis. d.76.num.3.4.*

Prouerbium.

1 *Quid sit.disput.16.num.1.*

Prouidentia diuina.

1 *De ea quid sentiat Hieronymus.d.59.n.15.16.*
2 *Quid Aristoteles, Plato,& Philosophi de eadem docuerint. d.65.num.8.& disput.87. num.2.3.4.*
3 *Circa prouidentiam Dei errores varij.dis.87. num.1.& sequent.*
4 *Futurorum, quorum Deus non est præscius, non potest habere prouidentiam. n.2.*
5 *In Deo esse omnium rerum prouidentiam, est de fide.num.6.*
6 *Cuius potentiæ sit actus.d.87.num.9.10.*
7 *Quid sit formaliter.num.14.*
8 *Qua ratione dici possit directe ad intellectũ pertinere.num.15.*
9 *Non semper consequitur finem, in quem res dirigit per media.num.16.17.*
10 *Humanæ, & diuinæ prouidentiæ maxima est differentia. ibid.*
11 *Quantum ad media, quæ prouidet, semper impletur.d.87.num.18.*
12 *Deus non dicitur prouidere finem, sed media ad illum.num.18.*
13 *Non frustatur omni fine.num.19.*
14 *Quo pacto se extendat ad peccata.nu.26.& sequentibus.*
15 *Prouidentia approbationis quæ vocetur à S. Thoma.num.27.*
16 *Actus prouidentiæ,& executionis an differant in Deo.num.35.36.*

Prudentia.

1 *Est de agibilibus.d.8.num.15.& 16.*
2 *Habet pro obiecto praxim.num.18.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 Quomodo versetur circa finem virtutis. disp. 91. num. 22.

Q

Qualitas.

† 1 Nequit esse qualitas secundum essentiam infinita. d. 26. num. 1.

Quantitas.

† 1 Quomodo possit esse infinita. d. 26. n. 1. 2. 3.
† 2 Quantitati infinitæ an competat maius, minus, & æquale. d. 26. n. 8.
† 3 Esse extensum est effectus formalis quantitatis. d. 33. num. 15.
† 4 Quantitas non potest diuidi in omnem sui partem, neque a Deo diuisa cognosci. dis. 63. num. 13. 14.

R

Ratio, Rationale.

3 Ratio naturalis quantum in Theologia conducat. d. 3. num. 4. & 5.
2 Quantum rationi, quantumque auctoritati deferendum sit. num. 7.
† 3 Ratio quæ, & subiqua exponitur. d. 7. n. 4. 5.
4 In Deo etiam ratio est proxima regula rectitudinis voluntatis. d. 8. num. 4.
5 Rationalibus creaturis quomodo sit Deus secundum se summe bonus. d. 23. num. 10.

Reciprocatio.

Vide Conuersio.

Redemptio.

1 Redimere, & sanare, non fuit primaria intentionis Dei. d. 93. num. 12.

Regnum cœlorum.

1 Quis dicatur in eo minimus. d. 47. n. 5. 6.
2 Prædicationem Euangelij aliquando significat. num. 10.
3 Cur dicatur vim pati. num. 11. & 12.

Relatio.

† 1 Nec Deus, nec relatio identificata cum substantia est in prædicamento relationis. d. 22. num. 11.
2 Proprie dicitur de Deo. num. 19.
3 An sit perfectio. d. 23. num. 21.
† 4 Aliquæ relationes postulant absolutum aliquid, & reale in re, quam denominant. di. 24. num. 11.
† 5 Ad relationem non est relatio. d. 31. nu. 6.
† 6 Relatio similitudinis duplex. d. 38. num. 21.
7 Inter Deum, & speciem repræsentatiuam eius quæ sit relatio similitudinis. ibid.
8 Relatio rationis, quæ est in obiecto non sufficit, vt terminus eius clare videatur. disput. 50. num. 11.
9 Relatio rationis Deo tantum competit per intellectū viatorum. num. 11. & 21.
† 10 Nulla est in Deo relatio realis ad creaturas. d. 50. n. 31. 32. & disput. 104. num. 21. 22. 23.
11 Vtrum Dei nomina, quæ significant relationem, dicantur de Deo substantialiter, an accidentaliter. d. 57. num. 25. 26.
† 12 Relatio creatoris, & Domini non est realis in Deo. num. 39. 40.
13 Cur respectus aliqui rationis in Deo variabiles sint in tempore, alij non item. disput. 68. num. 60.
14 Quæ connotant respectum rationis, quomodo tribuantur Deo ab æterno. num. 61.
† 15 Relationes rationis quomodo consurgant. d. 73. num. 6. 7.
16 Nulla relatio rationis Deo conuenit per suum intellectum. n. 7. 8.
17 Ad rem non existentem potest esse relatio realis ex mente Aristotelis. d. 76. num. 5.
† 18 Relationes rationis generis, & speciei, in quo fundentur. num. 5. 6.
19 Relatio omnipotentiæ non est realis in Deo. d. 104. num. 21. 22. 23.
Vide Agens. 18.

Religio.

1 Virtus religionis, & commutatiuæ iustitiæ proprie differunt. d. 85. num. 14.

Remedium.

Vide Baptismus. Vide Paruulus. 7.

Repræsentatio.

† 1 Repræsentatio obiecti infiniti non est infinita. d. 38. num. 22.
† 2 Species, & verbum non repræsentant suum obiectum prius cognita. num. 24.

Reprobatio.

1 Eius causa quæ sit in adultis. d. 95. nu. 21. 22.
2 Illius an detur causa ex parte reprobi. num. 21. 24.
3 Quomodo opponatur prædestinationi. n. 22.
4 Huius quæ fuerit causa in dæmonibus. num. 1024. 29.

Cur pec-

5 Cur peccatum originale materialiter sit effectus reprobationis, actuale non item. nu. 32.
6 Est pars prouidentiæ. d. 95. num. 36.
7 Prima permissio cadendi in peccatum est effectus reprobationis a gratia, & non à gloria. num. 50.
8 Est in potestate nostra. num. 52.
9 Cui opponatur adæquate. num. 52.
Vide Paruulus. 3. 6.

Reprobus.

1 Dei prouidentia non cōsequitur finem suum in reprobis. d. 87. num. 17. 18.
2 In primo instanti placuit Deo effectu simplici gloria etiam reproborum. disput. 95. numero 9.
3 Actu efficaci voluntatis in eo instanti negatiue se habet Deus erga reprobos. ibid.
4 In secundo instanti Deus positiue voluit negare reprobis gratiam congruam. numero 10.
5 Reprobos Deus nō excluſit à regno cœlorum, neque ad pœnam destinauit ante opera præuisa. n. 17. & seq.
6 Quid in sacra Scriptura significent hæ voces reprobus & reprobare. disp. 95. numero 20. 25.
7 Series instantium in mente Dei circa reprobos. num. 36.
8 Quid sit reprobos fieri vasa perditionis, aut contumeliæ. num. 43.
9 Deus non est causa perditionis improborum. num. 59.
10 Propter peccatum Adami, non propter propria negatur prima gratia reprobis. num. 60.
11 Quomodo dicat Augustinus Deum tradere in reprobum sensum inclinando voluntatem. num. 69.
12 Quæ sit certitudo numeri reproborum. d. 101. num. 8.
13 Quomodo vere dicatur, Reprobus non potest saluari. num. 8. & seq.
14 Plures sunt reprobi, quam prædestinati. nu. 10. 12.

Restitutio.

1 Ad iustitiam commutatiuam pertinet. disp. 85. nu. 14.
2 Qua ratione seruari possit in restitutione iustitia distributiua. num. 15.
3 Obligatio restitutionis ad quam iustitiam pertineat. num. 21.

Resurrectio.

† 1 Quomodo resurrectio Christi dicatur generatio. d. 18. num. 5. 6.
2 Deus in resurrectione non per carnem, sed in carne videndus est, ex Augustino. dis. 40. num. 8.

Reuelatio.

1 Qua ratione beatis res successu temporis reuelentur. d. 14. num. 1. & seq.
2 Reuelationes quomodo, & quāda factæ sint Prophetis. disp. 14. n. 10. 11. & d. 55. num. 23. 24.

S

Sacrificium.

1 Quid late sumptum dicatur. d. 16. num. 17

Sacrilegium.

1 Non infert Deo damnum aliquod contra iustitiam proprie. d. 85. num. 24.

Salus.

Vide Gloria. Vide Auxilium gratiæ. 2. 40.

Sanctus.

1 Nullus dicitur à sanctitate, & iustitia alterius. d. 24. num. 13.
† 2 An sancti viri vere vocentur diui. d. 37. numero 3.

Sapientia.

† 1 Sapientiæ vnus est habitus ex Aristotele. d. 9. num. 2.
† 2 Sapiens quid sit, & quid sapientia. d. 10. n. 14.
3 Sapientia Dei non connotat rationem attributi. d. 31. num. 7.

Satisfactio.

1 Nulla satisfactio pro peccatis sit Deo ex iustitia proprie. d. 85. num. 24. & seq.
2 Qui petit satisfactionem iniuriæ, non facit actum iustitiæ proprie. num. 27.
3 Satisfactio æqualis oblata pro iniuria acceptari debet necessario à creditore. n. 35. 36.
4 Qui satisfacit non semper id facit ex obligatione. num. 37.
5 Efficacior est nostra satisfactio ad remissionē debiti pœnæ, quam meritum ad præmium gloriæ. num. 40.
Vide Christi satisfactio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM.

Scholastici Doctores.

1 *In eorum opinionibus quantũ illis sit deferendum.d.3.n.6. & 7.*

Scientia.

† 1 *Eiusdem scientiæ est notitia conclusionum, & eorum principiorum, quæ non sunt omnibus scientijs communia.d.1.num.8.*
† 2 *Scientia subalternata ex principijs à posteriori notis concludit.d.4. num. 6.*
† 3 *Scientia propter quid, vnde dicitur. ibid.*
† 4 *Scientia, & intellectus quomodo differant. num.9. 13.*
† 5 *De singularibus esse potest scientia.n.16.*
6 *Singularium mysteriorum fidei nequit esse scientia.num. 18.*
7 *Scientia proprie non generatur argumento Theologico.num.20.*
† 8 *De ratione scientiæ est euidentia.num. 21.*
† 9 *Scientia speciali acceptione quid sit.n.23.*
† 10 *Quid exigat scientia subalternata. d.6. n.6. & sequentibus.*
† 11 *Scientia vnde habeat vnitatem.d.7.n.1.2.et 6.& d.10.num.19.*
† 12 *Quæ sit formalis ratio obiecti, quæ scientiam specificat.n.8.& 9.*
† 13 *Ad eandem scientiam solum pertinent ea, quæ certo, non quæ probabiliter deducuntur.d.7.num. 11.*
† 14 *Quæ scientia dicatur practica, aut effectiua, & quæ speculatiua.d.8.n.6.9. 26.*
† 15 *Vna scientia est vna simplex qualitas.dis. 9. num.1.& 2.*
† 16 *In scientia est latitudo extensionis, & intensionis.num.2.*
† 17 *Scientiæ dignitas ex obiecto.num. 9.*
† 18 *Scientiæ realis subiectum potest esse ens rationis.d.10.num.17.*
† 19 *Omnia, quæ tractantur in scientia, respiciũt subiectum scientiæ.num. 20.*
20 *Scientia vna specifice potest habere subiectũ vnum genere.num.21.*
† 21 *Scientia non debet necessario comprehendere suum subiectum.num. 27.*
22 *Non est vlla scientia creata, quæ infinitas perfectiones creaturarum etiam possibiliũ cognoscat.d.10.num.27.*
† 23 *Scientia non probat de suo subiecto, an sit, et qui.num.26.*
† 24 *Scientia qua ratione dicatur actiua, & passiua mensura omniũ mẽsurabiliũ.d.31.n.15.*
25 *Naturale sciendi desiderium sola Dei visione expletur.d.50.num. 53.*
26 *Quomodo verum sit illud Aristotelis, Quod non est, non scitur.d.61.num. 2.*
† 27 *Infallibilitas, & certitudo in scientia quid. d.68.num. 33.*
† 28 *Scientia semper supponit obiectum, quod cognoscit.num. 39.*
29 *Scientia potest mouere affectum, licet speculatiua sit.d.69.num. 4.*
† 30 *Scientia practica præcedere potest ante omnem actum voluntatis.n.4. & 5.*
31 *An respectus ad obiectum eodem modo sit de ratione scientiæ creatæ, sicut de ratione scientiæ Dei.d.73.num.10.& 11.*
† 32 *Scientiæ diuersitas non sumitur ex diuersitate materiali obiectorum.num.11.& 12.*

Vide Demonstractio. *Vide* Desiderium.

Scientia Dei.

1 *Quomodo probetur, & per quid significetur in sacra Scriptura.d.28.num.14.& seq.*
2 *Deus habet scientiam creaturarum mediã essentia, vt cognitione, non vt obiecto prius cognito.d.50.num.20.& seq.*
3 *In Deo reperitur proprie & formaliter.d.35. num 13.& d.85.num.48.*
4 *Deus vnam rem per aliam non cognoscit, sed omnes immediate. d.50. num.26.& 27.*
5 *In Deo est scientia, qua se intelligit, & comprehendit.d.59.num.11. & 12.*
6 *Scientia Dei est eius substantia num.12.*
7 *Est euidens, & per se notum ratione naturali, in Deo esse rerum scientiam. num. 14.*
8 *Deus simul tempore, & natura se, & creaturas cognoscit.d.60.num. 5.*
9 *Scientia in Deo non supponit nostro modo cognoscendi eius omnipotentiam.num.7.*
10 *Deus quomodo cognoscat creaturas in seipso, & in sua essentia.num.7.& seq.*
11 *Deus qua ratione sit obiectum primarium suæ scientiæ, & secundarium creaturæ. num.10.& 11.*
12 *Deus qua ratione scientia sua se comprehendat.num.15.& 16.*
13 *Quæ scientia Dei sit causa rerum, & quomodo.num.16.& 17.*
14 *Cognitio Dei quomodo habeat rationẽ assensus, vel dissensus.d.61.num.1.& 2.*
15 *Quomodo cognoscat Deus non ens.num. 5.*
16 *Deus quomodo cognoscat priuationem.d.61. num.5.& d.62.num.1.*
17 *Deus cognoscit infinita in actu.d.63.n.1.& sequentibus.*
18 *Deus non potest cognoscere cõtinuũ diuisum in omnem sui partem num.14.*
19 *Particula, forte, quo sensu dicatur de rebus, quas Deus scire dicitur.d.67.n.6.& 7.*
20 *In Deo nullius rei est cõcedenda scientia per coniecturam tantum.num.10.*
21 *De fide est, Dei scientiam de facto non lædere arbitrij libertatem.d.68.num.5.& 6.*
22 *Ad certitudinem diuinæ scientiæ sufficit necessitas consequens in obiecto.numer. 29.*
23 *Quid addat in Deo præscientia supra scientiam.num. 44.& 45.*
24 *Cur scientia, quæ connotat respectum rationis in Deo sit ab æterno.num. 61.*
25 *Eodem modo connotant respectum ad creaturas ideæ, & scientia Dei.d.73.n.10.& 11.*
26 *Cur in Deo vnica tantum sit scientia.nu.11. & 12.*
27 *In Deo non est cognitio abstractiua à singularibus.d.74.num.6.& 7.*
28 *Deus in nulla sua intellectione determinatur ab extrinseco principio.d.78.num.11.*
29 *Circa res possibiles eodem modo se habent scientia Dei, & voluntas circa futuras nõ item.d.79.num.13.& 14.*
30 *Scientiam Dei male aliqui comparant sigillo.d.81.num. 6.& 7.*
31 *Sola scientia Dei est, quæ dirigit quoad specificationem, non voluntas.num. 8.*

Vide Dei præscientia. *Vide* Malum. *Vide* Præscientia.

Scientia Dei futurorum, & contingentium.

1 *Deus cognoscit res futuras actu infinitas. d. 63.num. 10.*
2 *Hæc scientia est in Deo.d.64.num.2.& 3. d.66.num.11.*
3 *Quæ sit causa cur Deus certo præsciat futura.d.64.num.5.13.& d.65.nu. 5.& seq.*
4 *Hæc non est certa ratione præsentiæ in æternitate.d.64.num.11.*
5 *Non est dicendum futura esse præsentia in æternitate, vt scientia Dei sit intuitiua. num.22.& 23.*
6 *Maior perfectio diuinæ scientiæ est ferri in res futuras, prout futuras, quam prout præsentes.ibid.*
7 *Præscientia futurorum quæ est in Deo, quomodo differat ab ea, quæ est in hominibus. num.24.& 25.*
8 *Scientia futurorum, præsentium, & præteritorum eadem formaliter in Deo.d.64.numero 28.*
9 *Sanctus Thomas non ponit existentiam futurorum in æternitate, vt Deus illa cognoscat. num.33.& seq.*
10 *Scientia futurorum in Deo non est tantum in causa, nec successiue.nu.34.& 35.& d.65.num.2.& 3.*
11 *Non potest Deus scire futura, quin sciat causæ secundæ determinationem.d.65.n. 12.*
12 *Decretum diuinum tantum est remota causa sufficiens scientiæ futurorum, & certitudinis eius.num.12.13.& 15.*
13 *Ratio naturalis à priori certitudinis huius scientiæ, quæ sit.num.18.& 19.*
14 *Deus futura cognoscit non in causa, sed cum causa.d.65.num.20.*
15 *Deus nunquam cognoscit decretum suæ voluntatis vt futurum. num. 24.& 25.*
16 *Si cognitio futurorum, quam habet Deus, est vera sequitur ipsa determinate esse futura d.66.num. 9.*
17 *Cum aliquid præscitũ est à Deo, id necessario futurum est, in sensu composito tantum necessitate consequenti. d. 68.num.5.6.*
18 *Cum contingentia, & libertate effectum, quomodo stet infallibilitatis diuinæ scientiæ.nu.33.34.*

Scientia visionis, & simplicis intelligentiæ.

1 *Non potest esse medium cognoscẽdi vllo modo creaturas videnti Deum.d.50.n.20.*
2 *In Deo duplex est.d.60.num. 16.*
3 *Scientia visionis vnde dicatur, & de quibus rebus sit.num.16.*
4 *Scientia futurorum in Deo est scientia visionis.d.64. num. 16.28.*
5 *Hæ scientiæ diuersæ sunt.num.28.*
6 *An inter has scientias medietas alia.disp.67. num. 6.7.*
7 *Scientia visionis non est causa rerum, sed potius supponit illas futuras.disp.68.nu.24. & sequentibus.*
8 *Scientia visionis omnino est speculatiua in Deo.num.41.*
9 *Scientia visionis in Deo posterior est decreto diuinæ voluntatis. ibid.*
10 *In Deo variatis his scientijs non sequeretur mutatio.num.56.57.*
11 *Scientia simplicis intelligentiæ non intelligitur in Deo sine respectu rationis ad creaturas possibiles.num. 57.*
12 *Inuariabilitas huius scientiæ demonstratur. num. 58.*
13 *Scientia visionis cur in Deo nequeat variari in tempore.num.59.& 60.*
14 *Dei præscientia, qua ratione differat à scientia visionis.num.61.*
15 *Ordo instantium inter has scientias, & Dei volun-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

Voluntatem.d.82.num.31.

De scientia practica, & speculatiua.

1 *Hæ scientiæ differunt in Deo.disput.61.numero 6.*
2 *Scientia practica præcedit rem futuram, sed hæc non est scientia visionis.disput.68.numero 40.41.*
3 *Scientia practica Dei non cognoscit futura, sed tantum possibilia.num.41.*
4 *Scientia Dei de seipso speculatiua est, non practica.d.69.num.2.& seq.*
5 *Scientia possibilium speculatiua est;futurorũ vero aliqua ratione est practica,& aliqua speculatiua.num.3.*
6 *Ante effectum voluntatis est in Deo iudicium practicum circa futura.num.5.6.*
7 *Etiamsi naturale sit hoc iudicium, cur non inferat necessitatem diuinæ voluntati.numero 5.*
8 *Scientia Dei etiam possibilium ab æterno est practica.d.74.num.3.*
9 *Qua ratione scientia creaturarum in Deo practica simul sit,& speculatiua.n.3.4.*
10 *Scientia peccatorum in Deo qua ratione vocetur practica à S.Thoma..d.87.n.27.*

Vide Malum.

Scientia Dei conditionata.

1 *In Deo certæ est.d.67.num.10.*
2 *Tribuenda est Deo.num.5.& seq.*
3 *Deus cognoscens futura conditionata,an videat decretum aliquod suæ voluntatis circa illa.num.20.& seq.*
4 *An hæc dicenda sit simplicis intelligentiæ. num.27.*
5 *Ad hanc confugiendum non est ne concedamus,tolli libertatem ex electione absoluta ad gloriam.d.89.num 95.& 97.*
6 *Congruentiam arbitrij cum vocatione cognoscit Deus per hanc scientiam.disp.98. num.36.*
7 *Cur concedenda necessario sit in Deo.n.39.*
8 *Ratione huius scientiæ præfinit Deus opera voluntatis,libertate non læsa.disput.99. num.43.*

Scriptor sacer.

1 *Non se habet tantum vt Amanuensis,sed est velut rationale quoddam Dei instrumentum.d.17.num.2.8.12.*
2 *Scriptores Ecclesiastici phrasim Scripturæ reuuerunt.d.12.num.14.*

Scriptura Sacra.

1 *Cur vtatur metaphoris, easque aptius sumat ex rebus abiectis.d.12.num.11.& seq.*
2 *Scriptura, aut lex ab antiquis cur animali comparetur.d.13.num.13.*
3 *Proprium Scripturæ est historia aliqua vti in parabolam rei in futurum gerendæ. d. 16.num.2.*
4 *Cur aliquando Deus in Scriptura obscure loquatur.d.17.num.5.7.*

Scripture Sacrę sensus.

Vide Sensus sacræ Scripturæ.

Seculum.

1 *Quid sit, & quæ dicantur tempora secularia.d.33.num.1.& seq.*

Semipelagiani.

1 *Semipelagianorum error in quo consistat. d. 89.num.24.& seq.*

Semper.

1 *Semper esse in æternitate formaliter quid sit. d.31.n.14.*
Sempiternum ab æterno quomodo differat. d.32.n.3.

Sensus.

† 1 *Cur dicatur actiua,& passiua mensura omnium mensurabilium.d.31.num.15.16.*
† 2 *Eleuari non potest ad sentiendas res spirituales d.39.num.22.23.*
† 3 *Qua ratione habeat præsens obiectũ per sensationem.d.38.num.8.9.*
ei 4 *Abeuntibus sensibilibus, & conseruata specie interdum eadem est sensatio. ibid.*
† 5 *Cur sensus nequeat recipere Dei speciem, nec vnus sensus speciem obiecti alterius sensus.d.43.num.10.11.*
† 6 *Quomodo lædatur ab excellenti obiecto. numero 16.*
ei 7 *Sensuum operatio non impedit claram Dei visionem.d.56.num.2.3.*
ei 8 *Non percipit priuationes obiectorum externorum.d.61.num.2.3.*
ei 9 *Quomodo decipi possit circa res sensibiles. d. 75.num.12.13.*

Sensus sacræ Sripturæ.

1 *Sacræ Scripturæ interpretationes vt inanes irrident hæretici.d.13.num.1.*
2 *Triplex sacræ Scripturæ vsus in vniuersum. num.7.*
3 *In scripturæ Sacræ interpretatione quid obseruandum.num.17.*
4 *Cur peculiare sit sacræ Scripturæ sub eadem litera historiam,& mysteria prodere.disp. 16.num.1.& seq.*
5 *Scripturæ sensus quotuplex.num.3.*
6 *Elemẽtaria Scripturæ expositio quæ, & quotuplex.num.7. Quam sint expendenda singula Scripturæ verba.d.17.num.4.*
7 *Variæ lectionis in sacra Scriptura quatuor sunt causæ.d.18.num.1.2.*
8 *Non sunt variæ lectiones Scripturæ, aut sensus,qui eodem referuntur.n.2.*

Sensus Scripturæ per accommodationem.

1 *An hoc Euangelistæ vtantur,quidque sit. d. 14.num.1.& seq.*
Quam varius sit eius vsus.n.15.16.
2 *Nullo modo intentus est ab Spiritu sancto.*
3 *d.14.num.16.*
Cuius sit efficaciæ in argumentis.nu.16.17.
4 *Scriptura in hoc sensu a Christo allegata.numero 17.*
5

Sensus literalis Scripturæ.

1 *In eo tradendo quid vitandum. d.13.n.6.7.*
2 *An hoc sensu Scriptura semper ab Euangelistis referatur.d.14.num.3.& seq.*
3 *Quid sit,& cur dicatur historicus. d. 15.nu. 1.7.15.& seq.*
4 *Reperitur in omni loco sacræ Scripturæ. numer. 1.2.*
5 *Semper est salutaris.num.3.& disput.16.numero 14.*
6 *Quid sit.d.15.num.7.& seq.*
7 *A mystico quomodo differat.num.8.*
8 *Semper per verba primo, & immediate significatur.num.9.10.*
9 *A Spiritu sancto intentus est.d.15.num.11.*
10 *Literalis parabolarum sensus quis.num.12.*
11 *Literalis canticorum sensus quis. num.13.*
12 *Sensus metaphoricus est literalis.num.15.*
13 *Quomodo eruendus sit. n.17.*
14 *Quomodo interdum sensus literalis non sit historicus.d.17.num.7.*
15 *Cum morali interdum idem est apud Doctores.d.16.num.6.7.*
16 *Aliquando spiritualis, & allegoricus vocatur a Patribus.num.12.*
17 *Præcipuus est.num.13.*
18 *In argumentis quam sit efficax. num.16.& d.17.num.1.*
19 *An sit multiplex sub eadem litera. disp.17. num.1.& seq.*
20 *Quando plures sunt literales sensus, oportet esse cõnexentes.num.11.*
21 *Aliud est, plures esse eiusdem loci literales sẽsus; aliud plures,et varias eius lectiones. d.18.num.1.*
22 *Ostenditur quorundam locorum non esse plures literales sensus,quibus plures assignari solent.num.5.& seq.*

Sensus mysticus Scripturę.

1 *Quam antiquus sit, & quanti fuerit apud Hebræos.d.13.num.2.& seq.*
2 *Admittitur a Catholicis.num.3.& seq.*
3 *Qualis sit.num.5.6.*
4 *An, & quando sit intentus ab Spiritu sancto.num.7.& d.15.num.7.& d.16.n.3.*
5 *Quid sit.d.14.num.5.& d.16.num.1.*
6 *An hoc sensu Scripturam citent Euangelistæ.d.14.num 5.& seq.*
7 *Etiam quæ sermone mystico figurantur à Prophetis,recte dicuntur prædicta,& impleta.d.14.num.7.*
8 *Quando, & quantum robur habeat in argumentis.d.14.n.8.& d.16.num.17.18.*
9 *Ab accõmodatitio quomodo differat. d. 14. num.15.16.*
10 *Cur mysticus,& Spiritualis dicatur.d.15.n. 1.& d.16.num.10.12.*
11 *Quomodo verbis,& rebus significetur.d.15. num.8.& seq.*
12 *Sẽsus metaphoricus nõ est mysticus proprie. num.15.16.*
13 *Pro concione vtilis est.d.16.num.3.*
14 *Res inferiores in sacra Scriptura interdum per superiores mystice significantur.num. 2.& d.17.num.1.*
15 *Non semper in sacra Scriptura quærendus. d.16.num.3.*
16 *Allegoricum,Tropologicum,& Anagogicũ comprehendere dici potest.num.6.*
17 *Horum sensuum exempla ex nouo testamento.num.8.& seq.*
18 *Mystica significatio Serpentis ænei.n.9.10.*
19 *Ex sensu mystico efficaciter arguit Paulus. num.9.*
20 *Absolute æque certus,ac verus est, ac literalis.d.16.num.13.*
21 *Quando sit nobilior sensu literali, & præcipuus secundum intentionem sancti spiritus.num.13.*
22 *In nouo etiam testamento inuenitur.nu.15.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

23 *Scriptori sacro dupliciter deseruire potest.n.* 18.
24 *Hunc non semper intellexerunt scriptores sa cri.d.17.n.8.& 10.*

Sigillum.

1 *Sigillo Deus quomodo.& an recte compare tur.d.28.n.11.& d.81.n.6.7.*

Signum.

† 1 *Quomodo voces & conceptus significent, & quo uplex sit signorum genus.d.16 nu. 1.2.*
† 2 *Verborum significatio vnde pẽ anda sit, & vnde pendeat.d.17.n.12.& d.57.n.2.3.4*
† 3 *Rerum, & vocum in significando diuersitas. d.17.n.12.*
† 4 *Signum quid sit.d.57.n.7.*
† 5 *Qui habet confusum rei conceptum, potest il lam sicuti est significare.n.10.11.*
† 6 *Signum tãtum significat illi, quem facit rem cognoscere.n.13.*
† 7 *Qua ratione voces sint signa conceptuum.d. 75.n.15.16.*
† 8 *Nullum simplex signum naturale, vel ad pla citum dicitur verum, sine ordine ad iudiciũ intellectus.n.16.17.*
9 *Quæ signa certa sint effectus prædestina tionis.d.95.n.25.26.*

Similitudo.

1 *Cur similitudinibus, & parabolis vtatur sa cra Scriptura.d.12.n.10.11.14.*
2 *Inter quas res possit esse.* 38.*n.21.*
3 *Similitudo rerum triplex.d.72.n.7.*
† 4 *Qualis similitudo requiratur inter speciẽ in telligibilem, & rem, quã repræsentat. ibid.*

Simplicitas.

1 *Simplicitas & cõpositio quomodo à naturis differant.d.23.n.19.& d.41.n.6.*
† 2 *Rerum simpliciũ bonitas, & integritas qualis sit.d.23.n.18.& seq.*
† 3 *Res simplex cognosci potest ex parte, si non cognoscitur vt in se est.d.41.n.6.*
† 4 *Quomodo circa simplicia non contingat de ceptio.n.7.*

Synderesis.

1 *Mouet ad opus absque præuia voluntate ope randi.d.8.n.4.24.*

Situs.

† 1 *Positum corpus extra cælum qualem situ habeat.d.29.n.14.& seq.*

Sonus.

† 1 *Cur visu percipi non possit.d.40.num.3.*

Spatium.

1 *Deus non est in spatio imaginario.d. 27. nu mero 5.& seq.*
† 2 *Spatium, siue quod est intra, siue quod extra cœlum, quid sit.d.29.num.11.12.*
† 2 *Corpus extra cœlum non diceretur spatium, vel distantiam aliquam occupare, vel re plere.num.13.14.*
† 3 *Vide* Infinitum.16.

Species.

† 1 *Species rerum cur infinite distare inuicem dicantur.d.47.num.30.*

Species intentionalis.

1 *Quomodo dicat Dionysius per similitudines rerum inferiorum non posse cognosci supe riores.d.38.num.17.20.*
† 2 *An sit eiusdem naturæ, aut ordinis cum suo obiecto.num.12.19.*
† 3 *Natura sua debet esse accidens.num.29.*
† 4 *Quomodo conueniat cum suo obiecto.nu.19. & 21.*
† 5 *Species est medium cognitionis non prius, co gnita, sed est ratio cognoscendi.diff.38.nu mero 24.*
† 6 *Species coloris non est color.num.26.*
† 7 *Species rerum videri in speculo sensit Augu stinus.num.28.*
† 8 *Cognitio obiecti per speciem, tanquã per me dium quo, non est ænigmatica.d. 39. nu.2.*
† 9 *Cur nullus sensus recipere queat speciem D ei d.43.num.10.11.*
† 10 *Species impropria obiecti cognere nequit eui dentem eius notitiam.num.20.*
† 11 *Non omnis actus primus intellectus est spe cies.num.22.*
Vide Sensus.4.5.

Species impressa.

† 1 *Admittenda est contra Durandum. disput. 38.num.1.*
† 2 *Discrimen inter speciem impressam, & ex pressam.num.3.11.*
† 4 *Quando suppleat vicem obiecti.num.12.*
† 5 *Quomodo tribuat expressæ repræsentationem num.11.*

Non

† 5 *Non videtur.num.12.*
† 6 *Eius receptio non est cognitio.d.43. num. 7.*
† 7 *Non est tantum conditio ad cognitionem.nu mero 7.8.*
8 *Species impressas interdum vocat S. Thomas habitus.num. 32.*
† 9 *Quando & quomodo concurrat cum intelle ctu ad cognoscendum.num. 41.*

Species impressa Dei.

1 *An detur.d.38.num.1.2.*
2 *Si daretur non esset necessario infinita essen tialiter, aut intensiue.num.14. 15.*
3 *A Deo non potest naturaliter produci, libere tamen potest.num. 15. 16.*
4 *Habere potest ideam sui, quæ nõ sit idea ip sius Dei.d.38.num. 12.*
5 *An sit infinita in ratione repræsentationis. num.22.*
6 *Non posset virtute intellectus creati cognos ci.num. 23.*
7 *An negetur à S. Thoma.d.39.num.1. & se quentibus.*
8 *Datur de facto.d.43.num.32.33.*
9 *Connaturalius videtur Deus per speciem, quã si essentia ipsa gereret vicem speciei. nu mero 34.*
Vide Lumen gloriæ.

Species expressa.

† 1 *Qui differat ab impressa.d.38.num.3. 11.*
2 *Sanctus Thomas sentit in visione beatifica Deum esse loco verbi, aut speciei expressæ. d.39.num. 5.*
† 3 *De ea quid sentiant Aristoteles, & S. Tho mas.num.9.& seq.*
† 4 *Verbum mentis vocat S. Thomas speciem in telligibilem.num. 12.*
† 5 *Non prius cognoscitur vt cognoscatur obie ctum.num.13.*
6 *Omnia, quæ videntur in Deo, media similitu dine non visa videntur.d.53.num.20. 21.*

Speculum.

† 1 *In eo quid videatur, & cur profundiores ip so res appareant.d.38.num.25.26.*
† 2 *Qui intueri non possunt res distantes sine per spicilys, cur illis indigeant, etiam cum eas intuentur in propinquo speculo. numero 26.*
† 3 *Quid sit videri per speculum. num. 27. 28.*
† 4 *Per speculum res imperfectius cernuntur, quã è regione positæ.num. 27.*
5 *Angelum vocat Dionysius speculum pulchri tudinis.d.39.num.2.*
6 *Deus cur dicatur speculum voluntarium. d. 50.nu.11.12.38.*
† 7 *Etiam non viso speculo, res in eo repræsenta tæ videri possent, si non viso refrangerentur num. 39.*
8 *Deus cognoscit creaturas in seipso, vt in spe culo.d.60.num.9.& seq.*
Vide Oratio.1.

Sphæra.

1 *Deum sphæræ comparet Trismegistus. disp. 29.num. 23.*

Spes.

1 *Non est de rebus quæ non creduntur futuræ. d.83.num.16.& d.84 num.2. 3.*
2 *Quæ arduitas ad eam requiratur.d.84.nu.3.*
3 *Cur non sit in Deo.n.3.4.*

Spiritus.

1 *Sumitur pro aere à Nouatiano cum dicit om nem spiritum esse creaturam.d.21.num.6.*
2 *Spiritus sanctus largitione charismatum ad nos venire, & mitti dicitur, sed nisi esset immensus hac sola ratione in nobis non esset secundum substantiam.d.30.n.11.*
3 *Cur aliqui negent Spiritum sanctum procede re ex amore creaturarum.d.79.n.5.6.*

Spirituales substantiæ.

1 *Cur finitæ sint, vbi defenditur, & explicatur ratio.S. Thomæ.d.25.num.2.3.4.*
2 *Vnde componantur.num.5.*
3 *An esse possint infinitæ, nusquam tractat Aristoteles.d.26.num. 11.*
† 4 *Earum multitudo an sit numerus.num. 13.*
5 *Eas extra cœlum esse contendit Aristoteles. disp.27.num. 1.*
† 6 *Non exigunt intimam præsentiam in eo, in quo operantur.d.28.num.9.10.*
7 *Extra cœlum positæ in seipsis dicuntur esse. d.29.num. 14.*
8 *Distantiam non habent ratione sui, neque si tum.& c.num.15.16.*
9 *Contineri non possunt in loco.num.12. 17.*
10 *Quomodo sint indiuisibiles.num.18.*
11 *Sunt in loco ratione corporum, quibus sub stantialiter sunt præsentes.n.18.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

12 An habeāt durationem successiuam. d.33.n.6.& sequent.
13 Semel creatæ absque successione pendent a Deo.n.23.24.
14 Quomodo concipi possint cum successione. n.24.26.
15 Quam habeant mensuram.d.33.n.30.& d.34.n.1.& seq.& d.35.n.3.
16 Sensu percipi nequeunt.d.37. nu.22.& d.40.n.2.

Stoici.

1 Stoicorum nonnulli errores.d.21.n.1.&.d.68.n.1.2.&.d.84.n.17.

Subalternatio.

Vide Scientia. Vide Theologia.

Subiectum scientiæ.

† 1 Ab obiecto scientiæ quomodo differat.d.19.n.1.2.
† 2 Quas postulet conditiones.ibid.&.n.20.
† 3 Quomodo comparetur cum obiecto potentiæ.n.20.
† 4 Ad illud referuntur omnia,quæ tractantur in scientia. ibid.
5 Quomodo contineat omnes scientiæ conclusiones.d.10.n.21.22.
† 6 Debet esse incomplexum.n.16.23.

Substantia.

† 1 Vnde dicta, & an proprie dicatur de Deo. d.22.n.6.7.
† 2 Est ens simpliciter.n.9.
† 3 Qua quantitate,aut duratione mensuretur. d.31.n.13.14.
An possit esse supernaturalis.d.44.n.3.4.
Vide Accidens 6.

Successio.

† 1 Non potest esse sine variatione.d.33.n.14.16
† 2 Successiuum non est,nisi quod partibus præteritis,præsentibus, & futuris coalescit.n.17.
† 3 Nullam connotat successionem duratio rerū permanentium.n.20.21.
† 4 Inter esse,& non esse rei nō successiuæ potest esse successio.n.24.26.
Vide Duratio Vide Tempus,

Supernaturale.

1 Dicitur dupliciter,solumque cōuenit formis accidentalibus.d.44.n.1.& seq.
2 Visio Dei non est tantum supernaturalis quo ad modum.d.47.n.36.37.
3 Naturalis appetitus scientiæ est etiam de rebus supernaturalibus.d.50.n.41.

T

Temperantia.

1 Quid sit.d.84.n.20.
2 Non reperitur in Deo formaliter,ac proprie. ibid.& d.85.n.51.

Templum.

1 Templum Salomonis vmbram futurorū cur vocet Paulus.d.16.n.11.
2 Eius desolatio à Christo prædicta,& Danielo.d.18.n.9.

Tempus.

1 Deus ab æterno non fuit in tempore imaginario.d.29.n.28.
2 Quomodo differat ab æternitate.d.31.n.24.& d.32.n.1.2.
3 Æternitatem Dei concipimus ad modū temporis.d.32.n.3.7.
4 Quas operationes Dei explicemus cum differentijs temporis.n.7.
† 5 Non potest esse futurum vbi non est præteritum.d.33.n.14.
† 6 Qua ratione dicatur,ad præteritum non esse potentiam.n.26.27.
† 7 Duæ res successiue possunt sibi succedere absque vlla collatione,ad nostrum tempus. nu.28.
8 Ratio mensuræ actiuæ rerum etiam spiritualium,solum est in nostro tempore.d.33.numer.30.
9 Ea,quæ futura sunt,cur non sint æuo præsentia.n.30.
† 10 Res non sunt in tempore per modum alicuius, sicut in loco.n.30.31.
† 11 Quid sit tempus,& an sit ante intellectum. d.34.n.10.& seq.
† 12 Cur in horas,minuta &c.sit diuisum. n.10.
13 Quomodo differat ab æuo.d.35.n.5.
† 14 Tempus nostrum non est propria duratio rerum corporalium,& corruptibilium, licet sit mensura propria secundum Aristotelē, d.36.n.8.9.

Tentatio.

1 Nulli deest sufficiens auxilium ad vincendam tentationem.d.97.n.21.& seq.
2 Voluntas necessario non trahitur tentatione. n.23.
3 Nulla tentatio superatur sine auxilio gratiæ Christi.n.24.

Deus

RERVM.

4 Deus cur non sit tentator malorum.d.99. numer.21.

Terminus.

1 Non viuentia carent termino magnitudinis, & paruitatis ex se.d.26.n.5.

Terra.

1 Quomodo dicatur subsellium pedum Dei. d. 27.n.4.5.

Tertullianus.

1 Plane docuit Deum esse corporeū. d.21.n.5.
2 Liber de Trinitate nō Tertulliani est,sed Nouatiani.n.6.

Theologia.

1 Vnde dicatur,quæ habeat principia,& quas conclusiones.d.1 n.1.2.3.
2 De se ipsa aliquid tractat n.n..
3 Rationibus philosophicis non parū iuuatur. n.2.&.d.3.n.3.& seq.
4 Quibus,& an ad salutem sit necessaria.d.1. n.6.&.8.
5 Eadem est Patrum,& nostra.n.7.
6 Comprehendit etiamno.itiam articulorū fidei, vnde conclusiones deducit.n.8.
7 In hæretico manere potest.n.9.
8 Eam hæretici insimulant,contra quos defenditur.d.3.n 1.& seq.
9 Quæ præcipua habeat fundamenta.n.4.5.
10 Non omnia eius principia sunt euidenter nota.d.4.n.3.
11 Qualis sit in Deo.n.8.
12 An recte diuidatur a Caietano.n 8.10.& d.6.n.1.
13 In Beatis,& Angelis qualis sit.d.4.n.8.& sequentibus.
14 Dicitur sapientia,& cur.n.11.&. d.10.nu. 13.35.
15 In Viatoribus non est proprie scientia.d.4.n. 13.&.20.
16 De singularibus rebus principaliter tractat. num.16.
17 Qualis habitus,& virtus sit.d.5.n.3.9.10.
18 Quomodo,& cui scientiæ sit subalternata. d.6.n.1. 9.&.d.7.n.10.
19 An sit vna scientia.d.7.n.1.& seq.
20 Vnde specificetur.& quod formale obiectū habeat.n.7.& seq.
21 Quæ,& qualia habeat principia.n.10.&. d. 1..n.35.
22 An sit habitus practicus, vel speculatiuus. d.8.n.12.
23 Quomodo sit dignior, & certior alijs scientijs.d.9.num.8 12.
24 Quod habeat subiectum.d.10.n.5.& seq.18. & seq.
25 In Deo,& Beatis,quod habeat subiectum.n. 25.26.
26 Quomodo probet,Deum esse.num. 26.
27 Est scientia argumentatiua,& quomodo. d. 10.num.30. 31.
28 Contra negantes sua principia nullum habet argumentum Theologicum.num.36.
29 Theologia Scholastica ad intelligentiam sacræ Scripturæ necessaria est.d.15.n.17.
30 Totius Theologiæ generalis partitio. disp.18. num. 17.
31 De alijs rebus solum ex habitudine ad Deū. disputat.num.18.
32 Probat de suo subiecto,quid sit.d.20. nu. 14. & d.16.num.20.
Vide Assensus.

Theologus.

1 Quo animo res dubias tractare debeat. d. 3. num. 7.
2 Quali dicendi stylo vti debeat. num. 9.
3 Cur inutiliter aliquas quæstiones philosophicas attingat.num.10.
4 In hæretico non variatur assensus Theologicus non variato assensu articulorum fidei diuinæ.d.4.num.24.
5 Theologus credulitatem articulorum non probat principijs propryis,sed humana ratione d.10.num.34.36.
6 Quomodo diluat quæ opponuntur contra articulos fidei.d.11.num.1.2.3.
7 Vnde petat argumenta.d.12.num.4.5.
8 Quam vtilis Theologo sit philosophia. nu. 6. & d.18.num.18.

Sanctus Thomas.

1 Eius auctoritas quanta.d.3.num.6.
2 Eius doctrinam,qui data opera refellunt, reprehenduntur.n.7.
3 Cur ponat argumentum Sed contra.d.24.

Timor.

1 Non competit Deo.d.84.num.4.
2 De quo malo sit,quid requirat, quo differat à fuga,& tristitia. ibid.

Titulus.

1 Titulus gratuitus, & onerosus secum pugnant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

nant. disput. 89. nume. 108.

Trinitas.

1 Trinitas ad nos venire dicitur largitione donorum, vt ex vi eorum in nobis non esset secundum substantiam, nisi alias esset immensa. d. 30. n. 11. 12.
Vide Idea. *Vide* Visio Dei.

Tristitia.

1 An competat Deo, de quo malo sit, quo differat a timore. d. 84. n. 4.

Tritemius.

1 Falso putauit, Faustum Regiensē fuisse Pelagianum, in eiusque historia deceptus est. d. 91. n. 52.

V

Vacuum.

1 An in eo possit esse Deus, vel Angelus. d. 29 num. 1. & sequentib. & 29.
† 2 Non spiritu, sed solo corpore repletur. nu. 12. 13.
† 3 In eo an possit aliquid moueri. n. 16. 17.

Vbique.

Vide Dei locus.

Velleitas.

1 An sit, & quo sensu concedi possit, etiam in Deo. d. 83. n. 23. 28.

Verbum diuinum.

1 A Patre procedere, quomodo probet Anselmus. d. 38. n. 7.
1 In eo cur dicātur videri, quæ in essentia Dei videntur. d. 50. n. 1. & 46.
3 In eo an, & quomodo videantur creaturæ. n. 4. & 47.
4 Etiam viatores vident aliqua in verbo, aut Dei præscientia. n. 46.
5 Est Beatorum liber secundum Augustinum. n. 48. 49.
6 Quo pacto ab Isidoro vocetur tertia persona Trinitatis. d. 39. n. 9.
Vide Idea 16. *Vide* Beatorum visio. 22. 23. 24.

Verbum mentis.

1 An producatur visione Dei. d. 38. n. 4. & seq.
† 2 Quid sit secundum Thomistas. n. 4.
† 3 No est minus spirituale, quam species a qua producitur. n. 13.
† 4 Idem est, quod intellectio. n. 24.
† 5 Non est medū cognitionis sui obiecti prius cognitum. n. 24. 25.
6 Quem conceptum mentis appellet Augustinus verbum. d. 54. n. 2.
† 7 Verbum nostrum non cognoscitur cognitione nostra, sicut diuinum cognoscitur per ipsam cognitionem Dei. d. 60. n. 6.
† 8 Cur in mente artificis creati non sit idea operis quod facit, sicut est in Deo. d. 72. n. 9.
† 9 Cur D. Thomas verbum hoc, ideam esse dixerit. n. 16.

Veracitas.

1 Quid sit in Deo, & quanta. disp. 79. numer. 8. 19.

Veritas.

1 Quænam a nobis cognosci non possit absque reuelatione. d. 1. n. 14. 15.
1 Quæ sit naturalis, vel naturaliter intelligibilis. n. 18.
3 Quomodo sit in intellectu Dei, & Angeli. d. 75. n. 20.
† 4 In qua conformitate consistat. d. 76. nu. 2. 3. & d. 77. n. 3. 12.
† 5 Per ordinem ad conceptum obiectiuum conuenit vocibus, & conceptibus. d. 76. n. 4.
† 6 Quæ, & qualis relatio sit. ibid.
† 7 An sit magis præcipue in intellectu, quā in rebus. n. 7. 10.
8 Quomodo sumatur ab Anselmo. n. 8. & d. 77. n. 7.
† 9 Quæ sit passio entis, & quid. d. 77. nu. 1. & sequentibus.
10 In Deo qualis sit. n. 19. & 20.
11 Quomodo multiplicetur tam in intellectu, quam in rebus. d. 78. n. 1. 2.
12 Qua ratione in quacumque re sit immutabilis. d. 78. n. 7.
13 Est pars potestatiuæ iustitiæ. d. 85. n. 42.
14 Vna est maior alia. d. 14. n. 26.
Vide Apprehensio. *Vide* Bonitas transcendens. 16. 21. 22. *Vide* Peccatū 5. *Vide* Ens.

Veritas & falsitas.

1 Quomodo rebus materialiter tribuātur. d. 65. n. 21. 22.
† 2 Quomodo reperiantur in enunciatione. d. 66. n. 13. 14.
† 3 In quo mentis actu reperiantur. disput. 75. numero 1. & sequent. 6. & sequent.
An sint in sensibus. num. 13.
† 4 Nulli voci conueniunt extra enuntiationem
† 5 num. 16.
Vbi insint primarie, & formaliter. d. 77. nu.
† 6 4. & seq.

Verum.

† 1 Qua ratione dicatur aliquid esse verum nomen, vel verum signum naturale alicuius rei. d. 75. n. 16. 17.
† 2 Verum non est adæquatum obiectum intellectus, sed ens. d. 76. num. 8. 9.
† 3 Cur dicatur communiter omne quod cognoscitur, cognosci sub ratione veri. num. 9.
4 Opera artis vnde dicantur vera, vel falsa. d. 77. num. 6.
† 5 Res solum dicuntur veræ ex ordine rationis ad intellectum, in quo causant iudicium verum. num. 10. & seq.
† 6 In obiecto intellectus qua ratione differant intelligibile, & verum. num. 14.
† 7 Ab æterno, & ante intellectum diuinum quomodo res dicantur veræ. n. 5. 6. 7.

Viator.

1 Non valet distinguere in Deo infinitas perfectiones. d. 25. num. 1.
2 Cognitionem Dei habet, quæ comparatur visioni per speculum. d. 38. num. 27. 28.
3 Suo intellectu an Deum videre possit, vel aliquādo de facto viderit. d. 40. n. 9. & d. 54. num. 8. 9. d. 55. n. 1. & seq. & d. 56. nu. 1. & sequent.
4 Dicitur aliqua videre in verbo, aut Dei præscientia. d. 50. num 46. & sequent.
5 Dei comprehensionem viatoribus tantum negat Augustinus. d. 52. num. 16. 17.
6 Viatores significare possunt Beatis Deum sicuti est. d. 57. num. 9.
7 Non potest imponi nomen, quod viatoribus significet Deum, sicut est. num. 15.
Vide AEnigma. *Vide* AEternitas. 16.

Vincentius lyrinensis.

1 An secutus fuerit hæresim Massiliēsium de prædestinatione. d. 91. num. 43.

Virtus.

1 Virtus intellectualis quid. d. 5. n. 9.
2 Virtutes politicas negat Arist. d. 85. n. 46.
3 Omnis virtus generali nomine dicitur iustitia. n. 47.

Visio.

† 1 Recipi non potest in subiecto, quod non potest facere videns. d. 40. n. 4.
2 Non est minus spiritualis, quam species impressa, ex qua procedit. d. 38. n. 13.
3 Non denominat nisi intellectum videntem. d. 46. n. 6. 7.

Visus.

† 1 Dupliciter rem aliquam videre dicitur. d. 77 num. 1.
† 2 Ad quid eleuari possit a Deo. d. 37. n. 22. & d. 40. n. 3.
† 3 Cur clausis oculis aliquādo percipiat obiectū. d. 78. n. 9.
† 4 Quod obiectum habeat. n. 26. & d. 40. n. 3.
† 5 Quid percipiat in speculo. disput. 38. numero 26. 27.
† 6 Cur audire nequeat. d. 43. n. 10. 11.
† 7 Non percipit tenebras. d. 61. n. 2. 3.
† 8 Eodem modo cognoscit obiectum siue præsēs, siue absens, si eandem habeat speciem. d. 64. nu. 24.
† 9 Nihil potest videri vt in se per mediū aliquod prius cognitum. d. 38. n. 24.

Visio Dei.

1 Intellectui creato possibilis est. d. 36. n. 8 9.
2 Ad illam qualis in nobis sit appetitus. nu. 8. & d. 37. n. 19.
3 Non potest ex se odio haberi. d. 36. n 9. 10.
4 Non est possibilis corporeis oculis. d. 37. n. 3. & d. 40. n. 1. & seq.
5 Non est minus spiritualis visio, quam species impressa, ex qua procedit. d. 38. n. 13.
6 Cur finita sit intrinsece. n. 15.
7 An habeat ideam. n. 16.
8 An sit possibilis virtute nostri intellectus in hac vita. d. 41. n. 1 & seq.
9 Cur perfectior esse possit in intellectu imperfectiori. n. 14. 15.
10 Damnatum non est eam a solo Deo infundi. n. 16. & d. 42. n. 4. 5.
11 Non exigit supernaturalem dispositionem in subiecto, vt recipiatur. d. 43. n. 1. 2.
12 Vt intellectio est, proluci non potest nisi natiua virtute intellectus. n. 12.
13 Ex diuersis habet rationem intellectionis, & supernaturalis, & vitalis. num. 12. 13. & 20.
14 Quomodo proueniat ab intellectu, & a lumine glo

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

ne gloriæ.n.14.20.25.40.& d.47.n.38.& sequentibus.
15 Ad eam proportio requisita est inter Deum, & intellectum cũ lumine gloriæ.d.43.nu mer.42.
16 An sit supernaturalis.d.44.n.5.& d.47.n. 36.
17 Ad eam requiritur lumen intellectus possibi lis.d.45.n.3.
18 Produci potest absque lumine gloriæ, Deo supplente illius concursum.d.46.n.4.5.
19 Aliter modificatur lumen concursum intellectus ad visionem, quam species impressa, d.47.n.38.41.
20 Per magis claram visionem non apparet in Deo aliquid de nouo.n.43.
21 Nihil de Deo videri potest, quin videãtur omnia, quæ in eo sunt formaliter.d.48. num. 6.7.
22 Repugnat videri vnam personam Trinitatis alia non visa.n.10.11.
23 Sola intensio luminis, aut visionis, non facit plures, aut perfectiores effectus Dei videri. d.50.n.27.
24 In visione Dei, aut lumine gloriæ tantum potest esse diuersitas secundum intensionem, n.31.32.
25 In visione beatifica an sit diuersitas specifica. n.32.
26 In ea non est facile ponenda variatio.n. 44.
27 Qua ratione dicat Augustinus, totam Trinitatem a se ipsa tantum, & in se videri . d. 52.n.18.
28 Nimi videri potest nouiter sine mutatione visionis.d.54.n.5.6.
29 Dei visio in forma visibili fuit antiquis velut mortis præsagium.d.55.n.20.21.
30 Sensuum operatio Dei visionem clarã nõ impedit.d.56.n.2.3.

Vide Æuum 19. *Vide* Beatorum visio. *Vide* Ænigma. *Vide* Beati. 7.8. *Vide* Viator.

Vita, Viuens.

† 1 *Viuentia non carent termino magnitudinis, sicut non Viuentia.d.26.n.6.7.*
† 2 *Perfectio gradus Vitæ Vnde colligenda.d. 78. n.9.10.*
3 *Vitales actus etiam supernaturales Vnde procedant.d.43.n.11.12.*
† 4 *A sola potentia trahit operatio rationem Vitalis.d.46.n.5.*

Vita æterna.

Vide Gloria, præmium, Beatitudo.

Vnio hypostatica.

1 *Facit Deum præsentem rei cui Vnitur.d. 28. n.25.*

Vnitas.

† 1 *Est prima mensura secundum Aristotelem. d.33.n.13.*
† 2 *Vbi est maior indivisio, est maior Vnitas. d. 37.n.6.*
3 *Vnitas Dei in natura est omnium maxima, n.6.7.*

Vide Dei vnitas.

Vniuersum.

† 1 *An aliud, & melius fieri possit.d.107.nu.3. & seq.*

Vniuersale.

† 1 *Respectus rationis naturæ Vniuersalis ad singularia, in quo actu consurgat.d.73.n.7.*
2 *Quomodo cognoscatur a Deo.d.74.n.6.*

Vniuocum.

ei 1 *Nil de Deo, & creaturis est Vniuocum.d.22 n.3.9.16.*

Vocatio.

1 *Quæ, & qua ratione moueat voluntatem ad consensum.d.77.n.22.*
2 *Qualem requirat in Deo voluntatem.d . 83. n.20.21.*
3 *Cur dicatur gratia operans.d.88.n.36.*
4 *Hac sola facit Deus, Vt velimus, & Vt faciamus.n.28.*
5 *Quomodo ordinata sit ad iustificationem . d. 89.n. 113.*
6 *Eius quo pacto simus causa.d.92.n.6.& disp. 98.n.51.*
7 *Præsimitio vocationis prior est, quam præscientia nostra Vocationis.d.92.n.9.*
8 *Quomodo sit effectus prædestinationis.n. 12. & d.93.n.8.*
9 *Peculiaris est in eo, qui respõdet, & habet aliquid ratione cuius maior dicatur.d.98.nu. 19.35.40.*
10 *Alia est congrua, alia non congrua.n.35.*
11 *Eius congruentiam cũ arbitrio quomodo cognoscat Deus.n.36.*
12 *Illi quomodo respondere potest homo.n.50.*
13 *Ei respondere, est à Deo, & à libero arbitrio. d.98.n.53.*

Voluntas.

1 *Quomodo habere debeat affectum pium, Vt veritas etiam per demonstrationem proposita appareat intellectui.d. 1.n.16.*
2 *Non potest determinari nisi ad obiectum efficacius propositum.d.67.n.14.*
3 *Nunquam a se sola determinatur n.15.16.*
4 *Vt necessitetur ab intellectu, quid sit requisitu n.d.69.n.5.*
5 *Efficax, & inefficax quid sint.d.83.nu . 25. 26.*
6 *Quomodo potest habere eiusdem obiecti complacentiam, & displicentiam.n.26.27.*
7 *Conditionata an concedenda.ibid.*
8 *Cur aliquando non fiat, cum possit, id quod illi placet affectu simplici.n.31.*
9 *Eius simplex affectus quando non dicat imperfectionem.n.32.*
10 *Qua ratione coopereatur, & seruiat diuinæ, etiam in peccatis, quoad substantiam.d.83 n.35.*
11 *Eius etiam est ordinare vnum ad aliud.d.87. n.15.*
12 *Voluntatem efficacem mediorũ non semper præcedit efficax voluntas finis.d 89.n.116.*
13 *In actione libera voluntatis vna ratio nõ est alia prior ordine causalitatis.d.88.n.16.& d.98.n.31.*
14 *Applicatio voluntatis ad consensum ante ipsius determinationem an concedenda.d.88. n.16.& d.99.n.20.21.*
15 *Non potest voluntas in hac vita necessitatẽ aliquam pati in consentiendo.d.98. n . 31.*
16 *In id, quod minus cogitatur, & delectat, volũtas non consentit.n.47.*

Vide Vocatio 1.2. *Vide* Bonitas transcẽdens 21. *Vide* Medium.1.5 12. *Vide* Finis 8.9. *Vide* Malum 10.11.

Voluntas diuina.

1 *Quid supponat, quando vult rem esse futurã. d.24.n.6.*
2 *Vt necessitetur ab intellectu, quid requiratur.d.69.n 5.*
3 *Esse in Deo, ratione probatur.d.78.n.17.*
4 *A qua bonitate, & quomodo moueatur. nu. 17.20.*
5 *Quomodo se habeat circa res creatas secundum D.Thomam.n.22.23.*
6 *Non potuit esse suspensa ab omni actu circa creaturas.d.79.n.10.*
7 *Quomodo differat à Dei scientia circa futura.n.13.14.*
8 *Non incipit libere velle in tempore.n.14.*
9 *Non determinatur ab intellectu, sicut determinatur voluntas nostra.n.14.15.*
10 *Cur ab Scoto dicatur prima causa contingẽs. num.15.16.*
11 *Eius ratione, quam se determinet, est in potẽtia contradictionis.num.16.*
12 *Nunquam se habet negatiue ad aliquod obiectum num.16. & seq.*
13 *Circa res non futuras, & circa peccata, quomodo se habeat.n.18. 19.*
14 *Aliter libera est, quam nostra.num.20. 21.*
15 *Non potest vnum velle intensius alio ex parte actus.d.80.num.3. 4.*
16 *Non potest distingui ex natura rei ab ipso Deo.num. 3.*
17 *Quo pacto determinetur ad rerum productionem.num.8. 9.*
18 *Per hanc, & non per naturam, operari Deũ exterius de fide est.d.81.num.1.2.3.*
19 *Quomodo velit vnum propter aliud.n.6 & sequentibus.*
20 *Eius ordo Vnde sumatur.num.16.*
21 *Quomodo se habeat circa subiectum, & eius formam, vel circa effectum, & causam.n. 21.22.*
22 *Ordo instantium in ea Vnde petatur.numero 25.26.*
23 *Non potest primario intendere bonum, quod essentialiter supponit peccatum. n. 30.*
24 *An aliqua sit conditionata.d.83.nu. 23. & sequentibus.*
25 *Rei etiã non futuræ habet fl. grans desiderium. 29.*
26 *Aliquid quod ei placet nõ fieri, & fieri quod displicet inefficaciter, non est absurdum. num.30.*
27 *Qua ratione illi seruire dicantur peccata, & quæ contra eam fiunt.d.83.num. 34.35.*
28 *Quo actu seruire nequeat in peccatum . numero 41.42.*
29 *Expresse potest malum prosequi sub ratione boni.d.84.num. 15.*
30 *Quantum ad media, quæ prouidet ad aliquẽ finem, semper est efficax.d.87.nu. 18.*
31 *An sit imperfecta ex eo, quod humanæ acquiescat.d.94.num. 22.*
32 *Circa singularia versatur ab æterno.d.99.numero 32.*

Vide Malum.8.9. *Vide* finis.4.6.9. *Vide* Scientia visionis. 9. *Vide* Præscientia. 13.

Voluntas Dei libera.

1 *An & quæ perfectio sit.disputatione 80.numero 2.3.4.*
2 *Quid sit.num.6.*
3 *Non esset in Deo, si res non essent futuræ, esset tamen*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX.

tamen simplex affectus possibilium necessarius.n.7.
4 Ex quo fundamento dicatur libera.n.11.12.
5 An hæc cum rebus futuris comparata, quomodo possit vitari circulus.d.80.n.12.
6 Aliter est libera, quam nostra.d.83.nn. 37. 38.
7 Etiamsi mutaretur in tempore, nulla sequeretur intrinseca in Deo mutatio, vel in eius scientia.n.38.39.
8 An possit nõ velle, quod voluit.n.40.
9 An sit imperfecte libera ob impotentiã peccandi.n.42.43.

Voluntas Dei antecedens, & cõsequens

1 Varie ab Scholasticis explicantur.d. 83. nu. 14.15.
2 Eam distinctionem primus docuit Chrysostomus.ibid.
3 Quid sint secundum D.Thomam n.15.16.
4 Alia ratione melius explicatur hæc distinctio ex Damas.n.16.& sequentibus.
5 Voluntas efficax gloriæ, est consequens. ibid.
6 Voluntas pœnæ æternæ,& pœnitentiæ consequens est ex D.Damas.n.17.18.
7 Voluntatem bonitatis antecedentem, iustitiæ autem facit Damas.consequentem.num.18 19.
8 In Deo est voluntas comitans.n.19.
9 Aliquam habet Deus antecedentem voluntatem inefficacem circa opera nostra libera.n.19.20.
10 Quæ voluntates antecedentes sint in Deo absolutæ,& efficaces.n.20.21.
11 Voluntas, qua Deus vult salutem hominũ, est antecedẽs absoluta, sed inefficax virtute cõtinens efficacem.d.83.n.25.26.29.
12 Voluntas puniendi impios cur non sit antecedens in Deo.n.34.

Voluntas signi, & beneplaciti.

1 Quid sint in Deo.d.83.n.1.2.
2 Circa salutem hominum,& comminationes Prophetarum quomodo se habeat.n.1.6.11.
3 An omnis voluntas beneplaciti efficax sit in Deo.n.6.
4 Voluntas beneplaciti cur aliquando non impleatur.d.83.n.30.
5 Voluntas beneplaciti etiam circa futura cõtingenter mutari cur nequeat.n.36.37.
6 Voluntas Dei, quæ est signi mutari potest. nu mer.36.
Vide Abraham.

Voluntatis diuinæ decretum.
Vide Decretum.

Voluntatis diuinæ amor.
Vide Creatura 12. Vide Amor Dei bonitas Amicitia.

Votum.

1 Impletio voti nõ est ex propria commutatiua iustitia.d.85.n.24.25.
2 Voti obligationem non potest Deus soluere, nulla prorsus facta mutatione in rebus, d. 82.n.29.

Vox.

1 Voces tantum significant conceptus obiectiuos,& substituuntur loco formalium,d.75. n.15.16.
2 Nulla vox extra enuntiationem, vel falsum, vel verum significat.n.16.
3 Voces, seu enunciationes dicũtur verè, quia significant conceptus obiectium non formaliter veros.d.76.n.3.4.

Vt

1 Particula, Vt interdum significat euentum in Scriptura, non causam.d.95.n.39.

Vulgata editio.

1 In eius defensionem seruire debet linguarum peritia.d.15.n.17.
2 Ex ea fidei argumenta petuntur.d.18.n.1.
3 In ea reperiuntur variæ lectiones eiusdem loci.ibid.

LAVS DEO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca