



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Hermes Theologicvs, Id est Synopsis totius Theologiæ, perspicuè, doctè, subtiliter, ac breviter discussa

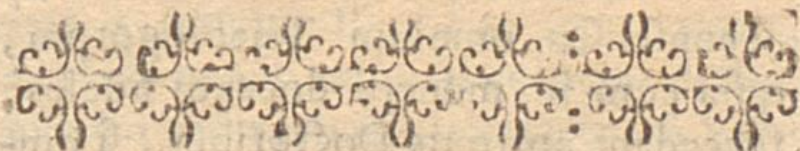
Et In octo Partes ... distincta ...

De Deo Vno, & Trino

Vindalium, 1646

Dispvatio I. De Deo Vno.

urn:nbn:de:hbz:466:1-38742



DISPUTATIO PRIMA
DE DEO VNO.

CAPVT I.

An Dei existentia probari possit.

Nota existentiam Dei non tantum identificari cum essentia diuina sed etiam esse de conceptu formali & intrinseco illius.) Prior pars probatur, tum quia essentia diuina est infinite perfecta, ergo debet includere omnes perfectiones possibles, ita saltem vt cum iis realiter identificetur: at existere magna est perfectio; tum quia de fide est substantiam diuinam esse omnino simplicem: at non esset omnino simplex, si existentia realiter distingueretur ab essentia illius.

Posterior pars ostenditur. Tum quia Deus, Exodi. 3. Nomen sibi imposuit ab ipsa existentia, cum dixit, Ego sum qui sum: Solent autem imponi nomina.

ad declarandā rei essentiam: vnde cū
 Deus seipsum perfectè comprehēderet,
 eo nomine suam essentiam exprimere
 voluit. Tum quia aut debet concipi
 existentiam Dei ipsius essentiæ intrin-
 seca, aut velut ab illa fluens, saltem se-
 cundum rationem: at hoc non quia sic
 deberet essentia Dei prius secundum ra-
 tionem existere, vt existentia ab ea flue-
 ret. Tum denique quia si existentia non
 est de conceptu essentiæ diuinæ, oportet
 vt maneat proprius & quidditarius cō-
 ceptus essentiæ diuinæ, etiam si eam non
 concipias actu existentem; quod tamen
 falsum est, cum sic essentia diuina sit
 ens merè potentiale, & ab alio ad actua-
 litatem reducibile.

Nota, Patres quando dicunt Deum
 esse sibi causam essendi, intelligendos
 esse in sensu negatiuo, vt tantum velint,
 Deum non esse ab alio, sed ex se habe-
 re existentiam. Neque inde colligi de-
 bet, existentiam Dei esse veluti pro-
 prietatem, ab illius essentia aut realiter,
 aut virtualiter fluentem.

Dices, illud non est de essentia alte-
 rius, quod ab eo per intellectum præ-
 scindi potest; at possumus per intellectū
 præscindere existentiam, ab essentia Dei;
 quatenus illa se habet per modum ab-

tracti, hæc per modum concreti. Respondeo, maiorem esse tantum veram, quando præcisio fit ab intellectu, cum fundamento in re: at nullum est fundamentum, in ipsa essentia diuina, ab ea præscindendi existentiam: cum, posita tali præcisione, nihil remaneat, cui ratio essentia diuinæ competere possit, vt ostensum est.

CONCLUSIO I. Deum esse est per se notum secundum se, non quoad nos.) Prima pars probatur, quia cum esse notum per se, idem sit ac non esse notum per aliud, illa propositio merito dicitur per se nota secundum se, cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti; siue hoc ad talem propositionem necessario requiratur, siue non: ea enim secundum se non indiget vlllo assensu priori, cuius vi intellectus ducatur in assensum connexionis prædicati cum subiecto per illam significatæ. Atqui esse est de intrinseca ratione Dei, ita scilicet vt Deus essentialiter existat, vt infra dicemus. Ergo Deum esse, seu existere, est per se notum, secundum se.

Secunda pars ostenditur, quia illa propositio dicitur per se nota quoad nos, quæ perspectis terminis à nemine ne-

gari potest: At nonnulli negant existere id quod Dei nomine significare solemus, nimirum ens quoddam præstantissimum, à se necessario existens, & alia omnia producens: id inquam negant Athei qualis erat insipiens ille qui, ut ait Propheta, Psam. 13. Dixit in corde suo, non est Deus. Ergo propositio illa Deus est, non est per se nota, quoad nos.

Nota 1. eo sensu Patres affirmare notitiam Dei nobis à natura congenitam esse, siue quia illam à pueritia ex parentum instructione comparare solemus; siue quia sine multo labore ex rerum creatarum cognitione deduci potest.

Nota 2. ut quis assentiatur illi propositioni, Deus est colendus non opus esse quod putet Deum esse, sed tantum illi deberi cultum ex hypothesi quod sit. Quemadmodum etsi probè sciam parentes esse honorandos, non tamen propterea intelligo, an parentes de facto existant, vel non.

CONCLUSIO II. Deum esse demonstrari non potest à priori, sed à posteriori potest. Prima pars probatur, quia id non potest demonstrari à priori, quod non habet causam; atqui existentia Dei nullam habet causam, siue extrinsecam, cum Deus sit primum.

ens, & à quouis alio independens; siue
intrinsicam, eò quòd intra Deum non
potest esse distinctio causæ & effectus,
propter varias imperfectiones inde re-
sultantes.

Dices, ex eo quod Deus sit actus pu-
rus, bene sequitur eum existere: at hæc
videtur demonstratio à priori, saltem
quoad nos. Respondeo negando mino-
rem nam esse actum purum est, habere
existentiam, omnemque aliam perfe-
ctionem sine admixtione vllius poten-
tialitatis. Vnde dicta argumentatio non
est à causa siue reali, siue virtuali, sed à
toto ad partem, ac proinde non est de-
monstratio: sicut neque illa Petrus est
homo, ergo est animal.

Secunda pars ostenditur. Nam Paulus
Romanorum i. apertè docet invisibilia
Dei per res visibiles cognosci. Patres
vno ore testantur, nos ex creaturis in
cognitionem Dei posse assurgere. Theo-
logi communiter affirmant cōtra Aka-
censem & quosdam alios, existentiam Dei
posse demonstrari à posteriori. Denique
Philosophi solius rationis naturalis du-
ctu, ex consideratione rerum creatarum
ad cognitionem Dei peruenerūt, variis-
que demonstrationibus, de quibus in-
fià, illius existentiam comprobarunt.

Dices 1. Essentia Dei demonstrari non potest etiam à posteriori, seu per effectus: ergo neque illius existentia. Sequela patet, quia existentia, & essentia in Deo idem sunt. Antecedens ostenditur, quia cum Trinitas spectet ad essentiam Dei, sequeretur nos posse naturaliter cognoscere Trinitatem. Respondeo essentiam diuinam non posse euidenter demonstrari per effectus, quoad quid est, posse tamen quoad, quod est. Quemadmodum ex cognitione lucis certò colligo solem existere, etsi hinc nequeam distinctè penetrare quidditatè illius, & modum quo existit.

Dices 2. ex fide supernaturali constat, Deum esse; ergo idem per demonstrationem cognosci non potest: quia cum illa cognitio sit obscura, & hæc euidentis, videtur repugnare quod vtraque simul habeatur de eadem re. Respondeo non sequi, potest enim haberi cognitio clara, & obscura de eadem re, per diuersa media: vt patet, si discam ex relatione alterius, quod propria experientia didici. Ita ergo possum ex supernaturali reuelatione credere, Deum esse; etsi eadem veritas mihi constet, ex naturali lumine.

CONCLUSIO III. Existentia

Dei triplici argumento euidenter probari posse videtur.) Primum ita habet vel res omnes quæ sunt in vniuerso, siue eæ sint finitæ, siue infinitæ, sunt productæ, vel aliqua saltem earum est improducta: si in iis est aliqua improducta, illa est Deus, quod intendimus: si verò tota rerum collectio producta est, vel producta est ab aliquo existente extra numerum eorum quæ producta sunt, vel ab aliquo existente intra illorum numerum: at hoc posterius dici nequit, quia si id quod est pars collectionis, totam collectionem produxisset, sequeretur re aliquam seipsam produxisse, quod fieri non posse perspicuum est, ergo affirmandum est totam productarum rerum seriem productam esse, ab aliqua re quæ sit extra numerum rerum productarum, adeoque quæ sit ipsa improducta, & illa est Deus.

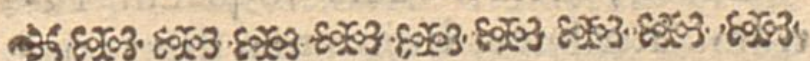
Secundò sic argumentor. Vel res omnes quæ sunt in vniuerso sūt possibiles & contingentes vel inter eas est ens aliquod absolutè necessarium, quodque repugnet non esse. Si posterius dicatur, habemus intentum, quia tale ens est Deus: si autem prius affirmaueris, contrà arguo, vel earum rerum aliquando nulla extitit, vel, secus, si dicas aliquã-

do nullam extitisse, quæro qua vi postea de non esse ad esse transferint; certè cum non potuerint esse à seipsis, eò quòd à nihilo nihil fieri potest sequitur eas productas esse à causa aliqua ab iis distincta, quæque non sit contingens, sed planè necessaria. & hanc vocamus Deum, si verò dicas aliquam ex rebus illis contingentibus de factò semper extitisse, cum nulla earum sit absolute necessaria, sed omnes ex se possint esse, & non esse, supponamus nullã earũ modo existere, sane ea hypothese possibili data omnes possent existere, & transire à non esse ad esse: At qua ratione? non propria facultate, vt patet ex dictis, ergo virtute alicuius causæ quæ illas omnes antecedit, quæque necessitatem essendi habeat, & hæc est Deus.

Dices, hinc nõ sequi Deum esse de factò, sed tantum fore, si casus ille contingeret. Verum hoc gratis dicitur quia cum casus ille sit possibilis, consequenter possibile est, Deum esse; ergo de factò Deus existit: si enim non esset actu, nequaquam posset existere, siue à seipso, cum nihil seipsum producat, siue per aliquam causam priorem, quia repugnat dari aliquid prius Deo.

Tertiò, argumentari possumus ab ele-

ganti rerum creaturarum constitutione & ordine, ab vniformi earum agendi modo, à perpetua elementorum quamuis inter se pugnantium, consistentia: ac denique, vt cætera præteream, à constanti cœlorũ motu, solisque accessu & recessu tempestates annuas conficiente. Ista enim satis ostendunt, esse in rerum natura supremam aliquam mentem, quæ hæc inferiora regit, ac moderatur; quæque, cum sit sapientissima, & potentissima, Deum esse meritò negari non potest. Vnde Chrysostr. homil. 9. ad populum Antioch. ait creaturas tam clarè suum conditorem prædicare, vt neque Scythia, neque Barbarus, neque indus, neque vlla alia gēs sit, quæ hanc vocē, omnituba clariorem, intelligere non possit. Et Cicero li. 2. de natura Deorum, Quid potest esse, inquit, tam apertum, tamque perspicuum, cum cœlum suspeximus, cœlestiaque contemplati sumus, quàm esse aliquod numen præstantissimæ mētis, quo hæc regantur? similia scribunt alij passim.



CAPVT II.

Quid sit Deus.

SECTION I.

*An attributa diuina sint de
Essentiâ Dei.*

CONCLVSIO I.

Atributa diuina non distinguuntur realiter, aut ex natura rei ab essentia Dei, vel inter se.) Prima pars probatur, tum ex summa simplicitate diuinæ essentiæ, tum ex infinita illius perfectione; non enim esset summè simplex, si attributa realiter ab illa distinguerentur, aut inter se: quia iam plures res ad illius compositionem confluerent: neque etiam infinitè perfecta, quia ad complendam suam omnimodam perfectionem, indigeret variis entitatibus à se realiter distinctis, essetque in potentia ad illas recipiendas. Et de hoc non est difficultas apud Catholicos.

Dices, iuxta modum loquendi Patrum, attributa diuina non dicere ipsam substantiam, & naturam Dei, sed quæ naturæ insunt. Respondeo, non esse sensum, attributa in Deo esse accidentia, aut distingui realiter ab essentia diuina; Patres enim non rarò oppositum affirmant, sed ea à nobis concipi, per modum quarundam proprietatum, quæ naturam diuinam circumstant, eamque afficiunt.

Secunda pars est contra Scotistas, & iisdem rationibus ostenditur. Nam essentia diuina neque esset omnino simplex, neque infinite perfecta, si attributa ex natura rei ab illa distinguerentur: non quidem omninò simplex, quia componeretur ex pluribus entitatibus à parte rei, & citra mentis operationem distinctis; non etiam infinite perfecta, si quidem in sua entitate non includeret formaliter perfectiones attributales, quin potius eas excluderet.

Dices r. attributa diuina non constituere vnum per vnionem, sed per identitatem; adeoque non componere. Verùm hæc euasio gratis conficta est, cum nequeat intelligi plura à parte rei distincta, non constituere vnum, per vnionem, sed per identitatem: Neque hîc

exemplum relationum diuinarum est ad propositum; nam quamuis cum natura diuina vnum constituent per identitatem, non tamen ab ea distinguuntur ex natura rei: contra verò vna relatio distinguitur realiter ab alia non tamen cum ea identificatur. At per te attributa diuina distinguuntur inter se, & ab essentia, ex natura rei; quæ ergo fieri potest vt est illis, & ex essentia constituantur vnum, non per vnionem, sed per identitatem?

Dices 2. vt essentia diuina sit infinite perfecta, satis esse quod formaliter sit infinita in ratione essentia, & identice in omni genere. Sed contra, nam iuxta illam responsionem, essentia diuina formaliter spectata, non est simpliciter infinite perfecta, sed tantum secundum quid; quia, vt sic, non continet perfectiones attributorum, quæ sunt simpliciter simplices. Vnde cum Deus, vt Deus, non dicat nisi essentialia Deitatis, quemadmodum homo, vt homo, non dicit nisi essentialia hominis, sequitur Deum, vt Deum, non esse simpliciter infinite perfectum; quod certè admitti non debet, iam ad soluendas varias objectiones.

Nota 1. quòd Deus verè generat per

entitatem simplicissimam quæ simul est intellectus, & voluntas: dicitur tamen generare per intellectum, non per voluntatem, quia generat per illam entitatem, non vt habet rationem voluntatis, sed intellectus.

Nota 2. vnum attributum esse magis idem cum seipso, quàm cum aliis, non quidem actu, sed virtute & ratione: quatenus etsi eadem sit actualis omnium entitas, vnum tamen ab alio distinguitur virtualiter, & ratione ratiocinata; à se autem ratione ratiocinante duntaxat.

Nota 3. non benè colligi distinctionem ex natura rei, inter attributa, ex eo quod similes perfectiones in creatis eo modo distinguntur: quia quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus. Neque ex eo quod aliter misericordia aliter iustitia diuina describi solet, tales enim descriptiones formantur ab intellectu nostro, qui vt concipit res, ita eas describit. Quare cum nequeat in hoc statu, Deum clarè cognoscere, varios de illius essentia, & attributis conceptus format; & consentaneè ad eos conceptus inadæquatos, aliter Dei essentiam, aliter singula illius attributa describit.

CONCLUSIO II. *Attributa*

diuina non distinguuntur tantum nomine ab essentia, vel inter se, sed etiam virtualiter, seu ratione ratiocinata.) Prima pars probatur, quia si inter prædicta sola esset nominum distinctio, sequeretur omnia nomina diuina esse synonyma, quod tamen falsum est; quia etsi eandem rem significant, non tamen sub eadem ratione, neque possumus iis indifferenter uti, ad quamlibet Dei perfectionem significandam.

Secunda pars sufficienter colligi potest ex dictis, ac prætereà probatur, quia ex vna parte essentia diuina in sua simplicissima entitate vnitissimè continet varias perfectiones, in creaturis realiter distinctas, iisque æquivalentes, vnde existit distinctio virtualis: ex alia verò intellectus noster in hoc statu, cum nequeat totum illud obiectum vnico conceptu adæquare, in varios conceptus inadæquatos illud partitur, alio concipiens iustitiam, alio misericordiam; quo ipso censetur constitui inter attributa diuina distinctio rationis, cum fundamento in re.

Nota 1. prædicta intelligi de intellectu viatorum, qui Deum non cognoscunt nisi ex creaturis: si autem sermo sit de beatis, ij attributa diuina non distin-

gunt per rationem; quia cum clarè cognoscant diuinitatem sicuti est, adeóque vt planè indistinctam ab attributis, non possunt vnā illius perfectionem ab alia cogitatione præscindere; etsi cognoscant distinctionem rationis quam nos de diuinis attributis effingimus.

Nota 2. quòd sicut inter diuina attributa nõ est distinctio realis, sed virtualis dütaxat; ita inter illa repetiri non potest nisi ordo virtualis: quò fit vt idem ordo virtualis concipi debeat inter ipsas perfectiones diuinas, qui reperiretur inter illas, si distinguerentur realiter; vnde intellectus in Deo ratione præcedit voluntatem, immutabilitas æternitatem, &c. sic de aliis.

CONCLUSIO III. Attributa sunt à parte rei de conceptu essentiæ diuinæ, & vice versa, non tamen respectu intellectus nostri inadæquatè, & explicitè ea concipientis.) Prima pars probatur, quia Deus est id quo nihil maius, aut perfectius cogitari potest; ac proinde vt sic, est illimitatus in omni genere perfectionis possibilis. Hoc autem falsum esset, si non contineret essentialiter omnes perfectiones attributales, sed tantum identicè: sic enim non esset essentialiter summè, & infinite perfectus.

Secunda pars suadetur: nam attributū diuinū est ens vel essentialiter finitū, vel essentialiter infinitū; non finitū, quia Deus cū sit infinitus, nō cōstat ex finitis: ergo infinitum, adeoque includens essentialiter omnes perfectiones possibili- les, & consequenter essentiam diuinam, & reliqua attributa diuina. Cōfirmatur, nam nō ex alio capite Deus est essentialiter Deus, quā quia est essentialiter ens à se; atqui quodlibet attributum diuinum est essentialiter ens à se, non ab alio; ergo essentialiter est Deus.

Tertia pars ostenditur, quia illud tantum est de conceptu explicito alicuius rei, quod primariò & explicitè obiicitur intellectui eam concipienti: at dum concipis essentiam diuinam, non illico occurrit distincta cognitio bonitatis, iustitiæ, aliorumque omnium attributorum ipsius, & vice versa cū cogitas de bonitate, aut iustitia diuina, non statim directā, & explicitā cogitatione attingis ipsam substantiam Dei, cui talia attributa competunt.

Nota, propositiones in quibus vnum attributum prædicatur de alio, esse veras in sensu formali, formalitate se tenente ex parte obiecti, non autem formalitate se tenente ex parte intellectus.

inadæquatè concipientis, quia sic vnum distinguitur ab alio; vnde non potest dici, quòd intellectus qua intellectus, sit voluntas, aut vt sic, velit: quia iam concipiuntur vt virtualiter, & secundùm nostram rationem condistincta quomodo vnum non potest prædicari de alio.

CONCLUSIO IV. Quamuis actualis intellectio à parte rei sit de formali, cõstitutiuo diuinæ essentiæ, nõ tamè iuxta conceptũ nostrũ explicitũ.) Patet ex dictis; Nam in primis cùm attributa omnia cõmunia sint à parte rei de essentia diuinitatis, non magis dubitari potest intellectiõnem actualem ad illius essentiam, & constitutionem intrinsecam spectare, quàm illam inter attributa Dei communia esse annumerandam.

Eò vel maximè quia pro adæquato constitutiuo alicuius rei, assignari debet id quod præsertim naturam illius explicat: hoc autem præstat respectu Dei ratio entis à se, seu vndique perfecti & illimitati in omni genere perfectionis possibilis; siquidem illa non tantum ponit in Deo infinitam perfectionem, sed etiam perfectiori modo possibili: quare cum intellectio includatur in tali ente, dubitari non potest, quin à par-

te rei ad formale Dei constitutum pertineat.

Deinde cum aliqua attributa communia, iuxta explicitum nostrum conceptum, non sint de ratione diuinæ essentia, idem de actuali intellectione affirmandum est, cum par sit ratio: præsertim quia cum à nobis concipiatur per modum actus secundi, ab intellectu diuino elicitum, multò minus esse potest de conceptu explicito diuinitatis, quàm ipse intellectus, aliaque attributa quæ à nobis concipiuntur per modum potentia, & actus primi.

Accedit quod intellectio supponit obiectum in quod fertur quare cum diuinæ intellectioms obiectum sit ipsa essentia diuina, consequenter illa hanc supponit, atque adeò nequit spectare ad intrinsecam constitutionem illius, saltem respectu nostri.

Neque Deo fit iniuria, quòd eum concipiamus per modum substantia intellectiua à se existentis: hæc enim est imperfectio nostri intellectus, non ipsius Dei; sicut & quòd alia attributa concipiamus per modum proprietatum ab essentia distinctarum.

SECTION II.

De Perfectione & Bonitate Dei.

CONCLUSIO I.

DEus non est tantum perfectus, sed etiam summè perfectus.) Prior pars probatur: nam perfectum illud dicitur cui nihil deest ad suum complementum naturale. At Deus eadem necessitate qua est ens à se, habet omnem perfectionem sibi connaturaliter debitam, neque ea vi alicuius agentis extrinseci priuari potest, siue ex toto, siue ex parte.

Vbi aduerte quòd etsi creaturæ dici possint perfectæ, quatenus habent perfectiones ad suum statum connaturalem requisitas, siue eæ ad entitatem spectent, siue ad operationem, siue ad assecutionem finis; Deus tamen in eo genere multò est perfectior, cum prædicta habeat longè nobiliori modo quàm creaturæ, ut notat S. Doct. 1. p. q. 6. art. 3. In primis enim Deus essentialiter, & à se est ens actuale, creaturæ verò sunt de-

pendenter ab agente extrinseco; essentia Dei per seipsam operatur, res autem creatæ per varias potentias & accidentia: Deus tandem per seipsum beatus est, alia verò beatitudinis obiectum extra se habent.

Secunda pars ostenditur, quia illud dicitur summè perfectum, cui absolute nulla deest perfectio: at Deo absolute nulla deest perfectio, cum enim ipse sit fons rerum omnium existentium; nihilque sit possibile nisi per ordinem ad potentiam illius, necesse est vt omnem omnino perfectionem aliquo modo in se præhabeat.

Confirmatur, nam Deus est id quo nihil maius, aut perfectius excogitari potest: quare non tantum debet habere omnem perfectionem sibi debitam, sicut pleræque res habent, iuxta statum suum; sed etiam omnis perfectio, in tota latitudine entis, concipi debet vt illi debita, eique necessariò, & essentialiter competens: aliàs posset aliquid cogitari melius, & perfectius Deo, quod repugnat. Vnde Dion. cap. 5. de diuinis nominibus, ait Deum non modo esse existentem, sed simpliciter, & incircumscriptè totum in seipso esse vniformiter accipere.

CONCLUSIO II. Aliquæ perfectiones sunt in Deo formaliter, aliæ eminenter duntaxat.) Ut hoc intelligas nota perfectiones esse duplicis generis, aliæ enim dicuntur simpliciter simplices, aliæ simplices secundum quid; perfectio simpliciter simplex dicitur illa, quæ in quolibet ente, ut ens est, melior est ipsa quam non ipsa. Simplex verò secundum quid, quæ non ita se habet; quo posito.

Dico primò, perfectiones prioris generis esse formaliter in Deo, qua parte in suo conceptu formali dicunt perfectionem: sic enim Deus dicitur formaliter viuens, intelligens, sapiens, &c. Imò Deus non tantum identicè, sed etiam essentialiter est vita, intelligentia, & sapientia ex supradictis, quia tamen istæ perfectiones in creatis dicunt imperfectionem, cum sint finitæ, & in genere accidentis, hoc modo non possunt esse in Deo formaliter sed tantum eminenter, iuxta iam dicenda.

Dico secundò, perfectiones posterioris generis esse tantum eminenter in Deo: cum enim dicant imperfectionem, non potest spectare ad consummatam Dei perfectionem, quòd eas formaliter contineat: sufficit ergo quod illas contineat
eminenter,

eminenter, eo videlicet sensu, ut possit Deus sua virtute perfectiones illas producere in creaturis, & per seipsum efficere, quicquid illæ præstant in genere causæ efficientis.

Ex iis autem colligi potest 1. creaturas esse Deo similes secundum similitudinem quandam analogicam, eò quòd illarum perfectiones sunt in Deo longè nobiliori modo quam in ipsis: quamuis admittendum non sit, quod Deus sit similis creaturæ, ut notat S. Thomas q. citata art. 3. ad 4. & multò minus quòd Deus sit aliqua res creata, aut quòd res aliqua creata sit Deus.

Collige 2. Nomina communia Deo & creaturis non dici de illis uniuocè, neque etiam æquiuocè, sed analogicè; quatenus perfectiones iis significatæ, sunt quidem in creaturis, non æqualiter ac in Deo, sed modo inferiori, & cum ordine ad illum; qua de re vide S. Thomã 1. p. q. 13. art. 3.

CONCLUSIO III. Deus est summè bonus) Probatur: nam tripliciter aliquid potest dici bonū. 1. quatenus bene seu consentaneè ad rectam rationem operatur. 2. quatenus est conueniens vel sibi vel etiã alteri, & ab eo appetibile. 3. quatenus bonū idem est ac perfectū. At
de Deo. C

Deus his omnibus modis est summe bonus, cum ipse sit rectus & sanctus in omnibus operibus suis, habeat statum sibi maxime conuenientem, & a creaturis omnibus, tanquam summum earum bonum, pro cuiusq; modulo appetatur; perfectionesque omnes possibiles essentialiter possideat.

Dices, summum bonum debere excludere omne malum, ergo, &c. Respondeo, summum bonum debere excludere omne malum, a subiecto in quo est, non autem ab aliis, quorum respectu se habet extrinsecè.

Quo loco aduerte 1. esse bonum per essentiam esse proprium solius Dei, ut notat 5. Doctor art. 3 & satis intelligi potest ex dictis concl. 1. quæ enim ibi de perfectione Dei allata sunt, ad illius bonitatem æquè pertinent, cum bonum & perfectum idem sint.

Aduerte 2. ex art. 4. quod etsi Deus communicet bonitatem suam creaturis in genere causæ efficientis, exemplaris, & finalis; res tamen quælibet dicitur bona formaliter, à bonitate sibi inhærente, quæ non est ipsa bonitas diuina, sed quædam exigua illius similitudo, & participatio.

Neque refert quod Deus dicatur bonum omnis boni, non enim sensus est, quod creaturæ sint tantum bonæ ex-

trinsecè, idque à bonitate diuina, habent enim propriam & internam bonitatem; aut quòd bonitas diuina singulis rebus inhæreat, siquidem Deus in nullius rei compositionem venire potest, ex supradictis: Deus ergo dicitur bonum omnis boni, quia causat omnem bonitatē creaturarum modis prædictis. Hinc intelligis præclarum illud Augustini 8. de Trinit. 3. Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.

 SECTIO III.

De simplicitate Dei.

CONCLUSIO I.

DEus non est corporeus nec cõpositus ex materia & forma.) Prima pars est de fide contra Audianos, seu Antropomorphitas, probaturque primò ex Scriptura, quæ docet simpliciter Deum esse spiritum, & indiuisibilem, lucemque habitare inaccessibilem, ex quibus Patres colligunt, Deum esse formaliter

52 TRACTATUS

incorporeum, vt etiam statutum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. referturque in cap. firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica.

Probatur 2. quia nullum corpus excogitari potest, quod variis defectibus non subiaceat, siue quoad conditionem propriæ naturæ & entitatis, quæ est multo imperfectior substantiis spirituales; siue quoad modum existendi, nimirum quantitatiue, & in loco determinato; siue quoad vim agendi limitatam ad effectus corporeos, & ad certum spatium: atqui eiusmodi defectus longè alieni sunt à Deo, qui est ens perfectissimum, quo nihil melius, siue quoad naturæ conditionem, siue quoad modum existendi, siue quoad agendi virtutem excogitari potest.

Secunda pars probatur ex iam dictis: materia enim non habet locum nisi in rebus corporeis & quantis: quòd si quis Deo gratis assignat materiam aliquam quantitatis expertem, adeoque indiuisibilem quoad partes integrantes, certè talis materia se habebit vt potètia passiva respectu formæ, aliàs quo titulo diceretur materia? sicque Deus erit quid compositum ex actu & potentia, adeoque non erit primum ens, quia compositum

rum est posterius partibus componentibus, & ab iis dependet: nec ens absolute necessarium, quia non repugnat dissolui compositum quod ex partibus distinctis coalescit: hinc autem collige fieri non posse quod Deus in compositionem aliorum veniat, siue tanquam materia, siue tanquam forma; vnde facile refelli possunt varij errores quorum meminit S. Doct. 1. p. q. 3. art. 8.

Nota Scripturam sacram quando membra humana, & nomina aliarum rerum corporearum Deo tribuit, metaphoricè intelligendam esse, vt per rerum materialium similitudinem varias Dei perfectiones exprimat, per oculos vim intelligendi, per brachia potentiam exequendi, per leonem fortitudinem, per agnum mansuetudinem, &c. Quare autem scriptura potius tradat nobis diuina sub figuris vilium reru, quam nobilium, vide apud S. Thomam 1. p. q. 1. art. 9. ad 3.

CONCLUSIO II. Non est in Deo compositio siue ex natura & supposito, siue ex essentia & existentia.) Non prior, vt patet tum ex Scriptura & Patribus qui docent Deum esse deitatem, veritatem, bonitatem, &c, adeoque abstracta in Deo prædicari de concretis.

quod falsum esset, si illa distinguerentur inter se. Tum ex Concilio Rhemensi sub Eugenio III. vbi teste Bernardo ferm. 80. in Cant. damnatus est Gilbertus Porretanus Episcopus Pictauiensis, quòd negaret propositiones illas, Deus est Deitas, Deus est veritas, &c.

Tum quia non est ponenda in Deo subsistentia aliqua absoluta, sed tantum tres relatiuæ, vt suppono ex lib. 2. vbi de Trinitate; quòd autem illæ non distinguantur ab essentia, ac proinde cum ea non componant, patet, quia aliàs in Deo admitti deberet quaternitas rerum ante mentis operationem distinctarum, quod dici non potest.

Non posterior, vt patet ex dictis capite 3. vbi ostendimus existentiam Dei perfecte identificari cum essentia illius, imò esse de conceptu illius quidditatio. Hinc enim sequitur, vnam non posse realiter componere cum alia: siquidem compositio aliud nihil est quam distinctorum vniò, nullaque assignari potest vera compositio, quando vnum extremum perfecte identificatur cum alio, aut est de cõceptu essentiali illius.

CONCLUSIO III. Non est ponenda in Deo compositio, siue ex genere & differentia, siue ex subiecto & accidente.) Non quidem prior, nam

genus vniuocè prædicatur de pluribus speciebus, Deus autem non potest esse species, quia cum sit ens summè & infinitè perfectum repugnat esse plures Deos numero distinctos: sic enim vnus differret ab alio, adeoque careret perfectione illius, & consequenter non esset summè perfectus, vt rectè argumentatur S. Docto. i. p. q. ii. art. 3. Nihil etiam datur commune vniuocum Deo & creaturis, cum Deus sit essentialiter ens independens & illimitatū, creaturæ verò essentialiter dependentes & limitatæ. Cum ergo Deus non sit sub genere, non potest componi ex genere & differentia.

Non etiam posterior, tum quia Deus si constaret ex accidentibus, non esset essentialiter infinitè perfectus: iam enim ipsius substantia per aliquid aduentitiū perficeretur, neque etiam esset immutabilis, quia accidens de se aptum est adesse, vel abesse à subiecto; tum quia si non debet admitti in Deo compositio substantialis, vtpote maiorem imperfectionem includens.

Ex dictis collige, Deum esse omnino simplicem, cum omni genere realis compositionis careat, vt hætenus ostensum est, potestque efficaciter confirmari ex

capite firmiter de summa Trinitate, ubi id definitum fuit.

Diccs, etsi in Deo, vt vno, non sit compositio, est tamen in Deo, vt trino; tum quia quælibet persona cum aliis in aliquo conuenit, & in aliquo ab iis distinguitur: tum quia cum tres personæ sint inter se realiter distinctæ, non potest ex iis non oriri realis compositio. Respondeo, ex neutro capite sequi compositionem in Deo, non ex primo, cum sit summa identitas inter naturam, in qua quælibet persona cum aliis conuenit, & personalitatem per quam ab iis distinguitur. Non etiam ex secundo, nã vel personæ considerantur vt sunt vnum in essentia, & sic non sunt vnum per compositionem. sed per identitatem: vel vt sunt inter se realiter distinctæ, & sic non coalescunt vt vnum quid component, sed sunt tantum plures res simplices; sicut numerus est plures vnitates.

SECTIO IV.

De Infinitate, & Immensitate Dei.

CONCLUSIO I.

DEus isque solus est essentialiter infinitus.) Prior pars est de fide,

& probatur primo ex scriptura Baruch. 3. Magnus & non habet finem, excelsus, & immensus: & Psal. 144. Magnitudinis eius non est finis. Quæ verba de magnitudine virtutis, seu perfectionis intelligi debent: id ipsum traditur à Patribus, fuitque definitum in Concilio Lateranensi, vt refertur in cap. firmiter, de summa Trinitate.

Probat 2. ex eo quòd deus sit ens à se, & independens à quouis alio, hinc enim colligi solet, cum non posse habere vllam limitationem in sua entitate, cum limitatio effectuum à voluntate, aut impotentia causarum à quibus procedunt oriatur. Confirmatur, quia vt supra diximus, deus est essentialiter ens primum, non modo in essendo, sed etiã in causando; ac proinde debet continere perfectiones omnes possibles, quæ in infinitum multiplicari possunt.

„ Dices, quod ita est hic vt non sit alibi, non est infinitum secundum locum; ergo quod ita est hoc vt non sit aliud, non est infinitum secundum essentiam, sed deus ita est hoc, vt non sit aliud, nõ enim est lapis, aut lignum; ergo deus non est infinitus secundum essentiam. Respondeo negando consequentiam, nam de ratione corporis infiniti, quoad

extensionem, est vt formaliter loca omnia repleat quare si est in vno loco, & non in alio, non est eo modo infinitum. At verò non est de ratione entis, quoad essentiam infiniti, vt sit formaliter infinita entia quoad multitudinem, sed vt perfectiones infinitas, aut formaliter, aut eminenter cõtineat. Vnde etsi Deus non sit formaliter lapis, aut lignum, id non impedit, quin sit infinite perfectus quoad essentiam.

Posterior pars suadetur, quia quicquid est præter Deum essentialiter pendet à deo, ac proinde caret summa illa perfectione, quæ est, esse ens à se; nihil tamen vetat quin res aliqua simpliciter finita, dicatur infinita secundum quid, quatenus res illi inferiores quantumuis perficiantur, ad ipsius dignitatem specificam nunquam pertingere possunt.

Nota quòd cum creaturæ sint bonæ & perfectæ, per bonitatem & perfectionem intrinsecam quam à deo participant, vt supra dictum est, magna autem sit inæqualitas in tali participatione, cõsequens est eas non esse inter se æqualiter perfectas, esto omnes à dei perfectione infinite distent.

CONCLUSIO II. Non potest dari infinitum actu suu secundum mal-

ritudinem, siue secundum magnitudinē,
siue secundum intensiōem.) Prima pars
probat in primis, quia sequeretur par-
tem esse æqualem toti, contra principiū
illud notissimum, totum est maius sua
parte. Sequela patet, nam vnitas est pars
binarij, & consequenter infinita multi-
tudo vnitatum, est pars infinitæ multi-
tudinis binariorum; cū singulis bina-
rijs duæ vnitates respondeant; At infi-
nita multitudo vnitatum non potest re-
sultare ex finita multitudine binariorū,
sed tantū ex infinita cuius tamen est
pars, vt dixi; quare pars est æqualis toti.

Deinde ea multitudo quæ, detracto
aliquo numero finito, manet finita, non
potest esse infinita, vt notum est: at si ex
quantacumque lapidum multitudine,
vel vnus tollatur, qui remanent non
sunt infiniti; cū illud non sit infini-
tum in aliquo genere, quod non conti-
net omnem perfectionem illius gene-
ris, sicut neque illud est absolutè, & in
omni genere infinitū, quod non cōtinet
omnes perfectiones absolutè possibiles.

Secunda, & tertia pars possunt eodem
modo probari. Nam in primis quanti-
tas pedalis est pars bipedalis, & vnus
gradus qualitatis est pars duorum, vnde
prior ratio instaurari potest. Rursus si

à quacunque magnitudine duos pedes, vel à qualitate quantumuis intensa duos gradus auferas, quod remanebit non poterit esse infinitum in eodem genere, ob secundam rationem.

„ Dices, Deus potuit creare mundum ab æterno, & singulis diebus producere vnum Angelum; quod si præstitisset, iam essent de facto infiniti Angeli, ergo tale infinitum est possibile. Respondeo 1. gratis in hoc argumento supponi, tempus potuisse esse ab æterno: tempus enim sequitur motum alicuius substantiæ, & prius est ré esse productã, quã moueri; quia producitur in instanti, & non mouetur nisi successiuè.

„ Respondeo 2. ea suppositione gratis admissa, negandam esse consequentiam: quia etsi Deus quolibet die vnum Angelum creasset, eorum multitudo non esset actu, & simpliciter infinita; quia creatione nouorum Angelorum quotidie augeri posset. Circulationes etiam omnes, vsque ad hodiernam, transactæ essent; cum tamen id quod propriè infinitum est, non possit pertransiri. Quæ ratio est cur ex S. Thoma 1. p. quæst. 7. art. 3. corpus infinitæ magnitudinis, si daretur, non posset moueri circulariter: quia vna pars nunquam posset peruenire

ad locū alterius, eò quòd infinitè inter se distarent. Verum de hac quæstione, plura apud Philosophos.

CONCLUSIO III. Deus est vbique in hoc mundo, & etiam extra hunc mundum.) Prior pars satis constat ex Scriptura: Ierem. 23. Cœlum, & terram ego impleo. Psal. 138. Quo ibo à spiritu tuo, &c. Et ex Patribus, vt à fortiori ex probatione posterioris partis intelligetur. Fuit etiam definita in capite firmiter, vbi statuitur, Deum esse immensum: idemque habetur in Symbolo Athanasij: vnde vt minimum colligitur, Deum esse in hoc mundo rebus omnibus præsentem. Ratio autem sumi potest primò ex infinitate Dei, cum enim Deus sit summè perfectus, sequitur eum esse realiter præsentem rebus omnibus siquidem res creatæ eò perfectiores, cæteris paribus iudicantur, quò maius spatium secundum realem præsentiam occupare possunt.

Secundò idem ostenditur ex immutabilitate Dei: nam vel Deus potest esse in aliqua creatura, vel non; hoc posteriùs dici nequit, cum nequidem id denegetur Angelo: si prius, ergo de facto est in illa, aliàs posset mutari, & cum non sit potior ratio de vna quam de alia,

fatendum est eum esse in omnibus.

Quo loco aduerte, Deum generatim esse tribus modis in rebus omnibus, nempe per essentiam, per præsentiam, & per potentiam, speciatim verò esse in iustis per gratiam sanctificatam in Ecclesia, per specialem assistentiam & directionem, in Sanctis per gloriam, in Christo per vnionem hypostaticam, &c.

Posterior pars non est adeò certa, & à nonnullis negatur. Videtur tamen sine dubio conformior Scripturæ, docenti Deum à cœlis non capi, & Patribus passim affirmantibus, Deum non tantum esse in mundo, sed etiam extra mundum; cum implere, & superexcedere omnia, supra omnem magnitudinem fundi, & expandi, aliâque id genus quæ non debent ad sensum valde improprium & hyperbolicum trahi, qualis esset, si Deus hoc mundo concluderetur.

Accedit ratio, nam nulla est perfectio in Deo quæ actu non sit infinita & illimitata, at immensitas est quædam Dei perfectio ergo ea debet esse actu infinita & illimitata, ac proinde in infinitum supra cœlos actu extendi debet, & non tantum potentia.

Deinde si Deus crearet alium mun-

dum, esset realiter in illo, atque adeo esset realiter extra hunc mundum. Hoc autem fieri non posset absque mutatione, si Deus iam tantum esset in hoc mundo; cum nequeat concipi rem aliquam modo non esse realiter extra certum spatium, modo esse realiter extra illud, sine sui mutatione.

„ Dices, extra cœlum nulla sunt spatia, nisi per imaginationem, ergo Deus ibi non est: quia aliàs esset in nihilo. Respondeo negando antecedens, nam verè, & citra vllam imaginationem, sunt extra mundum vasta quædam & infinita spatia, quæ res omnes creabiles recipere possunt: sicut & in hoc mundo sunt similia spatia, quæ de facto occupantur à rebus creatis. Nec dicas ipsa corpora facere spatia seipsis, nam etsi hoc verum sit, de spatiis physicis & positivis, non tamen simpliciter de quocunque spatio: cum res omnes, antequam existant, supponant spatium aliquod in quo recipiantur, quodque suo modo existat, independenter ab illis. Quare prædicta spatia non dicuntur imaginaria, quòd à sola hominum imaginatione pendeant, sed quia imaginamur illa, tanquam spatia quædam physica & positiva; cum tamen

nihil sint positium, sed tantum quædã negatio adiunctam habens capacitatẽ, seu non repugnantiam, vt repleatur. Neque absurdum est eo sensu concedere, aliquid esse in nihilo, vt patet, si corpus poneretur in vacuo: nisi dicere malis, iuxta modum loquendi Patrum, Deũ extra cœlos esse in seipso.

„ Nota 1. vbiuitatem Dei non tantum dicere existentiam illius, sed etiam connotare existentiam aliarum rerum, in quibus Deus existere dicitur. Immenfitatem verò Dei, dicere tantum illius existentiam infinitè diffusam, siue aliud existat, siue non. Vnde illa non competit Deo necessario, & ab æterno, sed libere, & in tempore: Hæc verò illi conuenit necessario, & ab æterno, cum nullam creaturam connotet, sed dicat solam præsentiam Dei, ab illius substantia minimè distinctam.

„ Nota 2. immenfitatem absolutè nulli creaturæ posse competere; vbiuitatẽ verò aliquatenus posse: quia potest Deus creare Angelum, qui totum mūdũ occupet. Qui tamẽ nõ erit necessario in rebus omnibus, quantumcumque augeantur, aut etiam in tota latitudine spatij, quod occupare potest; cum ad quandam partem, vel punctum illius possit præsentiam suam restringere. Vn-

de vbiuitatem participabit diuinæ
longe inferiorem; cum Deus ita sit vbi-
que, vt repugnet aliquid produci, in
quo ipse non sit, aut quòd præsentiam
suam ad spatium aliquod finitum con-
trahat.

SECTIO V.

*De Immutabilitate, &
Æternitate Dei.*

CONCLUSIO I.

DEUS, isque solus est immutabilis.)
Prior pars est certa ex fide, vt sa-
tis potest colligi, tum ex Scriptura sa-
cra Malach. 3. Ego enim Dominus, &
non mutor. Iacobi 1. Apud quem non
est transmutatio, nec vicissitudinis
obumbratio, &c. tum ex definitione
Concilij Lateranensis relata in capite
firmiter. Ratio autem est quia si Deus
est mutabilis, hoc est vel secundum sub-
stantiam, vel secundum accidentia: non
primum, quia cum sit ens à se, ab alio
generari, aut corrumpi non potest; non
secundum, quia Deus non est capax vl-

lius accidentis ex dictis capite 3. Confirmatur, nam Deus non potest mutari mutatione perfectiua, cùm habeat in se plenitudinem essendi, neque amissiua, cùm habeat omnia eadem necessitate & independentia qua est.

Posterior pars est etiam de fide, vt colligitur ex verbis illis 1. ad Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem, id est, immutabilitatem, vt explicant Patres, & præclare inter alios noster Bernardus sermone 81. in Cant. Ratio verò est, quia quidquid est præter Deum, est creatura; at omnis creatura pendet à Deo quoad sui productionem, & conseruationem potestque ab eo in nihilum redigi, & ita quoad substantiam mutari: cumque non sit omnino simplex, & infinite perfecta, potest nouas qualitates recipere, & aliis priuari, potest etiam ab vno in alium locum transferri, cùm non sit immensa; & tandem, si est intellectualis, in suis electionibus aliisque operationibus internis varias mutationes subire potest.

CONCLUSIO II. Deus est verè & propriè æternus.) Est de fide, vt potest colligi ex Scriptura, Deuteronomij 32. Viuo ego in æternum, dicit Dominus. Psal. 101. Tu autem idem ipse es,

& anni tui non deficient, tum ex Symbolo Athanasij, vbi ita habetur: Æternus Pater; æternus Filius, æternus Spiritus sanctus. Tum denique ex capite firmiter, vbi idem statuitur.

Ratio autem à priori sumitur ab immutabilitate Dei, siquidem illud est æternum quod, habet necessariam & immutabilem permanentiam in esse: Deus hoc habet, cum sit ens à se, & ab alio independens; quare verè & propriè est æternus. Confirmatur, nam ens absolute necessarium non potest habere initium vel finem essendi; at hoc est habere durationem infinitam, adeoque esse æternum.

„ Nota. æternitatem communiter à Theologis, ex Boëtio sic describi Æternitas est interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio. Dicitur perfecta possessio, quia res essentialiter æterna tam perfectè possidet vitam, vt per nullam potentiam ab ea vnquam excidere possit. Dicitur, tota, ad denotandum bonum illud non possideri per partes, & successiuè sed totum simul quoad integram suam perfectionem, & latitudinem. Ibi, inquit Augustinus, in Psal. 101. nihil est præteritum, quasi iam non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit;

non est ibi nisi est, non est ibi, fuit, & erit. Vnde Pater æternus quotidie dicere potest ad Filium. Ego hodie genui te, quia eum genuit in æternitate, quæ non habet præteritum, aut futurum, sed est tota semper simul. Dicitur tandem, interminabilis vitæ, quia æternitas est duratio vitæ perfectissimæ, qualis ea est quæ principio ac fine caret.

Nota 2. prædictam descriptionem æternitatis durationi Dei perfectè competere; ea enim non distinguitur à substantia Dei, quæ principio & fine caret, adeoque est interminabilis: caret etiam partibus sibi inuicem succedentibus, ac proinde totum suum esse simul habet. Deus tandem est perfectissimè viuens, vitamque modo perfectissimo, nempe à se possidet. Nec refert quod Scriptura Deo interdum tribuat varias temporum differentias: ita enim loquitur, ut ostendat durationem Dei, etsi in se indiuisibilem, complecti omnia tempora, in que coexistere, sicut anima rationalis coexistit corpori quanto, & punctum in medio circuli positum toti circumferentiæ. Hinc autem collige, nihil propriè esse æternum præter Deum, etsi nonnulla illius æternitatem impropriè participa-

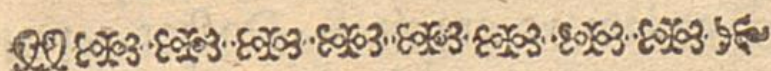
re dicantur, siue quia diu durant, siue quia nunquam desinunt, &c.

Quæres, quomodo se habeat æternitas diuina, cum coexistentia prædicta. Respondeo 1. æternitatem ab ea aliquo modo distingui, quatenus æternitas dicit præcisè durationem Dei, coexistentia verò connotat simultaneam aliorum durationem. 2. talem coexistentiam necessario oriri ex æternitate durationis diuinæ, supposita quarundam rerum creatione: eo ipso enim quòd Deus æternus est sequitur nihil vnquam existere cuius ipse durationi non coexistat. 3. licet æternitas Dei sit profus immitabilis, variatione aliquam in dicta coexistentia reperiri prout ipsum tempus in se variatur. Dicimus enim Deum hodie non coexistere diei hesternæ, aut crastinæ, nec cras coextitutum hodiernæ, &c.

CONCLUSIO III. (Æuum est duratio indiuisibilis & tota simul.) Est communis contra Bonaventuram, eaque ratione probatur: nam cum duratio nihil aliud sit, quam ipsum esse rei vt permanens; non potest esse in duratione successiua, nisi res ipsa quæ durat, habeat in se successionem aliquam, vt patet in tempore, quod non alia de causa est suc-

cessiuum, nisi quia motus cuius est duratio, habet in se partes priores & posteriores; atqui æterna, vt Angeli, non habent in se vllam successionem, sed sunt entia indiuisibilia & tota simul: ergo neque æuum, quod est eorum duratio, talem successionem ferre potest. Confirmatur: nam si in permanentia Angeli in suo esse contingeret successio, similiter dici posset, in æterna Verbi generatione successionem reperiri, cum ea semper duret, iuxta illud Psal. 2. Ego hodie genui te.

Neque tamen propterea æuum adæquandum est æternitati: hæc enim neque in se, neque in sibi adiunctis successionem patitur; & ex intrinseca necessitate est indeficiens, seu continens actu vim coexistendi durationi infinitæ. At duratio Angeli in sibi adiunctis successionem aliquam pati potest, habetque duntaxat infinitatem quandam negatiuam, & secundum quid, quatenus non finitur tempore.



CAPVT III.

De visione Dei.

SECTIO I.

De possibilitate visionis Dei, & de lumine ad eam requisito.

CONCLUSIO I.

DEus potest in seipso clarè videri ab intellectu creato, non tamen naturæ viribus.) Prior pars est de fide, potestque probari ex Scriptura Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. 1. Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est, quæ & similia ab Ecclesia, & Patribus intelliguntur de visione clara, qua Deus videtur in se, non autem in obiecto aliquo prius cognito.

„ Deinde ab actu ad potentiam valet consequentia; at de fide est, beatos de facto clarè Deum videre, vt in se est, neque talem visionem differri vsque ad diem iudicij, vt definitum est à Concilio Florentino, decreto de Purgatorio, & à Benedicto XI, in Extrauag. Benedictus Deus, à recentioribus relata.

„ Tandem vt arguit S. Doctor 1. p. quæst. 12. art. 1. cùm vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione, quæ est operatio intellectus, consistat; si intellectus creatus Deum videre nequit, vel ille nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio quam in Deo eius beatitudo consistit; quod à fide alienum est, quia perfectio vltima creaturæ consistit in coniunctione ad suum principium.

Addunt nonnulli varias rationes ex solo lumine naturæ sumptas, quibus idē demonstrari purant, sed frustra: nam lumen naturale non potest aliquid demonstrare, nisi ex causis aut effectibus naturalibus: visio autem Dei cùm sit ordinis supernaturalis, non habet causas vel effectus naturales, per quos illius possibilitas demonstrari possit.

„ Dices, non cognoscimus naturaliter, quamlibet potentiam, saltem eleuatam, posse attingere suum obiectum; Deumque; cùm sit ens, contineri sub obiecto intellectus? Respondeo non satis constare, ex solo naturæ lumine, vtrum ens in genere, prout complectitur naturale, & supernaturale, sit obiectum intellectus creati. Neque, etsi hoc detur, inde colligi, stando præcisè in lumine naturali, Deum posse ab intellectu crea-

to perfectè, & quidditatiuè, vt in se est, cognosci: quia dici poterit, minorem cognitionem sufficere.

Posterior etiam pars est de fide, vt statutum est in Concilio Viennensi sub Clem. V. contra Begardos & Beguinas. Probatur autem 1. quia homo non potest naturaliter assequi media necessaria ad obtinendam visionem Dei, vt suppono ex aliàs dicendis, ergo multo minus sibi relictus ipsam Dei visionem assequi poterit. 2. quia modus cognoscendi sequitur modum essendi, cum cognitio fiat secundum quod cognitum est in cognoscente, & cognitum sit in cognoscente, secundum modum cognoscentis, vt arguit S. Thomas art. 4. atqui esse Dei est altioris ordinis quam esse creaturarum intellectualium, ergo hæc non possunt Deum naturaliter videre, vt in se est.

„ Dices, si hæc ratio valeret, non posset Angelus inferior naturaliter videre superiorem, vt in se est; cum non habeat tam perfectum essendi modum. Respondeo id non sequi, quia Angelus inferior cum superiori conuenit, in ratione quadam essendi eiusdem ordinis quatenus vterque est substantia creata intellectualis, immaterialis, participans
de Deo. D

eandem compositionem metaphysicam,
&c.

Nota 1. Chrysostomum quando interdum ait deum à nulla creatura videri posse, loqui de cognitione comprehensiva, qualem sibi arrogabant Anomæi, contra quos disputat. 2. ex eo quòd deus est obiectum nostri intellectus, non sequi nos posse naturaliter deum videre; quia deus clarè visus est tantum obiectum nostri intellectus, vt eleuati per auxilium supernaturale.

CONCLUSIO II. Beati de facto vident deum per lumen gloriæ) Est de fide sub iis terminis, vt constat ex Clementina, ad nostrum, de hæreticis, vbi damnantur Begardi & Beguinæ quòd dicerent, animam non indigere lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum deum. Per lumen autem gloriæ communiter intelligitur qualitas aliqua supernaturalis & habitualis, qua intellectus creatus roboratur, & eleuatur vt essentiam diuinam clarè & intuitiue videat. Congruum enim est vt creatura eleuetur per habitum quendam supernaturalem ad visionem Dei, vt nimirum talis actus fiat connaturali modo, nempe à principio intrinseco & proportionato.

Vnde refelluntur qui putant, prædictam definitionem intelligi, siue de lumine increato intellectus diuini, siue de lumine aliquo actuali, siue de specie intelligibili diuinæ essentiæ: non enim potest intellectus creatus formaliter intelligere per ipsum lumen diuinum, & ad visionem permanentem requiritur lumen permanens, idque distinctum à specie impressa diuinæ essentiæ: tum quia hæc de facto non datur in beatis; tum quia quamuis daretur, necessarium esset lumen distinctum ex parte potentiæ.

Refelluntur etiam qui dicunt, lumen gloriæ deseruire ad solum ornatum potentiæ, vel tantum ut obiecto clarè proposito, possit intellectus propriis viribus in illud tendere: siquidem potentia naturalis est minus improporcionata, ut assurgat ad claram Dei visionem, nisi ad hoc eleuetur & iuuetur per principium aliquod eiusdem ordinis.

Nota, quòd cum essentia diuina sit intimè præsens intellectui beatorum, frustra in eodem poneretur species illius impressa; at lumen gloriæ se tenet ex parte intellectus, cumque eleuat ad visionem Dei, modo connaturali & proportionato eliciendam: quare illius defectus non ita congruè suppleri potest.

CONCLUSIO III. De potentia absoluta, Beati possunt Deum videre, sine lumine gloriæ.) Est communis extra Scholam Thomistarum, probaturque hac ratione. Nam adeò certum est Deum posse per se supplere quemcumque influxum effectiuū causæ secundæ, dummodo non sit vitalis, vt S. Thomas 1. p. q. 105. art. 2. dicat oppositum esse erroneum: atqui influxus luminis gloriæ non est vitalis, cum non sit à principio vitæ intrinseco, sed potius à principio quodam extrinsecus adueniente: ergo poterit Deus per seipsum talem influxum supplere.

Confirmatur, nam Deus continet totam perfectionem & vim agendi luminis gloriæ, & aliunde non minùs coniunctus est intellectui, quam lumen ipsum ei inharēs; quidni ergo poterit speciali concursu illius defectū supplere, sicut & supplet defectum speciei intelligibilis.

Nota eleuationē prædictam non consistere in nuda præsentia Dei, Deus enim intimè præsens est rebus omnibus, cum tamē nō omnes eleuētur ad actus supernaturales; sed in peculiari assistētia, qua Deus paratus esset concurrere cum intellectu ad visionem beatificam, ex hy-

DE DEO. CAP. III. 77
pothesi quò defectum luminis supple-
re vellet.

SECTIO II.

*An possit errari intellectus cui lu-
men gloria connaturale sit.*

CONCLUSIO VNICA.

Nullus potest creari intellectus cui
lumen gloriae sit naturale.) Pro-
batur 1 quia sequeretur creaturam, cui
talis intellectus conueniret, naturaliter
videre Deum clarè intuitiue, atque adeo
naturaliter esse beatam, & impeccabi-
lem, Deumque non posse sine violentia
illi denegare visionem suae essentiae; quae
& similia non satis cohærere videntur
cum Scriptura, & Patribus docentibus
Deum esse inuisibile respectu creaturae
cum solum esse impeccabilem, creatu-
ras verò omnes, quia sunt ex nihilo,
peccare posse, & nō posse obtinere bea-
titudinem nisi ex dono dei, aliāque id
genus quae planè videntur intelligenda,
etiam de creaturis possibilibus: prae-
fertim cum hoc spectet ad maiorem dei
perfectionem & eminentiam supra om-
nia creabilia.

Probatur 2. Nam si lumen gloriæ alicui substantiæ esset connaturale, talis substantia deberet esse supernaturalis, quod repugnat: tum quia supernaturale dicitur quod est supra exigentiam naturæ, qua ratione gratia, & lumen gloriæ dicuntur habitus supernaturales: Unde id non potest dici supernaturale, quod est omnino absolutum, & prædicto respectu caret, qualis est quælibet substantia completa, siue creata, siue creabilis; tum quia explicari non potest, quo titulo aliqua substantia possit dici supernaturalis, nisi enim ei tribuatur perfectiones diuinæ, centè quantumuis perfecta fingatur, ea variis defectibus subiacebit; cumque deus possit creare alios, & alios Angelos in infinitum perfectiores, tandem deueniendum erit ad aliquem Angelum qui eiusmodi substantiæ perfectionem adæquet, etsi nequeat dari Angelus qui sit ordinis supernaturalis.

„ Dices 1. si supernaturalitas potest reperiri in genere minus perfecto, nempe in actione, & qualitate; cur non & in substantia, quæ est genus perfectius? Nonne unio humanitatis cum Verbo, est supernaturalis, simulque substantialis? Respondeo rationem discriminis

inter substantiam, & accidentia, quoad supernaturalitatem, iam ante assignatam esse. Neque mirum videri debet, quod non omne quod competit generi minus perfecto, conueniat perfectiori; alias dicendum esset, proprietates omnes quantitatis, qualitatis, aliorumque accidentium competere substantiæ, quod absurdum est. Sicut autem non repugnat qualitas supernaturalis, ita nec substantialis modus supernaturalis: quia sicut illa, ita & iste potest superuenire substantiæ creatæ, & esse supra exigentiam illius; qua ratione unio ad Verbum, erat supra conditionem naturæ humanæ. At non est eadem ratio de substantia perfecta, & ad se existente, ut dictum est.

„ Dices 2. si substantia supernaturalis non est possibilis, hoc est, vel quia est substantia, vel quia est creatæ; non primum, quia aliàs substantia diuina non esset supernaturalis; non secundum, quia sic nulla qualitas creata esset supernaturalis. Respondeo repugnare substantiæ, ut substantia est, esse supernaturalem, cum supernaturale dicat intrinsecè respectum aliquem, qui substantiæ competere nequit. Vnde nec ipsa Dei substantia est propriè supernaturalis; quamuis talis dicatur,

quia infinitè superat omnem substantiam creatam, & creabilem.

SECTIO III.

An possit Dari & de facto detur species aliqua impressa Dei.

CONCLUSIO I.

Non repugnat de potentia absoluta dari speciem aliquam impressam Dei.) Est communis contra Thomistas, probaturque hac ratione, quia datur in beatis species expressa Dei, ergo & impressa dari potest. Antecedens ostenditur, quia cuiuslibet intellectionis terminus intrinsecus est verbum mentis, seu species expressa rei intellectæ; ac visio Dei est vera intellectio: sequela patet, quia si repugnat dari speciem impressam Dei, hoc est maximè quia repugnat dari finitam aliquam, & perfectã similitudinem essentiæ Dei infinitæ. At hæc ratio nullius est momenti, siquidem species expressa melius obiectum representat, cum sit formalis expressio & veluti imago illius, quam impressa, quæ

tantum est quædam qualitas, tribuens intellectui vim effingendi prædictam similitudinem obiecti.

„ Dicunt aliqui, parem esse rationem utrobique : quare in beatis negant tam speciem expressam, quàm impressam. Sed frustra, nam communi Philosophorum sensu, intellectio nihil est aliud quàm actualis quædam assimilatio inter intellectum & rem intellectam; quæ nõ sit secundum esse reale, ut constat, intellectus enim non fit reipsa lapis, dum concipit lapidem: sed per expressionem rei intellectæ, quæ nihil aliud est quàm verbum mentis, seu species expressa, de qua loquimur: & propter quam Aristoteles interdum ait, intellectum in actu esse rem ipsam quæ intelligitur. Itaque cum visio beatifica sit vera intellectio, negari non potest, quin per illam species expressa producat. Eo vel maxime, quia eiusmodi species est terminus intrinsecus intellectiois, sicut calor calefactionis : quare sicut repugnat reperiri calefactionem, sine calore, ita intellectioem sine verbo mentis seu specie expressa.

Nota 1. quòd etsi Filius & Spiritus sanctus nullum producant Verbum, non sequitur esse aliquam intellectioem

sine verbo mentis: quia eorum intellectio eadem est cum intellectione Patris, quæ non est sine Verbo.

Nota 2. repugnare quidem, quòd Deus à forma aliqua creata accipiat vim illã intrinsecam & substantialem quam habet, concurrenti ad sui visionem instar speciei; nihil tamen obesse, quominus possit Deus producere speciem aliquam impressam, per quam habet intelligibilitatem quandam extrinsecam. & accidentariam.

CONCLUSIO II. Non datur de facto in beatis species aliqua impressa Dei, sed ipsa diuina essentia se habet instar speciei impressæ quoad visionem beatificam. Ratio est, quia non requiritur species impressa quãdo obiectũ est per se presens intellectui, & non minus est immateriale quàm ipsa species: Deus autẽ est per se præsentissimus intellectui beatorũ, & immaterialissimus, ergo nulla species impressa concurret de facto ad visionẽ Dei, sed essentia diuina se habet instar speciei, seipsã immediatè representando intellectui beatorum.

Nota 1. Visionem beatificam vt est à Deo, posse dupliciter considerari 1. vt est ab illo specialiter concurrente per modum obiecti. 2. vt etiam est ab illo con-

currente per modum causæ primæ & vniuersalis: ac priori modo esse necessariam, quia essentia diuina etiam, vt ratione antecedit liberum decretū Dei, potest, gerere vices speciei, seipsam immediate repræsentiando intellectui, cui intimè coniuncta est: posteriori autem adeoque simpliciter esse liberam, cum possit Deus denegare generalem concursum, ad eam planè necessarium. Quare ad saluandam libertatem visionis beatificæ, ex parte Dei, non opus est recurrere ad speciem aliquam expressam, liberè à Deo productam.

Nota 2. quòd etsi relatio diuina per se loquendo, habeat vim seipsam repræsentiandi intellectui creato sine vlla specie media: impossibile tamen est quod intellectus creatus eam actu videat, nisi Deus per concursum generalem liberè exhibitum: adeoque tota Trinitas ad talem visionem concurrat. Vnde præmissa conclusione nihil sequitur, contra vulgatum illud, Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.

„ Nota 3. etsi vt visio beatifica fiat modo connaturali, requiratur lumen gloriæ, non tamen speciem impressam ad hoc necessariam esse: quia cum obiectū visionis non sit ratio agendi ipsius po-

—
 - tentiæ, sed potius comprincipium illius, ad eandem operationem tendens, satis est quod secundum se, sit coniunctum potentiæ, & ab ea indistans. Nec refert, quod obiecta corpora non videantur, nisi per species; hoc enim est per accidens, eò quòd non possunt per se vniri potentiæ visuæ.

SECTIO IV.

Quid de facto Beati videant & videre possint in Deo.

CONCLUSIO I.

Possunt Beati formaliter vi visionis videre in ipso aliquas creaturas, non tamen omnia possibilis. Prior pars probatur 1. ex August. qui II. de Ciuit. Dei cap. 7. & 29. duplicem agnoscit in sanctis Angelis creaturarum cognitionem, aliam matutinam seu in Verbo, aliam vespertinam, seu extra Verbum per proprias rerum species. 2. ratione, nam essentia diuina ex se est representatiua creaturarum, vt ex eo manifestum est, quod Deus in seipso videt creaturas ex infrà dicendis, quidni ergo poterit ad eò intendi lumen beatificum, vt vi

illius beatus cognoscat in Deo creaturas aliquas ?

Posterior pars suadetur, nam solus ille intellectus qui causam comprehendit, potest in ea cognoscere omnes illius effectus, hoc enim est totam virtutem causæ cognoscere, adeoque eam comprehendere: at nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere ex dicendis capite sequenti, ergo neque potest in illo omnia possibilia videre.

„ Dices, ex cognitione omnium possibilibus, non bene colligi intensiuam Dei comprehensionem, sed tantum extensiuam, quam non est certum, intellectui creato esse impossibilem. Respondeo intensiuam etiam colligi, quia etsi ex cognitione omnium effectuum in se ipsis, cognoscitur virtus causæ extensiuæ dumtaxat, ex cognitione tamen omnium effectuum in causa rectè deducitur à posteriori, comprehensio intensiuæ ipsius causæ. Cum eo modo non cognoscantur alij, & alij effectus, nisi quia causa magis, ac magis in se penetratur; ac proinde tota virtus causæ perfectè penetranda sit, ut per illam cognoscatur, quidquid ab ea oriri potest.

Nota 1. illud videri confusè, quòd videtur in alio ut in imagine vel tãquam

in causa, in qua perfecte non continentur; at creaturæ omnes in Deo continentur perfecte, vsque ad vltimas differentias indiuiduales, non autem in causis secundis à quibus dependent.

Nota 2. etſi maius fit videre Deum, quàm videre omnia poſſibilia extra Deum, minus tamen eſſe videre Deum ſolum, quàm ſimul videre Deum & in eo creaturas aliquas: hoc enim poſterior non fit, niſi magis penetrando diuinam eſſentiam.

Ex dictis collige, tã exiguã eſſe poſſe Dei viſionem, vt nulla creatura particularis diſtinctè in eo videatur: cùm neceſſe non ſit omnes videri, nec ſit ratio, cur magis vna poſſit occultari, quàm alia. Probabile tamen eſt, quemlibet beatum cognoſcere creaturas aliquas poſſibiles, plures aut pauciores iuxta gradũ beatitudinis quem quiſque poſſidet: cùm hoc valde congruum videatur ſtatui beatifico, & ad maiorem illius perfectionem ſpectet.

CONCLUSIO II. Non repugnat res omnes futuras videri à beatis in eſſentia Dei, quamuis non ſit neceſſe vt omnes videantur.) Prima pars probatur, tum quia nulla afferri poteſt cauſa repugnantia, tum quia omnes Theolo-

gi cōmuniter docent cum S. Thoma 3. p. q. 10. animam Christi videre in Verbo omnia quæ Deus nouit sciētia visionis.

Secunda pars ostenditur, tum quia Theologi cognitionem omnium futurorum soli animæ Christi inter creaturas tribuunt, tum quia ex communi eorum doctrina Angeli inferiores à superioribus illuminantur, tum quia varias assignant regulas quibus dignoscatur quidnam ex rebus creatis Beati in Verbo videant, aut non videant.

Quæres quasnam ex rebus creatis Beati de facto videant in Deo. Respondeo 1. eos videre species omnes, & genera rerum creatarum, totumque ordinem vniuersi ex S. Thom. 1. p. q. 12. art. 8. ad 4. Item mysteria gratiæ quæ hic Deo obscure reuelante crediderunt, vt ex 2. 2. q. 1. art. 5. colligi potest. 3. quæ pertinent ad eorū statum vt sumitur ex 3. p. q. 10 art. 2. Quorū ratio est, quia æquum videtur vt in beatitudine omne desiderium honestum expleatur.

Nota 1. visionem beatificam esse omnino inuariabilem, sicut & merita propter quæ datur, & lumen per quod elicitur: vnde beati ab instanti beatitudinis vident quidquid vnquam vi illius visuri sunt; quod si successu temporis

aliqua cognoscunt quæ prius non nouerant, ea cognitio fit per reuelationes particulares extra visionem beatificam.

„ Hinc autem intelligis, cur dicat S. Thomas 1. p. quæst. 10. art. 5. ad 1. creaturas spirituales, quantum ad visionem gloriæ, participare æternitatem: quia nimirum, ut sic, sunt prorsus immutabiles.

„ Dices, essentia diuina est speculum voluntarium: ergo potest modo vnâ, modo aliam creaturam repræsentare. Respondeo, id quidem posse absolutè, sed non per eandem visionem: quia effectus formalis ita est commensuratus suæ formæ, ut quamdiu hæc in subiecto manet, totalis & adæquatus illius effectus impediri nequeat. Quare eo ipso quòd ille augetur, aut minuitur, necesse est variationem aliquam in ipsa forma intercedere.

Nota 2.. rationem quare vnus beatus cum tanto lumine videat, verbi causa has decem creaturas, & non alias decem, proximè sumendam esse, vel ex ratione indiuiduali talis luminis, vel potius ex determinato Dei influxu, remotè verò ex eo quòd res quæ videntur, spectant ad statum beati, non aliæ.

CONCLUSIO II. Beati vident

de facto quidquid est formaliter in Deo, neque de potentia absoluta Deum aliter videre possunt.) Prior pars probatur, tum ex verbis illis 1. Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est: tum ex Concilio Florentino in litteris vnionis vbi id definitum fuit: tum ratione, nam visio beatifica, omnium consensu est clara & distincta Dei notitia, qualis non esset, si non videretur quicquid est formaliter in Deo. Deus etiã non esset simplicissimus, si eo modo non videretur. Vnde colligi potest videri in Deo ea attributa quæ dicunt quendam respectum rationis ad creaturas, secundum intrinsecam & absolutam perfectionem quam habent, etsi non videantur distinctè omnia obiecta ad quæ terminantur, sed tantùm in cõfuso.

Posterior pars suadetur, nam essentia diuina est vna entitas simplicissima cum attributis, & cum tribus personis; ergo illa clarè videri nequit, quia reliqua videantur. Confirmatur, nam attributa sunt de conceptu quidditatiuo diuinæ essentia, relationes verò vel sunt de intrinseco illius conceptu, vel ab ea essentialiter postulantur, tanquam sibi perfectè identificata; at nihil potest clarè vt in se est videri, quin videatur id quod est de ipsius essentia, aut cum

quo essentialiter identificatur.

„ Dices, rationem istam non concludere, quia potest videri color, ut in se est, etsi non videatur ratio qualitatis, dependentiæ à Deo, & similia quæ cum eo identificantur. Poterit ergo diuina essentia, ut in se est, videri, etsi attributa non videantur. Respondeo negando consequentiam, & ratio discriminis est, quia colorem ab oculo corporeo videri, ut in se est, nihil est aliud quam, eum videri ut visibilis est: non est autem visibilis in ratione qualitatis, &c. At verò rem aliquam ab intellectu videri, ut in se est, idem est ac eam cognosci, quatenus intelligibilis est: essentia autem diuina est intelligibilis, non modo secundum rationem essentiæ, sed etiam secundum rationes attributales. Quare potest oculus corporeus videre coloré, ut in se est, etsi non cognoscat in illo rationem qualitatis, vel dependentiæ à Deo: nisi tamen attributa cognoscantur, dici nequit, essentiam diuinam cognosci, ut in se est.

Nota 1. quod communicabilitas ad intra est proprietas naturæ, non paternitatis, cum hæc repugnet Filio, non illa. At communicabilitas ad extra in ordine ad visionem, seu intelligibilitas, cum sequatur ens, est proprietas totius

DE DEO. CAP. III. 91
entis diuini: quare si videtur essentia,
nulla ratio est cur visio ad eam solam
terminari debeat.

Nota 2. vnionem hypostaticam respi-
cere personam verbi vt subsistentem,
quare cum Verbum habeat subsistentiã
realiter distinctam à subsistentiis alia-
rum personarum, non est necesse quod
omnes simul incarnentur; at visio beati-
fica fertur in Deum prout est intelligi-
bilis, quod habet secundum omnes per-
fectiones suas, tam absolutas quàm re-
latiuas; quare non est ratio cur vna pos-
sit videri sine alia.

„ Nota 3. essentiam diuinam vno mo-
do esse speculum necessarium, alio libe-
rum. Dicitur speculum necessarium,
quatenus suam essentiam ostendens, non
potest occultare attributa essentialia, aut
relationes personales, Liberum verò,
quatenus ex futuris contingentibus, po-
test hæc, vel illa beatis manifestare, vt
libuerit.

SECTIO V.

*De Incomprehensibilitate Dei, &
Ineffabilitate eius.*

CONCLUSIO I.

ET si Deus aliquatenus à beatis com-
prehendatur, propriè tamen est in

comprehensibilis.) Prima pars probatur, nam comprehendere latè spectatum opponitur insecutioni; ita vt qui iam attingit aliquid quod antea insequabatur, dicatur illud comprehendere: at beati méte tenent Deū quem in via insequuti sunt: ergo eo sensu eum comprehendunt, vnde & vulgò comprehensores dicuntur.

Item iuxta August. epist. 112. illud comprehenditur quod ita videtur, vt nihil illius lateat videntem: at nihil Dei latet beatos, cum videant omnes illius perfectiones intrinsecas, siue absolutas, siue respectiuas; ergo eatenus Deū comprehendunt.

„ Secūda pars suadetur tum ex Script. quæ docet Ierem. 32. Deum esse incomprehensibilem cogitatu, quod intellige passiuè seu respectu cogitationis in alio existentis, Deus enim non sibi est incomprehensibilis: tum ex capite si firmiter, vbi idem statuitur: tum ratione S. Thomæ 1. p. q. 12. art. 7. quæ hoc modo proponi potest. Tunc res aliqua propriè ab intellectu dicitur comprehendendi, quando tam perfecte cognoscitur, quantum ex parte sua cognoscibilis est, licet adhuc per cognitionem ex se perfectiorem cognosci possit: sic enim

intellectus ita intimè eam peruadit & penetrat, vt sit adæquatio inter cognitionem & obiectum cognoscibile, secundum totam cognoscibilitatem quã habet: quod proinde omni ex parte veluti concluditur & comprehenditur: vnde qui nouit propositionem demonstrabilem, per medium tantum probabile, illam propriè non comprehendit, vt monet S. Doctor supra ad 2. quia licet cognoscat quidquid est in illa propositione; nimirum subiectum, prædicatum, & copulam, non tamen eam cognoscit, eo modo perfectissimo, quo ipsa petit cognosci ex natura sua; videlicet per medium demonstratiuum. Atqui nullus intellectus creatus potest Deum, tam perfectè cognoscere quantum ex se cognoscibilis est; quia res quælibet ita se habet ad cognoscibilitatem, seu intelligibilitatem, sicut ad entitatem: Deus autem habet entitatem essentialiter infinitam ex supradictis, ergo & infinitam intelligibilitatem, cui proinde nulla vis intelligendi creata, vtpote essentialiter finita, æquari potest.

CONCLUSIO II. Etsi Deus pleraque nomina propria habeat, propriè tamen est ineffabilis, & innominabilis respectu nostri, quatenus nullum

nomen possumus illi imponere quod ipsius quidditatem perfectè repræsentet.) Prior pars ostenditur, nam quædam perfectiones, nempe simpliciter simplices sunt in Deo propriè; ergo & nomina tales perfectiones significantia ei propriè competunt, quod intellige rem ipsam spectando per nomina significatam, non autem modum significandi, qui varias imperfectiones inuoluit, ut postea dicemus.

Intellige etiam Deum habere nomina propria, quatenus proprium opponitur non tantum metaphorico, sed etiam communi: ita ut quædam sint nomina ipsi soli competentia, qualia sunt nomina Deus, Qui est, Iehoua, de quorum significatione agit S. Thomas 1. p. q. 11. variis articulis.

„ Hic solum nota, ex art. 11. nomen, Qui est, triplici de causa esse maximè proprium nomen Dei 1. propter eius significationem, vnumquodque enim denominatur à sua forma; at nomen, Qui est, significat ipsum esse, quod soli Deo conuenit per essentiam. 2. propter eius vniuersalitatem; nullum enim essendi modum determinat, sicut alia nomina, sed generatim omnes complectitur, & significat ipsum pelagus infinitum diui-

næ substantiæ. 3. propter eius confignificationem, significat enim, esse in præfenti, quod maxime propriè de Deo dicitur; quia eius esse non nouit præteritum, vel futurum, vt docet Augustinus 5. Trinit. 2.

Posterior pars probatur. 1. ex Script. Nam Paulus ad Eph. 1. ait Deum esse super omne nomen quod nominatur, siue in hoc sæculo, siue in futuro. Item ex Patribus qui vno ore ineffabilitatem Dei inculcant, passimque celebrant dictum illud Platonis, Deum intelligere difficile est, loqui autem impossibile: vnde in Concil. Later. sub Innoc. III. statutum est Deum esse ineffabilem, vt refertur in cap. firmiter.

Tandem accedit ratio, quia cùm res nominemus prout illas concipimus, nequeamus autem Deum in hac vita concipere, vt in se est, sequitur non posse à nobis excogitari aliquod nomen, quod illius quidditatem & essentiam, prout in se est exprimat, vt concludit S. Thomas eiusdem quæst. art. 2. cò vel maxime quod nullum nomen Deo à nobis imponi potest; quod non includat imperfectionem aliquam in modo significandi, nam verbi causa, nomen, Deus, significat per modum compositi substantialis ex natura, &

supposito: nomen bonus, sapiens, iustus, &c. per modum compositi ex subiecto, & accidenti; nomen verò bonitas, sapientia, iustitia, per modum entis incompleti.

SECTIO. VI.

De inaequalitate visionis.

CONCLUSIO I.

INter visiones beatorum nulla est inaequalitas specifica, non tamen omnes beati sunt æquales in perfectione beatitudinis essentialis.) Prima pars probatur contra Maiorem, tum quia gloria respōdet gratiæ, at hæc est eiusdem speciei, in omnibus beatis, ergo & illa: tum quia tunc actus sunt eiusdem speciei, quando concurrunt principia eiusdem speciei, idemque modus tendendi in obiectum primum, quod hic contingit; cum omnes beati eleuentur ad visionem beatificam per lumen eiusdem rationis, tendantque ad videndum Deum clarè ut in se est; tum denique quia quantumuis visio aliqua
creata

creata perfecta sit, potest alia longè inferior adeò intendi. vt ad eius, perfectionem pertingat, quod tamen fieri nõ posset si distinguerentur specie.

Vnde intelligis non tantum visiones hominum beatorum esse eiusdem speciei inter se, sed etiam collatas cum visionibus Angelorum. Siquidem non obstante differentia specifica, quæ ex communiore sententia reperitur inter intellectum humanum & Angelicum, vterque per lumen gloriæ, eodem modo eleuatur ad videndum Deum vt in se est; & præterea fieri potest vt homo æquè perfectè videat Deum ac Angelus, imò perfectiùs, vt constat de factò in Christo, atque etiam in beata Virgine, quæ exaltata est super choros Angelorum ad cœlestia regna.

„ Dices; quod visiones beatificæ ferantur in Deum, vt in se est, id non sufficit, vt omnes sint eiusdem speciei; quia aliàs sequeretur, ipsam visionem increatam, qua Deus seipsum, vt in se est, contemplatur, esse eiusdem speciei cum nostra. Respondeo negando id sequi, quia visiones beatorum tendunt ad videndum Deum, vt in se est, modo essentialiter finiro, & non comprehensiuo: at Deus seipsum videt, modo essentiali-

de Deo. E

ter infinito, & comprehensiuo; qui duo modi plusquam specie differunt.

Secunda pars certa est ex fide, & probatur 1. ex verbis illis Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt quæ cõmuniter à Patribus intelliguntur de inæquali participatione gloriæ, vt & illa 1. Corinth. 13. Sicut stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum 2. ex Concil. Florentino in litteris vnionis vbi id definitum fuit 3. ratione, nam in sanctis sunt merita valde inæqualia, vt perspicuum est, ergo & gloria inæqualis iuxta illud Apost. 1. Corinth. 13. vnusquisque mercedem propriam accipiet secundum suum laborem.

„ Dices 1. cum Iouiniano, omnibus etsi inæqualiter in vinea laborantibus, redditam esse, Matth. 20. æqualem mercedem, nempe singulis vnum denarium, per quem intelligitur beatitudo. Respondeo ex S. Thoma 1. 2. quæst. 5. art. 2. ad 1. per denarium intelligi beatitudinem obiectiuam quæ vna est omnium; non formalem, in qua inæqualitas contingit.

„ Dices 2. beatitudo est summum bonum cuiusque beati; at non potest aliquid esse maius summo bono ergo re-

pugnat quòd vnus sit beator alio. Respondeo, beatitudinem formalem non tam esse summum bonum, quàm participationem summi boni; qua non repugnat aliquid dari maius, vel intensius.

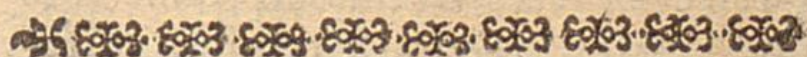
CONCLUSIO II. Visio beatifica omnino commensuratur cum lumine gloriæ, ita vt duo habentes æquale lumen æqualiter Deum videant, etsi quoad intellectum sint inæquales.) Probatur 1. à posteriori, quia si visio Dei non commensuraretur cum solo lumine gloriæ, sequeretur eam non tribui iuxta proportionem meritorum, quod fidei repugnat: sequela ostenditur, quia si duo quoad intellectum inæquales habeant merita æqualia, vterque recipiet æquale lumen: vnde si cum æquali lumine potest intellectus perfectior melius Deum videre, qui perfectiorem habet intellectum erit beator, etsi non habeat maius lumen, aut maiora merita.

Probatur 2. à priori, nam intellectus creatus quantumuis perfectus, nihil ex se potest ad visionem beatificam sine lumine gloriæ; quare quod magis aut minus Deum videat, hoc non potest oriri nisi ex maiori vel minori lumine gloriæ: sequela patet, quia vt se habet

simpliciter ad simpliciter, ita magis, ad magis, ut inquit Philosophi. Confirmatur, nam tota visio Dei est supernaturalis, quod falsum esset, si pars tantum illius aliqua responderet lumini gloriæ, alia verò perfectioni naturali ipsius intellectus.

„ Nota 1. quantitatem actionis sumi à quantitate causæ totalis & completæ, quando vtraque causa ex se aliquid potest ad effectum; non autem si vna nihil possit, nisi quatenus eleuatur ab alia. Vnde cum intellectus creatus nullo modo possit Deum videre, sine lumine gloriæ, sequitur quantitatem, seu perfectionem visionis beatificæ non esse desumendam, à nobiliori intellectu, sed à maiori lumine.

„ Nota 2. non mirum esse quòd visus acutior melius videat colorem, cum æquali lumine, siquidem lumen corporeum non se tenet ex parte potentia, sed ex parte obiecti. At vero lumen gloriæ se tenet ex parte potentia, eamque eleuat ad actum superantem vim eius naturalem: quare nequit illa agere, nisi iuxta proportionem talis eleuationis.



CAPVT IV.

De scientia Dei, eiusque obiecto.

 SECTIO I.

An detur in Deo, & quid cognoscat.

CONCLUSIO I.

IN Deo ponenda est vera aliqua scientia quæ sit per modum actus secundi, eaque vnica (ea simplicissima.) Ac 1. quod in Deo sit vera aliqua scientia, certum est ex fide, vt satis patet ex Scripturis. Hester. 14. Domine qui habes omnem scientiam. Roman. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei: aliisque locis. Ratio autem est quia cum Deus sit ens perfectissimum, in perfectissimo gradu entis constitui debet, nempe in gradu substantiæ, & vitæ intellectualis. Confirmatur, nam cognitio intellectualis, est quædam perfectio simpliciter simplex, imò inter rerum perfectiones potissima, cum per illam co-

gnosceus fiat quodammodo omnia: ergo non potest denegari Deo entium perfectissimo.

Secundò quod scientia diuina sit per modum actus secundi, facile probatur, quia si esset per modum actus primi, esset potentia elicitua actus secundi, illiusque receptiua, quod repugnat puritati, & simplicitati diuinæ.

Neque dicas actum secundum dicere ordinem ad primum: hoc enim verum est de actu secundo qui se habet per modum actionis elicite, & receptæ; at intellectio diuina non ita se habet à parte rei, sed per modum per se subsistentis, & identificatæ cum substantia diuinæ; quamquam iuxta conceptum nostrum, intellectio distinguatur in Deo ab intellectu, & hic à substantia, vt patet ex alijs dictis.

Tertiò quòd sit vnica simplicissima probatur, quia licet ratione obiectorum variæ à nobis scientiæ distinguantur in Deo, tamen à parte rei est vnica, eò quòd identificatur cum essentia diuina, quæ vnica & simplicissima est deinde vt attingit Deum simplicissimum est simplicissima. Item vt fertur in res possibles, quia illas videt in Deo: ac denique vt versatur circa futura, quia ad

hoc non indiget aliqua entitate superaddita, sed tantum quod res sint futurae: unde adæquatè spectata vnica est & simplicissima.

CONCLUSIO II. Scientia Dei est perfectissima, & vniuersalissima.) Quòd sit perfectissima multipliciter ostenditur, nam Deus vitam intellectuam possidet modo perfectissimo, ipse est obiectum suæ scientiæ ab ea comprehensum, eumque infinito lumine præditus sit, eius scientia continet euidentiã, certitudinem, omnesque perfectiones scientiæ creatæ; denique modus quo res cognoscit est perfectissimus, tum quia est sine discursu, siue secundum successiõnem, siue secundum causalitatem, quia omnia videt in seipso; tum quia est sine compositione, eò quòd essentia diuina potest simul repræsentare subiectum, & quidquid subiecto competit: tum quia est plane inuariabilis, non tantum entitatiue, seu quatenus identificatur cum essentia diuina, sed etiam formaliter in ratione sciētix; quia cum Deus sit infinite intelligens, repugnat quòd aliquid ignoret, aut quòd in cognitione rei antea perceptæ proficiat.

Quòd etiam sit vniuersalissima hinc perspicuum est, quia consummatam

Dei perfectionem attinet, quòd illius scientia se extendat ad omnia scibilia, eaque comprehendat. Confirmatur, nam quidquid est intelligibile, vel est Deus, vel est creatura aliqua; siue possibilis, siue existens. At hæc omnia à Deo cognosci ex dicendis manifestum fiet: quãdo autem S. Tho. 1. p. q. 14. art. 1. ad 3. negat scientiam Dei esse vniuersalem, aut particularem, vult dicere eam non respicere rationes tantum vniuersales, aut particulares duntaxat: quod non impedit, quin alio sensu sit vniuersalis, quatenus nempe rationes tam vniuersales, quàm particulares contemplatur.

CONCLUSIO III. Deus seipsum cognoscit, imò & comprehendit, cognoscit etiam possibilia, per scientiã quam vocant simplicis intelligentiã.) Prima pars probatur, quia scientia Dei eum sit infinita, se extendit ad omnia intelligibilia, & aliunde Deus est maxime intelligibilis, sibi que summè vnitus, ergo seipsum intelligit. Confirmatur, nam nullum est obiectum magis proportionatum scientiã Dei, quàm ipsemet Deus; ergo vel nihil, vel seipsum intelligit.

Secunda pars ostenditur, cum quis

I. Cor. 2. dicitur Spiritum, scilicet sanctum, omnia scrutari etiam profunda Dei: tum quia sicut Deus, quia est infinite perfectus, est infinite cognoscibilis, ita ob eandem rationem est infinite cognoscitius; ac proinde cum sit adæquatio inter cognitionem, & cognoscibilitatem illius, se cognoscit quantum cognoscibilis est, quod est seipsum comprehendere ex supradictis.

„ Dices, S. Thomas. I. p. quæst. 12. art. 3. ait tunc aliquid comprehenditur, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius; Deus autem non habet finem cognitionis ipsius; Deus autem non habet finem cognoscibilitatis suæ: ergo non potest à se ipso comprehenditur. Confirmatur, quia Augustinus ibidem relatus, ait, id quod comprehendit se, finitum esse sibi. Respondeo prædicta non esse intelligenda positivè sed negativè: non enim est sensus, id quod comprehenditur, debere esse finitum positivè, sed nihil esse in illo, quod non cognoscatur: ita ut cognoscibilitas rei non excedat cognitionem, quam intellectus de illa habet. Vnde cum Deus seipsum perfecte cognoscat, potest dici, eo sensu, finitus sibi, licet simpliciter sit infinitus.

Tertia pars suadetur 1. quia Deus Rom. 4. vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. 2. quia scientia Dei nõ minus latè patet quam illius potentia: hæc autem se extendit ad omnia possibilis, ergo & illa. Confirmatur; nam Deus suam omnipotentiam comprehendit ex dictis, ergo nouit omnes effectus ab ea producibiles. Idque secundum esse proprium, & formale quod in seipsis extra Deum habere possunt: tale enim esse est obiectum diuinæ omnipotentia, non autem illud quod habent in Deo; cum hoc sit ipsamet essentia Dei omnino improducibilis, & incorruptibilis.

„ Dices, scientia Dei non terminatur ad nihil, sed ad aliquid reale; at res possibilis nihil sunt reale. Respondeo re possibile nihil esse reale actu, esse tamè aliquid reale in potentia: quatenus ipsa ex se dicit non repugnantia, vt fiat vera entitas realis, & actualis: & in Deo est sufficiens virtus ad eam è nihilo eruenda.

„ Quòd si instes, obiectum scientia diuinæ debere actu existere. Respondeo id verum esse de obiecto primario, quod motiuum vocant non autem de obiecto secundario, & pure terminatiuo, qualia sūt entia possibilis: ad hoc enim obiectum sufficit, vt habeat tale esse, quale requiritur.

tur ad veritatem scientiæ: at deus non cognoscit res possibles vt habentes esse actu, sed tantum in potentia: quare hoc sufficit, vt scientiam diuinam terminet: sicut etiam rosa possibilis terminat scientiam, quam Angelus de illa habet.

CONCLUSIO. IV. Deus per scientiam, quam vocant visionis, cognoscit res omnes existentes in aliqua differentia temporis, ac speciatim contingenter futuras.) Prima pars probatur primò ex verbis illis Genes. 1. Vidit deus cuncta quæ fecerat, quibus adde illa Iob 28. Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia quæ sub celo sunt respicit.

Secundo ratione. Nam Deus suam potentiam & voluntatem comprehendit, ergo videt omnes effectus qui ab ea pendent; presertim quia cum sit agens per intellectum, negari non potest quin cognoscat quæ ipse facit; siue per se solum siue simul cum causis secundis. At quidquid quouis tempore existit, à Deo procedit, altero ex his modis; ergo id totum ab eo cognoscitur. Confirmatur, nam deus habet perfectissimam rerum prouidentiam ex infra dicendis, adeoque illas ordinat in suos fines, quod præstare non posset si illas non cognosceret.

„ Dices 1. contingens est quod creaturæ existant, & consequenter quod cognoscantur vt existentes : quare si earum scientia ponatur in Deo, ea erit contingens, & mutabilis. Respondeo scientiam Dei circa futura, esse simpliciter necessariam, quoad entitatem : quoad terminationem verò non esse simpliciter necessariam, sed tantum ex suppositione quòd res existant.

„ Dices 2. ex Hieron. cap. 1. Habac. absurdum esse ad hoc deducere diuinam maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotue moriantur. Respondeo sensum esse, vt patet ex sequentibus, Deum non habere æqualem curam de irrationalibus, ac de hominibus : quo etiam sensu ait Paulus 1. Cor. 9. Nunquid de bobus cura est Deo ?

„ Dices 3. ex August, in Enchirid. cap. 17. melius esse quædam nescire, quàm scire, Respondeo hoc melius esse, quando eorum cognitio impedit notitiam rerum perfectiorum, vel ad malum inducit. Quod in nobis contingere potest non in Deo.

Secunda pars ostenditur 1. ex verbis illis Psal. 138. Intellexisti cogitationes meas de longe, id est, ab æterno, & ex

illis Isaiaë 41. Annúciate quæ vétura sūt:
in futurū, & sciemus quia Dī estis vōs.

Secundò Deus est infinite cognosci-
tius, ergo illius cognitio se extendit
ad omnia intelligibilia: atqui actus cō-
tingenter futuri, sicut vere sunt futuri,
ita, vere sūt intelligibiles; ergo intuitus
diuinus ad eiusmodi actus se extendit.

Tertiò Deus cognoscit actus liberos
nostræ volūtatis quādo existunt, vtpatet
ex dictis; ergo & quādu futuri sūt, quia
aliàs mutaretur. Hinc Deus eiusmodi
futura perfecte nouit ab æterno, cū ab
æterno sint vera, neque ipse possit de
nouo aliquid addiscere in tempore.

Nota futura contingentia esse indiffe-
rentia ad vtrumlibet, vt sunt in suis cau-
sis, & sic non posse certò cognosci, etiam
à deo, vt ex infrà dicendis magis pate-
bit; esse tamen in seipsis determinate ve-
ra, & ita à deo cognosci; vnde Christus
prædixit peccatum Petri, vt determinate
futurum; quamuis in se Petrus indiffe-
rens ad peccandum, aut non peccandum,
manserit.

CONCLUSIO V. Deus co-
gnoscit non entia, cognoscit etiam mala,
idque per bonitatē formæ, vel actus quo
priuant.) Prima pars suadetur distingue-
do varios gradus non entis. Nam in pri-

mis non ens dicitur quod actu non existit, vt possibile quæ nunquam erunt, & futura quæ aliquando existent; & ista à Deo cognosci iam ostensum est.

Secundò negationes & priuationes dicuntur non entia, & hæc etiam nouit Deus, idque simplici intuitu tum quia comprehendit cognitionem quam nos habemus de eiusmodi non entibus: tum quia aliàs non cognosceret omne verū, verbi causa hominem non esse leonem, aërem noctu esse tenebrosum, & sic de aliis.

Tertio entia rationis dicuntur non entia, & hæc etiam à Deo cognoscuntur, quia cum perfectè intellectum nostrum comprehendat, bene nouit entia rationis quæ à nobis effinguntur. Vnde etsi non sint in illius intellectu subiectiue propriè loquendo, sunt tamen in eo obiectiue.

Nota conceptum quem intellectus noster format de chimera esse ens reale, sicque ab essentia diuina perfectè representari, non tamen propterea à Deo propriè fingi ens rationis; quia ex cōmuniōri sententia, tunc fit ens rationis, quando concipitur aliquid impossibile, ac si verè esset possibile, & non ens, ac si verè esset ens: vt dum consideramus

tenebras tanquam spatium aliquod obscurum, & cæcitatem per modum cuiusdam formæ positiuæ oculum afficientis. Deus autem non aliter singula intelligit quàm sint, ideóque impossibilia & fictitia cognoscit per dissensum, negãdo ea esse, aut esse posse à parte rei, quæ nos vt possibilia, aut existentia effingimus.

Secunda pars ex eo manifesta est, quia duplex est malũ, aliud pœnæ, aliud culpæ, prius causatur à Deo, posterius permittitur: quare vtrumque ab illo cognosci debet. De priori intelligitur illud Amos 3. Si est malum in ciuitate quod non fecerit Dominus. De posteriori verò illud Psal. 50. Et malum coram te feci. Neque refert illud Habac. 1. Mũdi sunt oculi tui, ne videant malũ: ibi enim videre sumitur pro approbare.

„ Tertia pars intelligitur de malis quæ consistunt in priuatione, & sic facile probatur, nam priuatio cognoscitur per suum oppositum, vt cæcitas, per visum, tenebræ, per lumen: & peccatum omissionis, per actum præceptum, qui prætermittitur. An autem peccatum cõmissionis formaliter spectatum, per formam oppositam intelligatur, pendet ab illa quæstione, de qua in 2. cap. 2. antalis peccati malitia consistat in priuatione.

SECTIO II.

De modo quo Deus res cognoscit maximè contingentes.

CONCLUSIO I.

DEUS res intelligit per suam essentiam, tamquam per speciem, & in ipsa tanquam in obiecto prius cognito.) Prior pars ostenditur. i. quia si deus non intelligit res per suam essentiam, tanquam, per speciem, oportet ut eas intelligat per aliquas species extrinsecus aduenientes quæ proinde recipiantur in intellectu diuino, illiusque cognitionem causent; at hæc & similia in deo locum habere non possunt, ut manifestum est.

Secundò cum deus necessario cognoscat creaturas omnes possibles, si eas cognosceret per aliquam speciem distinctam à sua essentia, sequeretur eiusmodi speciem habere omnimodam existendi necessitatem, & à dei arbitrio prorsus esse independentem.

Posterior pars suadetur, nam si deus

non videret creaturas in seipſo, vt in obiecto cognito; visio Dei æquè primò fertur in Deum & creaturas, quod dici non potest; tum quia essentia diuina in ratione speciei intelligibilis prius debet determinare diuinum intellectum ad cognitionem sui, quàm aliarum rerum quarum non est propria species; tum quia aliàs sequeretur diuinam cognitionem, saltem partialiter, specificari à creaturis, quod absurdum est; tum denique quia deo tribuendus est modus perfectior seipsum cognoscendi, at deus non meliùs & intimiùs seipsum cognoscit, quatenus intuendo suam essentiam simul aliquid aliud videt: sed quatenus ipse visus est causa cur alia videantur.

„ Dices, vt cognitio Dei non feratur æque primò in creaturas, sufficere quòd essentia diuina, tanquam species expressa, constituat Deum priùs intelligentem sui, quàm creaturarù. Verùm explicandum superest, quomodo id fieri possit, si creaturæ à deo non cognoscuntur mediante diuina essentia, sed immediate in seipsis. Nam sicut Angelus habens verbi causa, vram speciem representatiuam bouis, & equi, non prius per illam intelligit bouem, quam equum,

aut vice versa, sed vtrumque æque primò, & immediate; quia nimirum neque bos est illi medium cognoscendi equum, neque equus cognoscendi bouem. Ita repugnat quòd Deus per suam essentiam, vt per speciem expressam, constituatur prius intelligens sui, quàm creaturarū; nisi ea sit ipsi ratio, seu medium cognoscendi creaturas.

Nota 1. quamuis Deus videat creaturas in seipso tanquam in obiecto motiuo, illius tamen cognitionem esse claram & perspicuam, quia vlteriùs tendit, & terminatur ad ipsas creaturas in seipsis spectatas. Ad eum modum quo Angeli cognitio, qua videt conclusionem in principio, est clara, & euidentis; quia non sistit in principio, sed ita illud peruenit, vt feratur in ipsam conclusionem, secundum se.

Nota 2. etsi vna res non videatur in alia tanquam in obiecto motiuo, nisi secundum esse quod habet in illa; nihil tamen impedire, quominus eadem visio tendat ad ipsam rem prout est in se, tanquam ad obiectum pure terminatiuum.

CONCLUSIO II. Futura contingencia absoluta non cognoscuntur in essentia diuina, vt habet præcise ratione omnipotentia, vel ideæ, neque in solo de-

creto diuino.) Prima pars probatur, quia omnipotentia diuina præcise spectata potest quidem repræsentare omnia possibili-
lia, non tamen aliquid futurum: cum Deus non operetur ad extra ex necessitate naturæ sed liberrime, adeoque nihil sit futurum, nisi ex libera ipsius voluntate.

Secunda pars ostenditur, quia idea ratione præcedit decretum Dei de rebus producendis: cum Deus producat res iuxta ideam quam habet de illis: ergo à fortiori idea præcedit rerum omnium productionem, & consequenter scientiã visionis quam Deus habet de illis, quia hæc versatur circa res vt existentes in aliqua temporis differentia: non ergo fieri potest vt Deus cognoscat futura contingentia præcise in suis ideis, etsi in eis cognoscat omnia factibilia.

Tertia pars suadetur, quia cum Deus non necessitet voluntatẽ nostrã ad agendum, decretum cum ea concurrenti ad actus liberos, est decretum ei offerendi concursum quendam in actu primo indifferentem ad agendum & non agendum, quique ex consequenti possit ab illa repudiari: talis autem concursus non potest determinare intellectum diuinum ad cognitionem alicuius futuri contingentis, potius quam oppositi:

ergo neque id potest decretum exhibendi eiusmodi concursum.

Nota nos hîc agere de primaria cognitione quam habet Deus de futuro contingenti, qualis non est ea quæ habetur in decreto præfiniente, quia tale decretum, si datur, cum non habeat effectum nisi per auxilia repudiabilia, debet supponere scientiam aliquam priorem, quæ certò ostendat eiusmodi auxilia minimè repudianda, si dentur, aliàs frustrationis periculo temerè exponeretur. Accedit quòd etsi detur, Deum præfinire actus bonos non tamen concedit potest eum præfinire actus prauos; etiam materialiter spectatos, ut infra ostendemus; cum tamen non minus hi quam illi sub diuinam cognitionem cadant.

CONCLUSIO III. Futura contingentia nō possunt certò cognosci, in proximis suis causis, siue secundum se spectatis, siue etiam cum omnibus circumstantiis ad agendum prærequisitis.) Prior pars satis perspicua est. Nam in primis eiusmodi futurorū proxima causa est voluntas, quæ ex se indifferens est ad utrumlibet; quare ea visa non potest certò Deus iudicare talem operationem determinatè ab ea eliciendam, potiùs quam oppositam.

Deinde, quia sequeretur Angelum posse certo cognoscere, idque naturaliter effectus contingentes, ab humana voluntate prodituros, cum ex communi sententia, illam perfecte penetret, ac comprehendat.

Hinc probatur posterior pars, nam voluntas, etiam positis omnibus ad agendum prærequisitis, manet indifferens ut agat, vel non agat: Ergo Deus quamuis penetret totam vim voluntatis & circumstantiarum, non poterit ex iis certo cognoscere, in quam partem: voluntas se determinatura sit: cum impossibile sit maiorem esse connexionem inter causam & effectum, in ratione scibilis, quam in ratione entis.

Nota quòd licet Deus possit ob maiorem penetrationem causæ liberæ, habere maiorem probabilitatem effectus sequuturi, non tamen omnimodam certitudinem: neque refert quod voluntatem creatam dicatur super comprehendere; hoc enim eatenus verum est, quatenus totam vim illius infinite clarius, ex parte ipsius intellectus, cognoscit quam homo, vel etiam Angelus; vnde tamen non sequitur quòd in ea certo cognoscat effectum futurum.

CONCLUSIO IV. Ratio vi-

dendi futura contingentia non potest sumi ex reali, & æterna eorum existentia in æternitate.) Est communis extra Scholam Thomistarum, & facile probatur, primo, nam propriè loquendo futura contingentia non coexistuat Deo realiter ab æterno, ergo talis existentia non potest esse ratio ex parte obiecti, cur Deus ea ab æterno intuitivè videat. Sequela manifesta est, antecedens verò ostenditur, quia coexistentia supponit existentiam; atqui futura contingentia non existunt, cum à causis suis nondum producta sint, aliàs non essent futura contra hypothefim: ergo nequeunt iam existere, & multò minus ab æterno realiter Deo coexistere.

Confirmatur, nam si futura contingentia coexistunt Deo ab æterno, ergo & Deus illis: atqui prius nequit esse verum, nisi Deus ab æterno in se existat; ergo neque posterius verum erit, nisi futura in se ab æterno existant. Quis autem hoc admittat?

Dices, quia æternitas est mensura infinita, posse Deum existentias rerum omnium intueri, antequam in propria mensura existant. Sed frustrà, nam æternitas non mutat naturas rerum, atque adeò non facit, ut quod in se non exi-

fit, possit alteri coexistere. Et quamuis possit Deus res futuras intueri antequam in se existant; hinc non sequitur, quod ipsi coexistent, antequam existant; sed potius, ut Deus futura intueatur, non opus esse quod ipsi realiter ab aeterno coexistent: cum videlicet cognoscantur antequam existant, & Deo coexistere nequeant, nisi existant.

Secundò, sicut se habet locus ad immensitatem Dei, ita & tempus ad aeternitatem illius: atqui res existens in aliquo loco, verbi causa, in hac aula, etsi ibi coexistat immensitati Dei, non tamen ubique illi coexistit, quia ipsa deberet ubique existere; ergo similiter res existens in aliquo tempore, etsi pro tunc coexistat aeternitati Dei, non tamen dici potest quod pro tempore praeterito, quo nondum erat, & ab aeterno illi realiter coexistit.

Tertiò, etsi talis praesentia gratis admittatur, primatia ratio cognoscendi futura ab ea sumi non debet, prius enim est quod res aliqua in se sit futura, quam quod Deo realiter coexistat ab aeterno: cum ei sic coexistere non dicatur, nisi quia in se vere aliquando est futura: in eo autem priori res futura est in se cognoscibilis, eò ipso quod verè & deter-

minarè futura est; ergo debet à Deo cognosci independenter à prædicta coexistentia.

Nota 1. vt æternitas Dei dicatur simplicissima mensura ambiens omnia tempora, sufficere quòd res sint in æternitate, quando in se existunt; neque refert quòd centrum simul coexistat punctis omnibus circumferentiæ; hoc enim inde oritur, quia ea omnia simul existunt; cum tamen omnes partes temporis nequeant simul existere, adeoque non possint omnes simul & ab æterno coexistere æternitati, sed quælibet quãdo existit.

Nota 2. vt dicatur Deus hodie coexistere rei cui heri non coexistebat, aut cui non coexistet cras, sufficere quòd sit successio in ipsis rebus quæ Deo coexistere dicuntur: quemadmodum Deus sine vlla mutatione suæ immensitatis, potest quoad locum rei alicui modo coexistere, si producat, modo non coexistere, si annihilatur.

CONCLUSIO V. Ratio videnti futura contingentia est ipsamet earum entitas & realis præsentia quam aliquando habitura sunt.) Probatur ex dictis, quia non potest negari quin Deus certò cognoscat futura contingentia antequam sint, ratio autem illa cognoscendi

cendi non potest sumi præcisè à Deo, vel à causis proximis huiusmodi futurorum, vt ostensum est: ergo superest, vt sumatur ab illorum entitate, & reali præsentia aliquando futura.

Confirmatur, nam ideò futura contingentia non videntur in causis suis, quia vt sic sunt indeterminata; at verò quatenus spectantur in seipsis, secundum realem entitatem quam aliquando habitura sunt, vt sic sunt determinata ad vnum, & extra statum indifferentiæ: vnde propositiones de illis enunciatae sunt determinatè veræ: ergo sub eo respectu futura contingentia sufficientem habent veritatem, vt à diuino intellectu, quam nulla veritas latere, cognoscantur.

Nota 1. aliud esse rem futuram Deo realiter coexistere ab æterno, & ratione talis coexistentiæ æternæ à Deo cognosci: aliud, rem futuram non coexistere Deo ab æterno, sed tantum pro tempore quo erit, & secundum eiusmodi coexistentiam futuram obici ab æterno intellectui diuino, propter infinitam illius perspicacitatem omnes temporū differentias præuenientem: & quidem prius illud à nobis negatum est: posterius autem iam affirmatur.

de Deo.

F

Nota 2. id quod iam non habet existentiam realem, non ita posse terminare scientiam diuinam, vt Deus ab æterno iudicet rem illam pro hoc tempore existere, posse tamen eam ita terminare, vt Deus iudicet & clarè cognoscat, rem illam cras extitutam: si verè crastina die existentiam realem habitura sit.

 SECTIO. III.

De Cohærentia scientiæ diuinæ cum libertate, & diuinis Ideis.

CONCLUSIO I.

Præscientia Dei rectè cohæret cum rerum futurarum contingentia, & libertate.) Est certa ex fide, quia ex vna parte Scriptura docet Deum esse præscium futurorum contingentium, vt patet ex suprascriptis, ex alia verò sæpe inculcat nos operari libere.

Vera autem ratio huius concordia est, quia cum cognitio supponat suum obiectum, certe scientia quam Deus habuit ab æterno de actu meæ voluntatis

libere futuro, nullo modo impedit quin actum talem liberè eliciam; intuetur enim illum vt iã à me liberè elicatum, adeoque necessitatem cum eliciendi mihi nequaquam imponere potest. Atque hanc conciliationē insinuant Theologi, quando aiunt scientiam visionis, de qua hìc agimus, esse merè speculatiuam, & nullomodo in obiectum influere, sed illud supponere vt existens, & per causas secundas productum. Item quando cum August, lib. 3. de lib. arb. comparant præscientiam diuinam nostræ præscientiæ futurorum, & memoriæ præteritorum, & visioni præsentium. Nam certum est nostram præscientiam non esse causam, quòd res necessariò futura sit, aut memoriam, quòd præterita; aut visionem, quòd præsens; sed tota necessitas petenda est ex rebus ipsis futuris, præteritis, & præsentibus; quatenus necesse est futurum esse, quod futurum est, fuisse quod fuit, & esse quod est.

Eandem non obscure innuunt Patres, quando aiunt, non ideò res esse futuras, quia Deus præscit futuras esse, sed potiùs ideò Deum præscire eas esse futuras, quia verè futuræ sunt; inde enim colligitur, præscientiam diuinam esse

quodammodo posteriorem futuris contingentibus, ac proinde nō magis impedire ne cōtingenter & liberè eueniant, quàm si nulla esset eorum præscientia.

Nota quòd cū Petrus absolutè potuerit non peccare, potuit etiam Deus non scire eum peccaturum, quare quòd hoc sciuerit, non fuit absolutè necessarium, sed tātum ex suppositione quòd Petrus esset peccaturus; ac proinde necessitas ex tali præscientia illata, non nocet libertati, cum non sit antecedens, sed duntaxat consequens.

CONCLUSIO II. Scientia Dei est causa rerum, non quidem illa quæ dicitur visionis, sed ea quæ vocatur simplicis intelligentiæ.) Prima pars probatur 1. ex Scrip. Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti. Prouerb, 3. Dominus sapientia fundauit terram &c. Secundò ratione, nam Deus est agens per liberam voluntatem, omnia enim quæcunque voluit fecit: voluntas autem non fertur in incognitum, neque potest certo, sine errore, operis perfectionem assequi, nisi à præuia intellectus luce dirigatur, quoad modum illud faciendi; quare scientia Dei est causa rerum, tanquam principium dirigens ad rectam & ordinatam earum productionem.

Vnde collige scientiam Dei esse rerum causam, non modo materialiter seu identicè spectatam, quatenus identificatur cum essentia diuina, quæ est rerum omnium principium, sed etiam formaliter in ratione scientiæ, quia vt sic est directiua operationis facemque præfert voluntati, quæ est potentia cæca.

Secunda pars, quæ est communis cõtra nonnullos Thomistas, facile ostenditur. Nam scientia Dei est causa rerum, dirigendo illius voluntatem ad opus, & ostendendo modum quo res quælibet conuenienter produci potest: at scientia visionis non potest dirigere voluntatem Dei ad opus, quia vt eam dirigeret, deberet esse ratione prior quàm decretum liberum illius; atqui non tantum non est prior, quin etiam est ratione posterior; implicat ergo quod voluntatem dirigat ad sua decreta libera eudenda, aut cum ea concurrat ad opus.

Tertia pars ex dictis concluditur, & præterea probatur, nam scientia simplicis intelligentiæ habet omnes conditiones requisitas, vt sit causa rerum: præcedit enim decretum diuinum, ad eoque rerum existentiam, repræsentat res omnes factibiles, dictatque modum quo res quælibet conuenienter fieri debet;

ergo nihil ei deest ad rationem scientiæ
practicæ.

Nota eam scientiam esse liberam, quæ
ita adiunctum habet decretum, ut il-
lud sequatur, qualis est scientia visionis;
non autem illam quæ illud antecedit,
qualis est scientia simplicis intelligen-
tiæ; neque hinc colligas, Deum ad ex-
tra agere necessariò, siquidem scientia
simplicis intelligentiæ, etsi ut scientia,
& ut causa in actu primo spectata, sit
necessaria, non tamen causat actu, nisi
quarenus decretum Dei liberum adiun-
ctum habet, qua ratione est libera.

CONCLUSIO III. Deus ha-
bet rerum ideas, quæ non sunt res ipsæ
factibiles, sed essentia Dei ut imitabi-
lis.) In primis quod in Deo sint ideæ
creaturarum, hinc perspicuum est, quia
idea vulgo dicitur, exemplar ad cuius
imitationem artifex operatur, Deus au-
tem est artifex præstantissimus, qui ad
extra non operatur ex impulsu naturæ,
aut fortuito, sed liberrimè, & ex præ-
conceptione effectus; cuius proinde
ideam, & veluti exemplar quod intuea-
tur, in se præhabere debet.

Secundo quod ideæ diuinæ non sint
ipsæ res factibiles, prout ab æterno sunt
obiectiuè in mente Dei, patet, quia

Deus valde imperfectè ageret, si extra sed deberet inueniri aliquod exemplar, ad cuius imitationem operaretur, sic enim acciperet à creaturis rationem agendi, easque practicè cognoscendi, quod dici non potest.

Tertiò quod ideæ sint ipsa essentia Dei vt imitabilis, patet, quia cùm in ea cõtineantur omnes rerum omnium perfectiones possibles, omnesque modi quibus quælibet res produci potest, nihil congruentius potest esse exemplar, seu idea rerum omnium, quam ipsamet essentia Dei, prout hoc vel illo modo est participabilis à creaturis.

Quamquam ad conciliandas duas sententias oppositas, non erit fortè extra rem asserere, ideam adæquatè spectatam duas veluti partiales ideas complecti, obiectiuam; quæ est essentia diuina, vt imitabilis à creaturis, & formalem, quæ nihil aliud est quàm cognitio actualis, qua Deus intuendo suam essentiam vt imitabilem, repræsenterat formaliter creaturas vt hoc vel illo modo faciendas.

CONCLUSIO IV. In Deo varix sunt ideæ, licet non omnium quæ ab eo cognoscuntur.) Primum patet, quia ideæ multiplicantur iuxta varios mo-

dos quibus essentia diuina est inimitabilis à creaturis: vnde vulgo dicitur, hominem productum esse ad ideam hominis, equum ad ideam equi; & sic de aliis; ea autem distinctio idearum non est realis vt putant ij, qui dicunt, ideas nihil aliud esse quàm præconceptas essentias creaturum; neque etiam formalis ex natura rei, vt existimarūt olim nonnulli Theologi, qui alioqui dicebāt essentiam diuinam, non autem creaturas habere rationem idearum: est ergo distinctio rationis ratiocinatæ, vt patet ex dictis suprâ, vbi de attributis diuinis.

Secundum probatur, quia idea est de re factibili, non quacunque, sed tantum de illa quæ fit ad imitationem exemplaris; vnde non sunt in Deo ideæ negationum, aut priuationum; quia hæc à Deo propriè causari non possunt: licet autem Deus producat Filium, & Spiritum sanctum, non tamen habet eorum ideas, quia non sunt res per artem factibiles ad imitationem exemplaris. Sunt igitur in Deo speciales ideæ creaturarū omnium, non modo aliquando existentium, sed etiam possibilium: quia hæc aliàs non possent creari, adeoque non essent possibles.

Hoc autem intellige 1. de indiuiduis,

nam genera & species cum non producantur nisi in singularibus, non habent aliam ideam quàm singularium. Intellige 2. ex S. Thoma de entibus completis, nam incompleta vt materia, non habent specialem ideam, sed idea totius est simul idea partium ex quibus coalescit. Intellige 3, ex eodem, de accidentibus quæ subiecto iam facto superueniunt, non de iis quæ subiectum inseparabiliter comitantur.

 SECTIO IV.

De Scientia conditionata, seu media.

CONCLUSIO I.

IVxta Scripturam sacram admittenda est in Deo scientia conditionata.) Probatur. Nam ex Scriptura certum est Deum cognoscere futura sub conditione, seu quæ forent si aliqua poneretur conditio, hoc enim perspicuum est ex 1. Reg. 21. vbi duo futura conditionata fuerunt diuinitus Dauidi reuelata, nempe quòd si maneret in Ceyla, Saül descensurus esset ad evertendam urbem;

& quod si Saül descenderet, Ceylitæ tradituri eum essent in manus illius: neutrum autem ex illis absolutè euenit, quia defuit conditio, nimirum quia Dauid non mansit in Ceyla: idem patet ex Matth, 11. vbi Christus testatur Tyrios & Sydonios acturos fuisse pœnitentiam, si corâ illis ea miracula edidisset, quæ in Iudæa patrauerat; hæc autè cognitio non nisi ad scientiam conditionatâ seu mediam spectare potest, præsertim cum sit certissima, & de ipso euentu futuro.

Neque refert quod Thomistæ dicunt, debere supponi decretum aliquod efficax actu in deo existens, cuius vi cognoscat futura sub conditione, atque ita hanc cognitionem non spectare ad scientiâ illâ conditionatam seu mediam de qua agimus, sed ad scientiâ, liberam. Nam si hæc euasio haberet locum, talia decreta concipienda essent in deo, volo efficaciter vt Ceylitæ tradant dauidem, si Saül ad eos descenderit. Volo Tyrios physicè prædeterminare ad conuersionem si Christus apud illôs miracula ediderit: at hoc modo deus esset causa peccati, & libertatem tolleret; cum impossibile sit eum non peccare, quem deus vult efficaciter impellere ad actû peccati: eumque non agere, quem ad agendum prædeterminat; sic etiam red-

deretur prorsus inutilis ratiocinatio Christi, cum Iudæi respondere possint, non mirum esse quod Tyrij in dicta occasione essent conuertendi: quia accepturi erāt auxilia quædam ineluctabilia quibus ipsi carebant.

CONCLUSIO II. Scientia conditionata Augustino aliisque Patribus est valde consentanea.) Probatur 1. Nam Paganis & hæreticis quærentibus, cur Deus creauerit Angelos & homines quos sciebat peccaturos, Patres non respondent talem scientiam non esse in Deo, sed eâ admittà, docēt in eo suspiciendâ esse bonitatē Dei, quod etsi præuideat aliquos malos futuros, nō propterea desinit eos creare, eisque auxilia sufficiētia, quibus saluari possint (si velint) largiri. Neque dicas testimonia illa debere intelligi de scientia peccati Angelorum & hominum, vt absolutè futuri, nam talis scientia supponit decretum constitutum creandi Angelos & homines; scientia verò de qua loquuntur Patres, ratione præcedit tale decretum, per illam enim videt Deus, quid facient Angeli & homines si eos creare velit, adeoque est de futuro conditionato. Confirmatur, nam alioqui si quæstio fuisset proposita eo sensu, Deus sciens absolutè Angelos & homines peccatu-

ros, voluerit illos creare, facile responderi poterat, quia id non nouerat nisi post decretum eos creandi, quod propter immutabilitatem suam reuocare non poterat: nec opus erat recurrere ad rationem superius allatam, aliasve similes.

□ Probatur 2. nam Patres frequenter docent, Deum aliquos vocare quando nouit eos consensuros: aliis vero ex iusto iudicio denegare eam uocationem, cui responderent si iis daretur: at illa scientia haudubiè est conditionata, qua Deus antequam statuatur aliquem vocare, certò nouit eum consensurum, si hoc vel illo auxilio præueniatur, secus si alio modo uocetur.

Nota ab Augustino & Prospero non rarò reprehendi Semipelagianos, non quòd scientiam conditionatam in Deo admitterent, sed quia stultè existimabant, Deum hominibus præmia aut poenas ab æterno præparasse, & in tempore conferre pro bonis aut malis operibus, quæ iuxta scientiam Dei elicitari erant, non absolutè, sed ex hypothesi quod diutiùs uixissent.

CONCLUSIO III. Scientia con-

ditionata est ad mentem S. Thomæ.)
 Probatur 1. Nam 1. p. q. 23. art. 5. ad 1. Di-
 cendum, inquit, quod usus gratiæ præ-
 scitus non est ratio collationis gratiæ,
 nisi secundum rationem causæ finalis ut
 dictum est: Quibus verbis supponit, Deū
 antequam statuat alicui conferre gra-
 tiam, certò scire num bene ea vsurus sit,
 necne, si illi detur, quæ sanè scientia est
 futuri sub conditione.

Deinde eiusdem 1. p. q. 92. art. 1. cum
 sibi S. Doct. 3. loco obiecisset, occa-
 siones peccatorum esse amputandas, at-
 que adeò Deum non debuisse creare
 mulierem quam sciebat (utique per sciē-
 tiam conditionatam) futuram homini
 in occasionem peccati, si crearetur Res-
 ponderet, non quidem negando talem
 scientiam fuisse in Deo, sed eà admittē,
 ostendendo illam non debuisse impedire
 creationem mulieris, eò quòd non de-
 bet commune bonum tolli, ut vitetur
 malum particulare. Quod si recurras ad
 decretum præexistens, iam ponis in Deo
 hanc voluntatem, non minus ab illius
 bonitate, quam à mente S. Doctoris
 alienam volo efficaciter ut mulier sit
 homini in occasionem peccati.

Nota scientiam conditionatam com-
 muniter ad alterum ex vulgaribus mem-

bris scientiæ diuinæ reduci ; cùm enim habeat independentiam à decreto libero in Deo existente , vt sic à nonnullis refertur ad scientiam naturalem , alij verò propter libertatem obiecti cogniti, quod potuit non esse futurum , eam comprehendunt sub scientia libera , & ita à S. Thoma sub altero ex his membris cõprehendi potuit. Verùm cum futurum sub conditione sit veluti quid medium inter possibile, & absolutè futurum, nihil vetat maioris distinctionis gratiâ, scientiam conditionatam veluti mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis constituere.

CONCLUSIO IV. Si rationem consulamus , scientia conditionata seu media ponenda est in Deo) Probat, nam scientia Dei non esset vndeque perfecta, nisi omne verum attingeret , at non attingeret omne verũ, nisi versaretur circa futura conditionata , cum hæc non minus vera sint quàm quæ absolutè futura sunt, imò prius secundum rationem futurum contingens sit verum conditionatè, quàm absolutè. Nam si verum est quod Petrus positus in talibus circumstantiis peccat, sane antequam in iis esset positus, aut ponendus , verum erat, quod si in iis poneretur , peccaret; tale

autem conditionatum est proprium obiectum scientiæ conditionatæ seu mediæ; quare haud dubiè talis scientia in Deo ponenda est.

Neque refert quod dicunt Thomistæ, nihil esse futurum siue absolute, siue sub conditione, nisi dependenter à decreto Dei; hoc enim aliquò sensu verum est, & alio falsum; nam imprimis si agatur de decreto physicè prædeterminatè, quale ab ipsis admittitur, falsissimum est quod futurum contingens tale decretum supponat; cum physica prædeterminatio contingentiam & libertatem excludat. vt cap. 18. dicitur; si autem agatur de decreto concurrenti cum voluntate, eique tribuendi quicquid necessarium est ad agendum, verum est quod ex parte Dei tale decretum requiritur, vt contingens sit futurum, sed cum discrimine; nam vt res aliqua sit absolutè futura, necesse est quod tale decretum absolutè sit in Deo; si verò sit tantum futura sub conditione, sufficit quod si talis poneretur conditio, ex vi decreti diuini quod tunc esset, tribuerentur voluntati auxilia necessaria ad agendum.

Nota I. per scientiam conditionatam conseruari quidem gratiam illam effica-

cem, cui vis physicè prædeterminãdi voluntatem tribuitur, non tamen illam cui Concil. Tridentinum statuit voluntatem posse dissentire si velit; quin potius ut talis gratia omnimodam firmitatem habeat, ea debet inniti scientiæ conditionatæ, qua videt Deus illam effectum habituram, etsi eo carere possit.

Nota 2. prædestinationem propriè non fieri dependenter ab operibus sub conditione præuisis, tanquam à ratione motiua; quia etsi Deus sine eiusmodi præscientia, nequeat aliquem prædestinare, ea tamen non est causa cur aliquis prædestinetur, ut patet exemplo Tyrionum, qui prædestinati non sunt, etsi Deus certò sciret, eos poenitentiam fuisse acturos, si his aut illis auxiliis præuenirentur.

CONCLUSIO V. Scientia conditionata ponenda est in Deo, non modo speculatiue, sed etiam practice.) Prior pars probatur. Nam scientiam conditionatam esse in Deo speculatiue, id nihil aliud est, quàm Deum vere & certo cognoscere quid, verbi causa, faceret Petrus si eum vellet creare, & ponere in his aut illis circumstantiis minime prædeterminantibus: at eiusmodi cognitio-
nè repetiri in Deo ex hætenus dictis

satis demonstratum relinquatur.

Posterior pars suadetur, quia scientiam aliquam esse in Deo practicè, seu quoad usum, nihil aliud est quàm deum eiusmodi scientiâ tanquam prævia luce dirigi ad statuenda sua decreta; atqui ea fere omnia quæ superioribus conclusionibus allata sunt, perspicue ostendere videntur, Deum hoc modo scientiâ conditionatâ dirigi, in providentia spectante ad homines, ut consideranti patebit: ergo talis scientia est in Deo etiam practice, seu quoad usum. Confirmatur, quia cogitari non potest, quod deus prudenter statuat decreto efficaci, aliquem saluare per media repudiabilia, nisi dirigatur scientiâ conditionatâ dictante, eiusmodi media bonum exitum habitura, si dentur: aliàs enim decretum dei manifesto frustrationis periculo expositum esset: quis autem dubitet quia Deo tribuendum sit, quicquid spectat ad perfectissimam providentiam?

Dices deum cognoscendo vim mediocriorem & proportionem quam singula habent cum voluntate, certo scire quænam ex illis sint effectum habitura, eaque per eiusmodi scientiam, quæ est naturalis, applicare ad obtinendum effectum. Verùm hoc facile reiicitur, tum

quia à nobis concipi nequit, quomodo
Deus certissime cognoscat effectum fu-
turum, in causa ad vtrumlibet indeter-
minata: tum quia cum scientia Dei sit
infallibilis, illud omne necesse est eue-
nire, quod Deus ex cognitione causarum
certo euenturum præuidit: at quænam
erit illa necessitas, qua necesse erit fu-
turum illud contingens euenire, quod
Deus ex cognitione causarum certo e-
uenturum præuidit? non sane consequens,
quia nullo modo supponit actum, etiam
sub conditione præuisum, ergo antece-
dens, adeoque libertati repugnans. Qua-
re concludo, vt certitudo decretorum
Dei recte concilietur cum libertate ar-
bitrij, necessario esse recurrendum ad
scientiam conditionatam, seu mediam.
Vide plura hac de re in suavi Concor-
dia disp. 4. per totam.



CAPVT V.

*De voluntate diuinâ &
obiecto eius.*

SECTION I.

An sit in Deo.

CONCLUSIO I.

IN Deo est voluntas.) Probatum; tum
ex Scriptura Isal. 113. Omnia quæcun-
que voluit fecit Rom. 9. Voluntati eius
quis resistet? tum Deus est intellectu
præditus, ergo & voluntate: Sequela pa-
tet, nam appetitus sequitur formam,
naturalis naturalem, sensitivus sensiti-
uam, & rationalis rationalem, vt nimi-
rum quælibet res possit appetere bonum
sibi conueniens: Deus ergo appetitu ra-
tionali, seu voluntate præditus est: præ-
sertim cum hæc sit perfectio simplici-
ter simplex, supremo & perfectissimo
enti apprime consentanea & necessa-
ria.

Nota 1. voluntatem non esse propriè in deo per modum potentiæ, & actus primi, quia strictè loquendo potentia volendi est principium elicitivum actualis volitionis realiter distinctæ & subiectum illius receptivum, quæ conditiones repugnant summæ puritati & simplicitati divinæ, vt patet ex alijs dictis.

Nota 2. quòd etsi à parte rei voluntas non sit in deo per modum potentiæ seu actus primi, nihil tamen vetat quin eam hoc modo concipiamus, sicut eam consideramus vt distinctam ab essentia, & veluti quandam illius proprietatem; sicut etiam distinguimus per rationem attributa ab eadem essentia divina, & concipimus Deum non modo actu intelligere, sed etiam habere intellectum infinitè perfectum per modum potentiæ, ab actuali intellectione distinctæ.

CONCLUSIO II. In Deo est appetitus innatus.) Probatut, nam in primis etsi Deus vtpote perfectissimus, non possit habere naturalem appetitum per modum prosecutionis, quo tendat ad consecutionem alicuius perfectionis; cum tamen quælibet res quiescat in perfectione naturali quam possidet, non incongruè dici potest Deum, non tan-

tum appetitu elicitō sibi complacere in suis perfectionibus, sed etiam ex inclinatione naturali in iis quiescere; atque adeo habere appetitum innatum per modum quietis, ex sola naturæ inclinatione ortum.

Deinde persona produciens dici potest habere appetitū naturalem, ad productionem personæ ab ea procedentis, siue quia persona produciens est Deus, at diuinitas naturaliter propendet in totam suam perfectionem, quæ non subsisteret sine tribus personis: siue quia sicut in creatis, potentia productiua habet institutum appetitum, ut suo effectui se communicet, ita in persona producente debet esse appetitus innatus, ut se communicet personæ quæ ab ea produci-
tur.

Tandem tota Trinitas ut vnus Deus omnipotens & infinite bonus, naturaliter inclinatur ad suas perfectiones creaturis communicandas, tum quia quælibet potentia actiua naturaliter inclinatur ad suos effectus producendos, tum quia generatim bonum est sui diffusiuum: Deus tamen naturalem hanc inclinationem necessario non exequitur, sed ex iudicio rationis liberaque voluntate, quia quæcunque vult facit in celo & in terra.

Dices, in Deo est appetitus rationalis, quo in propriis perfectionibus sibi com- placet, seque aliis comunicat: ergo, quoad hæc, appetitus innatus est superfluus. Respondeo non sequi, quia dantur in re aliqua varij appetitus, iuxta varios entis gradus quos participat, vt patet in homine, qui habet appetitum sensitiuum, etsi per rationalem in illius obiectum ferre possit.

CONCLUSIO III. Deus vult & amat seipsum, & creaturas omnes.) Prima pars adeò certa est vt probatione non indigeat: frustra enim voluntate præditus esset, nisi aliquid vellet & amaret: nullum autem obiectum ipsius voluntate congruentius cogitari potest, quàm eiusdem bonitas infinita: quare dubitari nequit quin Deus seipsum, idque infinitè diligat.

Eò vel maximè quia sicut diuinæ cognitionis obiectum primarium est diuina veritas, ita proportione seruata diuinæ volitionis obiectum perfectissimum diuina bonitas esse debet; ita vt ad essentialem & absolutam Dei fœlicitatem vtraque operatio concurrat, videlicet comprehensio, & amor sui ipsius.

Secunda pars probatur I. ex Scriptura, Psal. 113. Omnia quæcunque voluit

fecit : & Sapientiæ II. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. 2. ratione, nam sicut se habet intellectus diuinus ad verum, ita & voluntas diuina ad bonum; sed diuinus intellectus fertur in omne verum, non solum increatum, sed etiam creatum, vt supra ostensum est: ergo & voluntas diuina in omne bonum, non tantum increatum, sed etiam creatum, quale est omne ens à Deo productum; iuxta illud Genes. I. Vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.

Confirmatur, nam cum nihil sit à se præter Deum, sequitur alia omnia quæ sunt, à Deo producta esse: & cum Deus non agat ex necessitate naturæ, sed liberrimè vt infra ostendemus, hinc fit, vt creaturas non produxerit nisi volens, & ex mero affectu iis communicandi bonitatem suam iuxta vniuscuiusque capacitatem; unde quia amare aliud nihil est quàm velle bonum alicui: quo magis res aliqua participat de bonitate & perfectione diuina, eo magis illa censebitur à Deo diligi. Quo autem modo Deus creaturas diligit, dicetur cap. 17.

CONCLUSIO IV. Deus non vult malum culpæ, etsi illud permittat, vult tamen malum pœnæ non per se, sed per accidens.) Prima pars est aperta

in Scriptura, Sapientia 14. Odio sunt Deo impius & impietas eius. Psal. 44. Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem. Ratio autem est, quia cum Deus nihil velit saltem ultimè, nisi ex motivo suæ bonitatis, sequitur eum nihil posse appetere, nisi quod dicit ordinem ad ipsius bonitatem, & ad illam refertur: at malum culpæ non ordinatur ad bonitatem diuinam, quin potius illi repugnat, vel tanquam ab ea ut ultimo fine planè auertens, si peccatum sit mortale; vel saltem aliquantisper retardans, si sit veniale.

Secunda pars facilè ostenditur, nam multa peccata quotidie fiunt ab hominibus, quæ non fierent nisi permetteret Deus ea fieri; illa ergo permittit, non merè negatiuè se habendo circa peccatum, sed actu positiuo voluntatis volendo illud permittere, & consequenter suppeditare concursum necessarium ad illud patrandum. Et quamuis peccatum sit malum, bonum tamen est ut creatura libera sinatur uti iure suo, & consequenter ut Deus non deneget illi concursum quem ex munere primæ causæ illi exhibere tenetur, & sine quo in actum prodiere non posset.

Tertia pars probatur, nam quod Deus velit

velit aliqua ratione mala poenae, hoc constat ex variis poenis quas tam in hac quam in alia vita immittit. Quod autem non velit tale malum per se, satis ex eo patet, quod appetitus non intendit per se nisi in bonum. Quod etiam possit vel le eiusmodi malum per accidens, ea ratione ostenditur, quia bonum diuinæ iustitiæ poenis coniunctum melius est, & optabilius quam bonum naturæ quæ eiusmodi poenæ priuant. Vnde etiã vult Deus per accidens naturales defectus, propter bonum ipsis coniunctum: verbi causa, vnius rei corruptionem propter generationem alterius, & vt seruetur ordo naturalis rerum ac pulchritudo vniuersi.

Nota Deum non esse causam peccati, etsi causet voluntatem; quia cum hæc sit libera, peccatum cauere potest. At neque Deus est causa peccati etsi ad entitatem illius concurrat, quia nihilominus non est propriè causa vt talis entitas ponatur in rerum natura, cum voluntatem creatam ad illius positionem non impellat, siue physicè siue moraliter; & aliunde cum sit prima causa tenetur concursum suum generalem exhibere voluntati, quoties illa operari voluerit.

CONCLUSIO V. Deus vult
de Deo.

G

quicquid vult propter suam bonitatem, adeoque obiectum formale omnium volitionum diuinarum est ipsius bonitatis.) Probatur, tum ex verbis illis Bernardi serm. 59. in Cant. Amat & Deus, nec aliunde hoc habet, sed ipse est unde amat. Tum quia cum Deus creando res, bonas faciat, patet eum non posse moueri à præexistente earum bonitate, vt eas velit & diligat, sed à sua bonitate infinita, quæ proinde est obiectum formale, & totale motuum diuinæ volitionis: quatenus Deus essentiam suam vt infinitis modis participabilem cognoscens, motus à sua bonitate, statuit has, & illas creaturas producere iisque participationem aliquam sui esse conferre, & simul illas ad seipsum vt ad vltimum earum finem referre, iuxta illud Prouerbiorum 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus. Confirmatur, nam cum voluntas diuina sit infinite perfecta, nullum aliud bonum quàm infinitum potest esse obiectum adæquatum, & primum à quo illius actus specificetur; quare sola bonitas diuina potest esse primum motuum quo Deus se & alia diligit, neque in bonitate creaturarum, vt pote essentialiter finita, vltimate sistere potest.

Nota 1. etsi Deus omnia velit propter suam bonitatem, inde malè colligi, non esse in eo iustitiam, misericordiam, aliasue virtutes, præter charitatem: quia ut eiusmodi virtutes sint in Deo, sufficit quòd operetur ex speciali earum honestate; quanquam illud totum vltimatè in suam bonitatem referat.

Nota 2. quòd dici solet, amorem amicitiaè tendere ad amicum propter ipsū, dupliciter posse intelligi: nam si sensus sit, amorem amicitiaè terminari vltimatè ad amicum, sic falsum est; si verò aliquem amari propter ipsum significet tantum, eum amari ut ipsi bene sit, sic Deus amat hominem propter ipsum, etsi ad hoc non moueatur à bonitate hominis, sed à sua propria bonitate diuina; ad quam ipsemet homo, totumque bonum quod possidet vltimatè refertur.

CONCLUSIO VI. Voluntas Dei etsi realiter vnica sit & simplicissima, diuiditur in voluntatem signi & beneplaciti, antecedentem & consequentem, conditionatam & absolutam, efficacem & inefficacem.) Per voluntatem beneplaciti intelligitur quædam voluntas verè & formaliter in Deo existens, qua complacet sibi in re volita; at per voluntatem signi intelliguntur signa

quædam externa diuinæ voluntatis hoc
versu comprehensa.

*Præcipit aut prohibet, permittit, con-
sulit, implet.*

Licet autem non semper in Deo re-
periatur affectus interior, qui iuxta con-
ceptum nostrum prædictis signis res-
pondeat, ea tamen absolutè significant
affectum aliquem, seu voluntatem verè
in Deo existentem: aliàs falsa essent si-
gna, qualia à Deo usurpari non possunt.

Voluntas antecedens est qua Deus
vult aliquid secundum se, & sine cir-
cumbstantiis spectatum, qua ratione vult
salutem omnium hominum: consequens
verò, qua Deus vult aliquid conspectis
omnibus circumbstantiis, qua ratione vult
aliquos damnari, quia nempe sunt ma-
li: sicut iudex qui vult antecedenter vt
omnes homines, viuant, vult consequen-
ter vt homicida intereat.

Eadem voluntas beneplaciti, adhuc
diuidi potest in conditionatam & abso-
lutam, quæ diuisio cum præcedenti co-
incidit: nam cum voluntas antecedens
ea sit, qua Deus vult omnium salutem
esse conditionatam, conditione se tenen-
te ex parte obiecti, non actus: vt cum
verè & sincerè optamus dare mercedem
agricolæ, si in vinea laborauerit: volun-

tas autem absoluta ea dici potest, qua deus vult aliquid spectatis omnibus circumstantiis, vnde eadem est ac consequens.

Vbi nota voluntatem hanc generalē qua deus vult omnes saluari, includere istam conditionem, si per ipsos non stet, non verò istam, nisi per hoc impediretur pulchritudo vniuersi, vt putant aliqui Thomistæ: sic enim Deus non haberet verum affectum saluandi omnes homines, contra aperta Scripturæ & sanctorum Patrum testimonia, siquidem ex seipso, & eorum peccatis minimè prouocatus, vellet voluntate consequente eos damnare, ne, si saluarentur, pulchritudo vniuersi impediretur.

Tandem voluntas Dei diuiditur in efficacem & inefficacem, efficax dicitur quæ habet effectum, & inefficax quæ eo caret. Cæterum voluntas signi non est semper efficax, cum non semper fiat quod deus præcipit aut consulit. Voluntas autē beneplaciti antecedēs, qua deus vult omnes saluari, etsi absolutè non sit efficax, cum effectu careat; dicitur tamē efficax secundum se, seu conditionatè, quatenus vi illius reprobi salutem efficaciter consequerentur, nisi illius efficaciam impedimentum apponerent: conse-

quens verò sed absoluta dei voluntas
semper est efficax, ita vt infallibiliter e-
ueniat, quidquid deus ea voluntate vult:
voluntati enim eius quis resistet? Rom.
9. Cuius ratio sumitur ex omnipoten-
tia virtutis diuinæ, quæ à nulla creatura
impediti potest, vnde si homo non facit
quod Deus vult voluntate antecedente,
Deus facit in illo, & de illo quod vult
voluntate consequente; ex illius pecca-
tis efficaciter colligendo gloriam suam.

 SECTIO II.

De libertate voluntatis diuinæ.

CONCLUSIO I.

IN deo ponenda est libertas, eaque cō-
sistens non in indifferentia iudicij sed
in indifferentia ipsius voluntatis poten-
tis eligere hoc aut illud.) Prima pars
est certa ex Scriptura quæ multipliciter
denotat in deo esse libertatem, vt cum
ait deum facere quicquid vult, diuidere
singulis prout vult, saluare quos vult,
&c. Ratione etiam ostenditur, quia po-
nenda est in deo omnis perfectio sim-

pliciter simplex, qualis est libertas, utpote quæ melior est ipsa quàm non ipsa, nec maiori repugnat perfectioni. Confirmatur nam omnes crearurarum perfectiones ponendæ sunt in deo, detractis imperfectionibus, at libertas magna est perfectio in Angelis & hominibus, quare potiori titulo in deo constitui debet.

Secunda pars ostenditur, tum quia omnia Scripturæ & SS. Patrum testimonia; quibus probari solet deum esse agens liberum, libertatem illius explicant, non per iudicij indifferentiam, sed per indifferentiam ipsius volûtatis potentis velle & non velle, agere & non agere; tum quia illud non potest sufficere ad libertatem dei, quod ne ad nostram quidem sufficit: at quis dicat hominem eo ipso esse liberum, quo iudicat obiectum aliquod esse ex se indifferens, seu posse eligi & non eligi, etsi non habeat voluntatem indifferentem ad illud eligendum vel non eligendum, sed necessario illud amplecti debeat, aut necessario respuere?

Certè si hoc ita se habet, falluntur omnes Philosophi qui vno ore fatètur; etsi radix libertatis sit in intellectu, ipsam tamen libertatem formalem consistere in voluntatis indifferentia ad vtrû-

libet. Falluntur omnes Controuersistæ, qui docent, hæreticos huius temporis destruere libertatem, cum ipsi non adeò stulti sint, ut negent prædictam iudicij indifferentiam; satis enim experiuntur se non habere iudicium dictans quicquid faciunt esse necessario faciendum, & alioqui ingenuè fatentur se videre meliora, probareque & deteriora sequi. Falluntur denique Scholastici quatenus communiter affirmant, vel supponunt ut certum, voluntatem creatam posse à deo necessitari ad agendum, etiam supposita iudicij indifferentia; & sanè quæ ratio afferri potest, cur deus qui est infinitæ virtutis, non possit me adigere ad concipiendam necessario, & sine libertate volitionem dandi eleemosynam, etsi intellectus mihi repræsentet rationes pro vtraque parte contradictionis, nec dicat eleemosynâ esse hic & nunc necessario erogandam? Vide plura hac de re in suavi Concordia disp. 2. sect. 3. n. 2.

CONCLUSIO II. Deus à sua scientia non determinatur quoad exercitium, ut hoc vel illud velit aut non velit, sed manente eadem scientia necessaria ad aliquid agendum, potest illud non agere.) Est cõmunis contra recentiores Thomistas, qui in nobis constituunt iu-

dicium practicum quo posito necesse sit nos operari, & idem dicunt de Deo; sed contrà, male in nobis ponitur iudicium prædictum, ergo multo magis Deo denegandū est, sequela patet quia Deus multo magis est independens à re voluta quàm homo, huic autem independentiæ valde repugnaret iudicium illud, si esset in Deo: omnino mihi expedit vt mundum producam, vel vt Petrum prædestinem, &c. quia sic creaturæ viderentur Deo aliquo modo necessariæ. Antecedens ostenditur, primò quia S. Thomas q. 64. de veritate art. 2. ponit in brutis quãdam actionum indifferentiam, quàm docet non sufficere ad libertatem, eo quòd bruta mouentur per iudicium determinatum ad vnum: Et ibidem nostrã libertatẽ ita defendit, vt nõ modo velit, liberũ esse voluntati respuere, quod ipsi proponitur ab intellectu, sed etiam quòd illa possit iudicium flectere quò voluerit, vt sic eligat quod magis arriserit: tantum abest vt puret, ad liberam volitionem requiri iudicium ad vnum determinatum, & ab ipsa voluntate independens.

Secundò prædictum iudicium tollit vsum libertatis, ergo reiiciendum est, probatur antecedens, nam ex communi

sententia necessitas antecedens tollit
 vsum libertatis, & sola consequens cum
 eo cohæret: ar si daretur iudicium illud
 practicū independens à voluntate, ex eo
 sequeretur necessitas agendi antecedēs;
 siquidem talis est necessitas quæ oritur
 ex suppositione antecedente, seu quam
 ponere aut tollere non pendet à nostra
 libertate.

Tertiò denique quod voluntas possit
 velle aliquid, etsi intellectus pensatis
 omnibus non iudicet id esse absolutè
 amplectendum, talemque volitionem nō
 imperet, patet, tum quia si occurrūt duo
 media omnino æqualia, poterit voluntas
 vnum eligere, relicto alio; tum quia
 etiam quando media sunt inæqualia,
 potest eligi quod minus vtile iudicatur:
 tum quia sæpe voluntas eligit id, quod
 intellectus hîc & nunc omnibus pensa-
 tis, absolutè iudicat esse fugiendum.

Nota non opus esse, quoties voluntas
 peccat, intellectum errare iudicando,
 hîc & nunc absolutè melius esse pecca-
 re, quàm non peccare: sic enim nemo
 peccaret, quin esset hæreticus: aliunde
 tamen peccatorem errare, quatenus non
 sufficienter considerat quæ à malo opere
 possent illum auocare, & de hoc errore
 posse intelligi verba illa Prouerb. 14.

Errant qui operantur malum, nisi ea malis de errore morum intelligere.

CONCLUSIO III. Deus seipsum amat necessario, item creaturas posibles, existentes verò liberè, & tamen immutabiliter.) Prima pars probatur, tum de amore quoad specificationè, quia aliquid amare necessariò quoad specificationè est non posse circa rē illā exercere actū odij. At deus non potest circa seipsū exercere actū odij, cum nullā in se rationè mali depræhendere possit, sed potiùs summam bonitatem; tum de amore quoad exercitium, nam cum deus se perfectissimè comprehendat, neque ab actuali sui cognitione abstinere possit, videatque se esse infinite amabilem, & nihil depræhendat propter quod non semper actu ametur, consequens est eum se necessario amare quoad exercitium.

Dices, nonne potest deus cessationem ab actuali sui amore, interdum apprehendere vt bonam, verbi causa, ad experiendam suam libertatem? Respondeo negative, tum quia ea cessatione posita, sequeretur eum mutari: tum quia deus non esset perfecte beatus, eò quòd ad perfectam beatitudinem requiritur actualis amor summi boni.

Secunda pars ostenditur de utroque amore: de priori quidem, quia creaturæ possibles cum ut sic, habeant aliquam bonitatem, neque ullam includant rationem mali, non possunt odio haberis; quare Deus illas amat necessario, quoad specificationem. De posteriori verò, quia cum res sint possibles; antequam Deus statuatur eas creare, amor quo eas diligit, antecedit quodcunque decretum illius liberum, adeoque est necessarium quoad exercitium, nec potest non esse in Deo; siquidem in eo statu res possibles habent aliqualem entitatem, secundum quam terminant cognitionem Dei; & consequenter aliqualem bonitatem, secundum quam terminant simplicem affectum divinæ voluntatis, qui proinde non potest non esse necessarius.

Confirmatur, nam Deus necessario intelligit creaturas possibles, ergo & necessario easdem diligit. Sequela patet, quia sicut Deus non potest seipsum comprehensivè cognoscere nisi simul cognoscat omnia possible; ita nequit seipsum comprehensivè amare, id est, secundum totam latitudinem suæ amabilitatis, quin etiam res omnes possibles diligit, affectu aliquo complacentiæ. Sicut enim non potes comprehendere

artem alicuius, nisi ipsum artefactum cognoscas; ita fieri nequit, ut artem illam perfecte diligas, quin simul tibi aliquo modo placeat opus, quod tuis ab ea prodire posse.

Dices, si Deus necessario amaret res possibles, sequeretur eum determinari ab illis, quod absurdum est. Respondeo negando id sequi, sicut enim Deus à sua veritate determinatur, ad cognoscendas res possibles; ita à sua bonitate determinatur, ad eas diligendas.

Tertia pars suadetur, quia Deum amare creaturas existentes, hoc est eum efficaciter velle ut existant, & vi talis volitionis eas in tempore producere: at Deus res non producit ad extra necessario, sed liberrimè, ergo liberè amat creaturas existentes, seu quoad actualem earum existentiam: minor est de fide, & probatur breuiter contra Vuicleffum, quia si Deus ageret ad extra ex necessitate naturæ, nullum actum liberum posset exercere, cum liber non sit circa seipsum, aut circa creaturas possibles, adeoque non esset agens liberum, contra superius dicta: & rursus nulla ab eo esset creata causa libera, quia nullum esse potest agens liberum per participationem, si non sit agens liberum per essentiam,

à quo talis perfectio participetur.

Ultima pars ostenditur, 1. ex Scriptura, Prouerb. 19. Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit. Et Hebr, 6. volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui 2. ex August. 12. Confess. cap. 15. vbi ait, Deum non velle modo hoc, modo illud: sed semel, & simul, & semper velle omnia quæ vult, non iterum, & iterum; neque nunc ista, nunc illa: neque velle postea quod nolebat, aut nolle quod prius volebat: quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est 3. ratione, nam voluntas Dei libera spectari potest, vel secundum entitatem suam, vel secundum terminationem ad tale obiectum: at neutro modo mutari potest, non primò, cum sic idem sit ac substantia Dei; nec secundo, tum quia voluntas inconstans indicat naturam realiter mutabilem; tum quia voluntatis leuitas dicit saltem quandam mutationem moralem, à summa Dei perfectione alienam.

Dices, eum non esse inconstantem, qui ob rationem aliquam magni momenti, sententiam mutat. Respondeo hoc verum esse, quando talis ratio non fuit præui-

sa, aut non satis penetrata, quod in Deo locum non habet. Quod autem dixit Deus Genes. 6. Pœnitet me fecisse hominem, intelligi debet quoad effectum, non quoad affectum: quia Deus deleuit hominem quem creauerat, ac si verè doluisset se eum creasse.

CONCLUSIO IV. Libera volitio Dei non est denominatio extrinseca, aut respectus rationis, neque perfectio realiter distincta ab essentia diuina sed ipsamet volitio necessaria qua Deus amat seipsum, quatenus ita terminatur ad creaturas, vt posset ad eas non terminari.) Prima pars probatur, nam libera volitio est aliquid Deo intrinsecum, cum sit actus vitalis & immanens, ergo non potest consistere in denominatione extrinseca, orta à productione creaturarum, quatenus ita producantur vt poterint non produci. Confirmatur, quia prius est quòd Deus velit creaturas liberè, quàm quòd eas producat; cum ideò illas producat, quia vult eas liberè, & non vice versa: ipsaque volitio libera fit æterna, & productio temporalis.

Secunda pars ostenditur, nam Deus à parte rei liberè vult, idque ab æterno, adeòque ante operationem intellectus

fiugentis respectus rationis, ergo volitio Dei libera non potest siue totaliter, siue partialiter constitui per tales respectus: præsertim quia sunt Deo extrinseci, & supponunt res producendas, ac proinde quod Deus liberè velit eas producere.

Tertia pars suadetur, quia si actus liber est aliquid distinctum realiter ab essentia diuina, sequitur Deum esse cõpositum, habere potentialitatem, non esse summè perfectum, quæ & similia admitteri non possunt; neque putes ista incommoda vitari, si quis dicat cum Caietano, actum liberum ita addere perfectionem realem diuinæ essentiæ, vt cum ea perfectè identificetur, eò ipsò quod illi aduenit; siquidem intelligi nequit, ens aliquod possibile & contingens perfectè identificari cum diuina essentia, quæ est ens absoluta necessitate existens.

Quarta denique pars ex dictis colligitur, nam volitio libera Dei, vel est totaliter in Deo, vel constituitur & completur per aliquid extrinsecum; hoc posterius reiectum est, ergo prius illud affirmari debet. Rursus si volitio libera est totaliter in Deo, vel ea addit realitatem aliquam supra volitionem necessariam,

vel non, primum apertè falsum est, vt ostendimus, ergo secundum admitti debet: quare cum volitio necessaria, vt sic, nullam dicat libertatem, consequens est liberam volitionem Dei esse ipsammet volitionem necessariam, quatenus ea est indifferens vt terminetur, aut non terminetur ad creaturas.

Confirmatur 1. nam volitio Dei est simpliciter infinita, ita vt æquiualeat infinitis volitionibus, & nolitionibus realiter distinctis: quare vt sit libera volitio, aut nolitio alicuius obiecti, non requiritur additio nouæ entitatis, sed tantum eiusdem volitionis libera terminario ad tale obiectum. Quemadmodum vt scientia Dei necessaria, sit scientia libera creaturarum, sufficit quòd ad eas liberè terminetur, cum posset non terminari.

Confirmatur 2. nam libertas Dei non est potentialis, sed summè actualis, seu per modum actus purissimi, excludentis potentiam physicam tam actiuam, quàm passiuam, quæ in nostra libertate reperitur. Vnde indifferencia diuinæ libertatis non est in ordine ad actus internos, sicut nostra, sed in ordine ad obiecta externa. Itaque sicut voluntas nostra per seipsam immediate, adeoque si-

ne reali mutatione se determinat ad agendum, cum posset non agere; ita nihil vetat quin diuina entitas per seipsam, & sine vlla realitate superaddita, possit terminari ad hoc vel illud obiectum, & induere rationem volitionis liberæ. Et quemadmodum si voluntas nostra esset ens necessarium, id non impediret, quo minus actus ab ea elicitus libere fieret, si cum tali necessitate, conseruaret indifferentiam quam habet ad agendum, vel non agendum. Ita quamuis volitio Dei sit necessaria quoad entitatem, cum tamen ea sit indifferens, vt seipsam terminet, aut non terminet ad creaturas, hinc fit vt quatenus se libere terminat ad hanc, vel illam, dicatur volitio libera.

Dices forma non potest esse in subiecto, quin illi conferat totum suum effectum formalem, ergo cum volitio necessaria sit veluti forma quædam existens in deo, tribuet illi velle necessario omnia volibilia. Respondeo effectum formalem volitionis diuinæ esse necessario facere vt deus amet omnia volibilia, non tamen, vt deus ea omnia amet necessario, sed singula, pro cuiusque exigentia, & capacitate.

SECTIO III.

Quomodo Dei volūtas non habeat causam & sit rerum Causa, nec voluntati humana necessitatem afferat.

CONCLUSIO I.

Voluntas Dei est causa rerum.) In hoc non est difficultas, præsertim iis suppositis quæ de libertate Dei capite præcedenti dicta sunt. Dubitatur autem 1. Num intellectus diuinus propinquius, seu immediatius concurrat quam voluntas: qua in re dicendum videtur, utrumque in suo genere immediate operari: voluntatem quoad applicationem & exercitium, intellectum verò quoad directionem, & veluti specificationem.

Secundò dubitatur, an sit in Deo potentia quædam executiua, ratione distincta ab intellectu & voluntate, & quidnā illa sit. Respondeo 1. talem potentiam admittendam esse, siquidem non ideò Deus est omnipotens, quia cognoscit, aut quia vult omnia; quin potius omnia cognoscit, quia est omnipotens, omniaque

eminenter continentur in illius omnipotentia, neque potest velle aliquid nisi quia est omnipotens ad illud faciendum; quare secundum rationem est prior Dei omnipotentia, quàm intellectus, aut voluntas illius.

Respondeo 2. potentiam exequentem in deo esse ipsammet essentiã diuinam: quia sicut illa eminenter continet omnia possibile, ita est omnipotens ad producendum quicquid voluerit; si accedat scientia vt dirigens, & voluntas vt eligens & applicans.

Tertiò dubitatur qualis sit potentia Dei, & ad quæ se extendat. Respondeo 1. ex S. doct. 1. p. q. 25 art. 2. potentiam Dei esse infinitam, vt patet, tum ex illo Lucæ 1. Quia non erit impossibile apud Deum, omne verbum; tum quia nullus possibilis est effectus adeò perfectus, qui per illam produci non possit. Hinc autè patet in deo veram esse omnipotentiam, quæ in eo consistit, vt possit deus facere quicquid absolute fieri potest, seu quicquid nõ implicat contradictionem, vt colligitur ex art. 3.

Respondeo 2, ex art. 4. deum potuisse multa facere quæ nõ fecit, & ex art. 5. potuisse etiam producere species nobiliores iis, quas de facto produxit, item-

que res productas potuisse meliores facere quoad accidentia, non essentialiter, eo quòd essentialiter rerum sunt immutabiles; non tamen posse deum aliquid facere melius vnione hypostatica, beatitudine sanctorum, & maternitate Virginis deipararæ, vt habes articulo 6. in responsione ad 4. quia nempe illa sumunt dignitatem quandam infinitam, ex speciali ordine quem ad deum habent.

CONCLUSIO II. Nulla potest dari causa propria diuinæ volitionis siue efficiens, siue finalis; potest tamen dari impropria seu virtualis, imò vna res creata potest ipsi esse aliquo modo proxima ratio volendi aliam.) Prima pars est S. Thomæ q. 19. art. 5. vbi ex eo probat nullam esse causam diuinæ voluntatis, quia idem nequit esse causa sui ipsius; at deus vnico actu vult finem & media, quare velle finem non est ei causa volendi media.

Accedit quòd volitio diuina non distinguitur à parte rei à natura diuina, cuius nulla assignari potest causa efficiens aut finalis proprie dicta cum deus sit ens à se; & à quocunque alio independens.

Secunda pars suadetur, quia sicut

vnun attributum est causa virtualis alterius, puritas immutabilitatis, hæc æternitatis; ita non repugnat concipere in Deo voluntatem, veluti radicem volitionis actualis, & causam virtualem illius: & similiter quia Deus vult omnes creaturas propter seipsum, dici potest volitionem sui, iuxta nostrum conceptum, esse finem volitionis creaturarum.

Tertia denique suadetur, nam vix negari potest, quin Deus aliqua re creata proximè moueatur ad volendum aliquid: cùm ex Scriptura & patribus aperte constet, Deum homines amare, ab illis amari, illis varia conferre beneficia, quia illa postulant, aut merentur; eos iustificare, quia ad gratiam se disponunt, &c. Neque enim aliquo fundamento dici potest, eiusmodi locutiones causales toties repetitas. improprie & metaphoricè intelligendas esse, ita vt non contineant rationem ex parte obiecti creati, propter quam Deus hoc, aut illud velit. Præsertim quia in eo agendi modo nulla assignari potest imperfectio, quæ supremam Dei independentiam & dignitatem dedecet: eo quod etsi proxime vnū velit propter aliud, omnia tamen finaliter reducit ad seipsum, & ad suam bonitatem: cuius maxime gratia operatur.

CONCLUSIO III. Deus non necessitat voluntatem nostram ad agendum.) Est de fide contra huius temporis hæreticos, qui oppositum docent, adeoque existimant nos non agere liberè: probari autem breuiter potest ex iis quæ Scriptura sacra, Patres antiqui, & Theologi communiter de libertate tradunt, ea enim apertè ostendunt Deum non imponere hominibus agendi necessitatem, sed eos relinquere in manu consilij sui, id est; cum perfecta indifferentia ad agendum vel non agendum, itemque ad agendum hoc vel illud.

Idem sumitur ex vulgari definitione libertatis, ab omnibus communiter approbata, qua illud liberum dicitur, quod positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere, vel non agere; nam inter prærequisita ad agendum, requiritur maximè concursus Dei in actu primo paratus, cum sine illo causa secunda non possit dici completè & proximè potens ad agendum: vnde eo concursu sic ablato, adhuc voluntas quæ libera est, & liberè operatur, manet indifferentis ad vtrumlibet, neque habet necessitatem eligendi vnâ partem determinatè.

Denique Concilium Trident. volens iuxta mentem Scripturæ sacre, & san-

etorum Patrum, libertatem nostram defendere in actibus supernaturalibus, in quibus specialis difficultas reperitur, propter influxum gratiæ efficaci ad eos requisitæ, quæ agendi necessitatem inducere videtur, sapienter statuit sess. 6. cap. 5. & can. 4. hominem à Deo morum & excitatum posse gratiam abicere, eique dissentire si velit; quare post adeò claram huius Concilij definitionem, dici non potest à viro Catholico, de rebus fidei bene (vt par est) sentiente, gratiam diuinam nobis imponere necessitatem, agendi, aut quod in idem redit, voluntatem nostram non posse eam abicere, seu illi dissentire, Adhuc tamen grauis controuersia manet inter recentiores Theologos, de vero sensu prædictæ definitionis, cum alij contendant eam debere intelligi in sensu composito, alij dūtaxat in sensu diuiso, qua de re fusè in suaui Cōcordia disput. 2. sect. 4.

CONCLUSIO IV. Absolutè loquendo & nulla suppositione facta, nullus esset in rebus effectus contingens seu liber, si Deus ageret ex necessitate naturæ, ex supradictis: essent tamen effectus contingentes & liberi, si supponas dari causas contingentes, Deumque ex necessitate naturæ iis offerre eundem concursum

concursum, quem nunc de facto illis liberè exhibet.) Ratio est euidens, quia posito tali concursu in actu primo, voluntas non necessitaretur ad vnum, sed maneret indifferens ad vtrumlibet, ergo ageret liberè. Confirmatur, nam Deus supposito æterno decreto nobiscum concurrendi, non potest nobis eiusmodi cõcursum denegare, quin potius non minus necesse est vt nobis illum exhibeat; quàm si ageret ex necessitate naturæ, & tamen liberè operamur: ergo quamuis Deus necessario ad actus nostros influeret quantum esset ex parte sua, illa necessitas libertatis vsum in nobis nequaquam impediret.

Neque hinc sequitur, quòd vera radix contingentia actuum nostrorum non sit voluntas dei, sed nostra: quia etsi quod actus nostri sint liberi & contingentes, hoc proximè habeant à nostra volùtate, quatenus hæc antequam ageret, potuit non agere, id tamen vltimatè petendum est à summa efficacia voluntatis dei, qui vt ait S. Doct, suprà, volens quædam fieri necessario, quædam cõtingenter vt sit ordo in rebus, ad complemētum vniuersi, quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, aliis contingentes & defectibiles.

de Deo.

H

SECTIO IV.

De Diuina volitionis affectibus amicitia iustitia, misericordia.

CONCLUSIO I.

IN Deo sunt quidam affectus voluntatis, non alij.) In primis quod amor fit in Deo probat S. Thomas 1. p. qu. 20. art. 1. quia primus motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis est amor; siquidem priores sunt actus respicientes bonum quam malum, cum hoc non sit obiectum nisi secundarium, & per aliud, nempe vt opponitur bono. Rursus cum illud sit naturaliter prius, quod est communius, inter actus qui in bonum feruntur prior erit amor quam alij; cum ille respiciat bonum in communi, reliqui vero in bonum ferantur sub aliqua speciali ratione cum ergo voluntas fit in Deo. vt superius visum est sequitur etiam in eo amorem esse ponendum.

Secundò, desiderium quatenus fertur in bonum proprium nondum obtentum,

non est in Deo, vt indicat S. Thomas ad 2. quia scilicet Deus nullo bono sibi proprio carere potest; est tamen in Deo desiderium respectu boni alieni quatenus verè nobis & sincerè optat beatitudinem, quam nondum possidemus.

Deinde gaudium, seu delectatio, propriè est in Deo, vt tradit S. Thomas ibidem, & ratio est manifesta, nam gaudiū est actus quo voluntas conquiescit in fruitione, seu possessione rei amaræ; at Deus in seipso perfectissimè quiescit, ergo in eo est gaudium respectu boni proprii. Imò cum Deus verè creaturas amet, consequenter de bono illarū gaudet, quando præsens est; sicut illud desiderat, quandiu obtentum non est.

Rursus in Deo est odium, vt perspicuū est ex verbis illis Sapientiæ 14. Odio sunt Deo impius & impietas eius, & ex illis Psal. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Ratio autem est, quia cum Deus seipsū summopere diligat non potest nō odisse peccatum, quod ipsius maiestati & bonitati aduersatur, eique valde est iniuriosum. Hinc Deus peccatorem odit, non vt hominem, sed vt peccatorem; nec odio inimicitiae propriè dicto, sed abominationis, vt vocant.

Nec refert quòd Deus peccatori pœ-

nam infligat, non enim ex odio eam illi infligit, sed potius ex sincero affectu quo correctionem & salutem illius optat. Quemadmodum Pater non ex odio vel displicentia personæ, sed ex amore percutit filium suum virga: ut nempe deinceps à peccato abstineat.

Præterea in Deo non est spes, cum omnia bona perfectè possideat; nec desperatio, cum nihil sit ipsi difficile, nedum impossibile; nec tristitia, cum hæc versetur circa malū præsens & inuoluntariū Deus autem nō sit capax vllius mali siue voluntarij, siue inuoluntarij, siue præsentis, siue futuri, nec audacia, cum hæc aggrediatur opera ardua & periculosa, qualia nulla sūt respectu Dei, qui cū infinitæ sit potētia, quicquid aggreditur summa facilitate, & sine vlllo periculo frustrationis ad optatū exitū perducit.

Tandem ira non est in Deo proprie, sed tantum metaphorice, ut sumitur ex Thoma in eadem responsione ad 2. & patet, quia ex communiore sententia, ira essentialiter supponit dolorem, siue tristitiam cuius vicem rependat; Deus autem non est capax tristitiæ ex iam dictis, ergo neque iræ proprie dictæ.

CONCLUSIO II. Deus creaturas rationales diligit vero amore ami-

amicitiæ.) Hoc patet primo ex iis locis Scripturæ, ex quibus constat homines iustos esse Dei amicos, vt cum Psal. 138. dicitur, Nimis honorati sunt amici tui deus, &c. & Ioan 15. Iam non dicam vos seruos, vos autem dixi amicos: Item ex Conc. Trident. sess. 6. cap. 6. vbi statuitur hominem per iustificationem fieri ex inimico amicum, porrò amicus est amici amicus, neque potest amicitia constare nisi inter duos se mutuo redamantes: quare cum homo iustus sit Dei amicus, necesse est vt vicissim deus sit hominis iusti amicus, seu quod illum ex vera atque sincera amicitia diligat.

Confirmatur, nam cum deus hominem iustum ex vera beneuolentia amet, optando ei verum & solidum bonum, vt ipsi bene sit; & aliunde homo per gratiam eleuetur ad statum supernaturalem, in quo fit quodammodo diuinæ consors naturæ & acquirit ius ad beatitudinem, potestque Deum ex vera charitate diligere, nihil vetat quominus vera amicitia inter Deum & hominem reperiri valeat.

Neque refert quòd ex Philosopho 8. Ethic. 5. amicitia nõ sit nisi inter æquales, nõ enim opus est vt hoc intelligatur de æqualitate arithmetica, sed tantum

de geometrica, seu proportionis, qualis inter Deum & hominem iustum, per gratiam ad filiationem Dei eleuatum quodammodo reperitur. Præsertim cum ille eodem lib. Ethic. cap. 7. agnoscat speciem quandam amicitia inter superiores & inferiores, quam vocat supereminentia, qualem esse ait inter regem & subditum, inter Deum & hominem.

Nota 1. Deum non amare creaturas irrationales amore amicitia, aut beneuolentia, tum quia illud non potest terminare amorem amicitia, quod nequit redamare illum à quo diligitur, at irrationalia nequeunt redamare Deum: tum quia inter amicos debet esse communicatio mutua bonorum, & voluntatum consensio, quæ & similia nequeunt habere locum in irrationabilibus, vt perspicuum est: quare cum nos ea non amemus ex amicitia; multò minùs dici potest, quòd Deus illa hoc modo diligit.

Nota 2. non incongrue dici posse, Deum amare creaturas irrationales amore concupiscentia, tum quia illæ conducunt ad manifestationem attributorum diuinorum: tum quia Deus, licet non sibi; hominibus tamen eas concupiscit tanquam amicis, in quorum uti-

litatem productæ sunt.

CONCLUSIO III. Deus magis diligit meliora.) Ita S. Thomas I. p. q. 20. art. 4 quod probat, quia deum magis diligere aliquid nihil aliud est quàm ei maius bonum velle; sicque eatenus aliqua sunt meliora, quatenus eis Deus maius bonum vult: vnde sequitur quòd meliora plus diligit.

Notandum autem primò, Deum magis Christum vt hominem diligere, quàm totam vniuersitatem creaturarum, vt habetur in responsione ad 1. quia vult illi maius bonum, nempe vt idem qui est homo, sit deus, per vnitatem personæ Verbi, quæ est essentialiter infinite perfecta.

Notandum 2. si fiat comparatio inter alios omnes homines, & omnes Angelos, etsi quoad naturalia bona Angeli à Deo magis amati fuerint quàm homines, aliunde tamen collectionem hominum magis esse dilectam, tum propter dignitatem quæ ex Verbi Incarnatione in totum genus humanum redundat, tum quia maiorem dilectionem erga homines deus ostendit, quàm erga Angelos, eò ipsò quòd illos per Verbi Incarnationem redimere voluerit, non istos.

An autem maior gratia, & gloria

fuerit collata toti collectioni hominū, quam omnibus simul Angelis, adeoque etiam ex eo capite homines magis dilecti fuerint, satis probabiliter determinari non posse existimo; cum non constet quantus sit Angelorum numerus, quantam gratiam acceperint in instanti creationis, quandiu, & per quales actus meruerint, &c.

Notandum rursus circa responsionem ad 3. esse præsumptuosum iudicare, an Deus magis Petrum quam Ioannem amauerit; quod puto debere intelligi cū aliqua modificatione, si quis nimirum vni parti tanquam certæ firmiter adhaereat, & aliam vt omnino improbabilem aut falsam respuat: hoc enim præsumptionem quandam & temeritatem præ se fert, cum ex sacris litteris vel aliunde non satis constet, quis prædictorum fuerit sanctior, Deoque charior; & pro vtraque parte afferri possint variæ coniecturæ non spernendæ, quæ rem valde dubiam relinquunt.

Notandum præterea circa responsionem ad 4. si fiat comparatio inter innocentem & pœnitentem, cum 1. magis à Deo diligi, qui plus habet gratiæ & gloriæ, siue sit innocens, siue sit pœnitens, 2. si cætera sint paria, innocentem

magis diligi quàm pœnitentem: siquidem illud bonum cæteris paribus est dignius & amabilius, quod nullum supponit malum, quodque inuictam & nunquam interruptam perseverantiam in bono continet; quam id quod præcedentis sanctitatis iacturâ, & peccatum quod destetur necessario supponit; ac innocentia est bonum prioris generis, pœnitentia posterioris.

Notandum denique circa responsionem ad 5. si prædestinatus spectetur 1. pro tempore quo versatur in peccato mortali, sic eum à Deo non diligi, sed potius tanquam peccatorem odio haberi; cum contrà Deus ab æterno diligat reprobum, pro tempore quo gratia sanctificante instructus est. Si 2. pro tempore quo habet gratiam, tam in hac, quàm in futura vita, sic à Deo magis diligi quàm præscitum, quantumvis iustum: unde etsi Deus secundum quid magis diligat reprobum quàm prædestinatum, simpliciter tamen magis hunc quam illum diligit.

CONCLUSIO IV. In Deo est iustitia proprie & stricte sumpta, prout est specialis virtus ab aliis distincta.) Probat 1. quia Scriptura frequentissime indicat, Deum ex vera iustitia tri-

buere gloriam æternam, pro meritis bonorum operum: vt cum Matth. 20. proponit parabolam Patris-familias: conducentis operarios in vineam suam; & promittentis se illis daturum quod iustum fuerit, ac tandem post opus expletum reddentis vnicuique mercedem, & iubētis vt quisque tollat quod suū est.

Item quando Paulus 2. ad Timoth. 4. ait Reposita mihi est corona iustitiæ, quam reddet mihi in illa die iustus iudex; & Hebr. 6. Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri: Nam corona iustitiæ operibus reddenda plane significat, in collatione beatitudinis exerceri iustitiam proprie dictam, ac prætereà nisi tale præmium deberetur ex iustitia, Deus non esset iniustus illud denegando: siquidem non ageret contra iustitiam proprie dictam, etsi ageret contra fidelitatem.

Probatur 2. ex Patribus qui eidem sententiæ apertissimè fauent. August. lib. de natura & gratia cap. 2. Non enim, inquit, iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ, & serm. 16. de verbis Apostoli, Tenemus Deum debitorem, debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo; & subdit, nos posse deo

dicere, redde quod promisti; quia fecimus quod iussisti. Bernardus tract. de gratia & lib. arb. ait. Paulum 2. ad Tim. 1. Dei promissum appellare suum depositum, & addit promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluumendum. Similia habent alij passim.

Probatur 3. quia iustitia strictè sumpta est virtus reddens unicuique quod suum est, seu id ad quod habet ius propriè dictum, sed homines supposita Dei promissione, per bona opera acquirunt ius ad gloriam æternam, eamque ut sic respiciunt, tanquam rem suam, & sibi debitam, ut patet ex iam dictis; ergo virtus qua deus tribuit gloriam propter bona opera, est iustitia propriè dicta, ac proinde hæc in deo admittenda est.

Nota 1. nullam dicere imperfectionem, quòd deus propria sponte promittat hominibus præmium sub conditione operis, quòdque posito opere teneatur suis stare promissis: hinc enim non sequitur propriè, deum ipsum ordinari ad creaturas, sed tantum bona ipsius ex iustitia illis debita.

Nota 2. Deum non amittere perfectissimum dominiũ quod habet in creaturas, etsi supposito pacto dandi illis vitam æternam, non possit eas destruere; si

cur non desinit esse perfectissime Dominus Angelorum, etsi supposito decreto quo statuit illos in æternū cōseruare, non possit illos in nihilū reducere; hinc enim tantum sequitur, dominium illud quoad talem vsum esse ligatum, qua in re nulla est imperfectio; cum eiusmodi impedimentum ex mero dei beneplacito, saltē radicaliter, & remotè oriatur.

Nota 3. etsi inter patrem & filium, vt sic non fit vera iustitia, esse tamen, si pater filio speciale bonorum dominium concedere velit. At deus concessit homini speciale dominium in suos actus, vultque vt per illos possit obtinere ius ad gloriam æternam.

Nota 4. licet deus nequeat propriè constitui debitor erga homines, id non impedire, quin bona illius hominibus debeantur. Ex qua distinctione varia loca Patrum in speciē pugnantia, possunt cōciliari; hincque lumen accipit egregius ille locus Augustini lib. 1. Confess. 4. Supererogatur tibi vt debeas, & quis habet quicquā nō tuum? Reddis debita, nulli debens, donas debita, nihil perdes.

CONCLUSIO V. In Deo ponenda est misericordia.) Ita S. Thom. 1. p. q. 21. art. 3. vbi duo docet 1. misericordiam maximè esse Deo tribuendam, non quidem secundum passionis af-

fectum, sed secundum effectum: Deus enim non afficitur ex miseria alterius per tristitiam, sed repellit illius defectum, & miseriam iuxta illud Ansel. in Prosol. cap. 10. Misericors es, non quia tu sentis affectum, sed quia nos sentimus effectum, atque hoc sufficit ut misericordia sit in Deo propriè & formaliter.

Docet 2. defectus non tolli nisi per collationem alicuius perfectionis, conferre autem rebus perfectionem spectare ad quatuor virtutes, nempe ad bonitatem, iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, sed cum aliquo discrimine; nam communicare perfectiones præcisè, pertinet ad bonitatem eò quòd bonum est sui diffusivum; eas verò conferre iuxta rerum proportionem, & naturalem exigentiam, spectat ad iustitiam legalem seu gubernatricem; quatenus autem Deus nullo modo attendens ad propriam utilitatem, & sine intuitu retributionis perfectiones largitur, hoc pertinet ad liberalitatem; quatenus denique omnes perfectiones à Deo rebus collatæ defectum aliquem expellunt, aut impediunt, sic spectat ad misericordiam latè sumptam, prout ad omnes creaturas etiam ratione carentes extenditur: ad eandem verò propriè & strictè

sumptam, ut versatur circa creaturas rationales; & beatitudinis capaces, si perfectio quam tribuit Deus, expellit miseriam proprie dictam, seu quæ veræ foelicitati opponitur.

Noea 1. ex art. 4. in quolibet opere Dei misericordiam & veritatem seu iustitiam inueniri: Iustitiam quidem, tum quia Deus non potest aliquid facere, quod non sit conueniens sapiētiae, & bonitati ipsius, eatenus sibi ex decencia debitum; tum quia quicquid in rebus creatis facit, secundum conuenientem ordinem & proportionem facit, prout exigit rerum natura & bonum vniuersis; misericordiam verò, tum quia opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiae, & in eo fundatur creaturæ enim non debetur aliquid nisi propter aliud in ea præexistens, quod aut proximè, aut saltem remotè à sola bonitate diuina pendeat; tum quia ea quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largiùs dispensare solet, quàm exigit proportio rei, & iustitia gubernatrix tribuens vnicuique quod ipsius natura exigit. Hæc autem debent intelligi de iustitia, & misericordia latè & improptiè sumptis ut perspicuum est.

Nota 2. ex respons. ad 1. quædam opera tribui misericordiæ, quædam iustitiæ, quia in nonnullis magis apparet misericordia, & in aliis iustitia: vnde damnatio reprobatorum dicitur simpliciter opus iustitiæ, quia iustitia punitiua potiores partes in ea obtinet; in illa tamen apparet misericordia: non quidem totam miseriam depellens, sed etiam minuens, quatenus reprobi puniuntur citra condignum, id est, minori pœna quàm per se loquendo, & seclusa ordinatione Dei eorum peccatis sit debita; sicut vice versa prædestinati præmiantur ultra condignum, quatenus potuisset Deus sine iniustitia, minorem gloriam eorum operibus decernere, quàm de facto decreuerit,

 S E C T I O V.

De Prouidentiâ diuina & prædeterminatione Physicâ.

C O N C L U S I O I.

POnenda est in Deo prouidentia.) Est de fide, vt patet ex Script. Sapient. 6. æqualiter cura est illi de omnibus:

Matth. 6. Respice volatilia cœli, &c.
 Rationem affert S. Thomas 1. p. q. 12.
 art. 3. quia prouidentia nihil est aliud
 quàm ratio ordinis rerum in finem: at
 in Deo est talis ratio cùm operetur per
 intellectū, adeoque necesse sit omnium
 effectū quos producit, rationem in eo
 præexistere.

Addit autem S. Doct. prouidentiam
 Deo non competere, si sumatur vt est
 ratio ordinis proprii actus, quia in Deo
 nihil est ordinabile in finem sed tantum
 si sumatur vt est ratio ordinatiua alio-
 rum in finem; Deus enim omnia produ-
 cit, & in finem ordinat. Et in responsione
 ad 2. monet rationem illam ordinis quæ
 dicitur prouidentia, esse æternam; dispo-
 sitionem verò & executionem illius esse
 temporalem, & vocari gubernationem.

Nota 1. prouidentiam non esse con-
 stituendam formaliter in solo actu in-
 tellectus, sed etiam in actu voluntatis,
 cum prouidentia præter rationem ordi-
 nis mediorum ad finem, se tenentem ex
 parte intellectus, dicat curam aliquam
 & studium, adeoque voluntatem libe-
 ram rerum gerendarum, vt patet ex lo-
 cis Scripturæ citatis.

Nota 2. prouidentiam vt spectat ad
 intellectum, non debere constitui in

actu imperij, quo decretum voluntatis intimatur; talis enim actus videtur superfluous, cum posita scientia naturali, qua Deus perfectè nouit per quæ media quælibet res possit in suum finem ordinari, simulque posito decreto efficaci, quo Deus statuit, vt talis res, per tale medium in suum finem dirigatur, necessario sequatur effectus à Deo prauisus. Et quamuis talis actus admittatur, non videtur ratio prouidentia in eo posse constitui, cum per illum prouidentia iam à Deo constituta, intinetur potentia executiua: quare probabilius, meo iudicio, senties si dicas, prouidentiam in suo conceptu formali adæquato includere, tam rationem ordinis mediorum ad finem, quam propositum seu decretum liberum diuinæ voluntatis efficaciter intendentis talem finem, & talia media eligentis.

CONCLUSIO II. In Deo est prouidentia rerū omnium. Ita S. Doct. qu. cit. art. 2. quod probat, quia cum omne agens agat propter finem tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis; causalitas autem Dei qui est primum agens se extendit vsque ad omnia entia, non solum quantum ad

principia speciei, sed etiam quantum ad principia individualia, tam corruptibilem quam incorruptibilem: vnde necesse est omnia quæ quouis modo habent esse à Deo, ordinata esse in finem, sicque illius subdi prouidentia.

Hic autem quæri potest 1. an aliquis euentus sit casualis & fortuitus respectu diuinæ prouidentia. Respondet S. Thom. ad 1. negatiuè quod probat, quia effectus dicitur casualis vel fortuitus; respectu causæ cuius ordinem effugit at quamuis possit aliquis effectus exire ordinem causæ particularis, eò quòd hæc potest impediri ab alia causa particulari, non tamen potest effugere ordinem causæ vniuersalis; cum omnes causæ particulares, tam impediens quam impeditæ, sub vniuersali concludantur, omnes illius concursu ad operandum egeant, & nulla possit impedire, ne quod ipsa intendit, aut futurum præuidit eueniat.

Quæritur 2. An mala culpæ, sub diuinam prouidentiam cadant. Respondeo affirmatiuè, nam hæc mala dupliciter considerantur, vel formaliter vt sunt mala & peccata, vel materialiter prout habent entitatem quandã realem, & positiuam; vtroque modo sub diuinam pro-

videntiam cadunt: primò quidem, quia etsi Deus non sit auctor peccatorum, ea tamen permittit, & ordinat in bonum finem, adeoque sunt materia circa quam diuina prouidentia versatur. Secundò etiam, quia etsi Deus non sit causa mouens ad entitatem materiale peccati, ad illam tamen concurrit, quando voluntas creata ad eam se determinat; cum enim eiusmodi entitas sit aliquid reale & physicum, repugnat quod existat in rerum natura, sine influxu primæ causæ, cuius proinde prouidentia sicut & causalitas ad eam se extendit.

CONCLUSIO III. Deus immediate rebus omnibus prouidet, quantum ad rationem ordinis, licet non quoad executionem. Ita S. Thomas 1. p. qu. 22. art. 3. ubi præmittit ad prouidentiam duo pertinere, nempe rationem ordinis rerum prouisarum in finem, & executionem ordinis, quæ gubernatio dicitur: quo posito docet quantum ad primum horum, Deum immediate omnibus prouidere, quia in suo intellectu habet rationem omnium effectuum, & causarum per quas produci debent; quantum verò ad secundum, quædam esse media diuinæ prouidentię, quia Deus inferiora gubernat per superiora

non ex defectu virtutis, sed ex abundantia suæ bonitatis, ut scilicet dignitatem causalitatis etiam creaturis communi-
cet. Quod non ita debet intelligi, ut ipse Deus per se non exequatur ordinem à sua prouidentia in rebus præstitutum, sed ita ut cum non exequatur nisi cum causis secundis, simul ad eundem concurrentibus.

Nota ex art. 4. prouidentiam diuinam quibusdam rebus necessitatem imponere, non autem omnibus, quia ad illam spectat res omnes ordinare in finem, non modo separatam qui est diuina bonitas, sed etiam in ipsis rebus existentem, qui est perfectio vniuersi; at talis perfectio non esset, si omnes gradus essendi non inuenirentur in rebus, quare ad prouidentiam diuinam pertinet, omnes gradus entium producere; adeoque præparare causas necessarias & contingentes, ut ex his effectus necessarij & contingentes oriantur.

CONCLUSIO IV. Prouidentia diuina non semper assequitur finem particularem ad quem res ordinat.) Hoc patet tam in prouidentia naturali quam in supernaturali; nam in primis res naturales ordinantur à Deo ad suos fines particulares sibi proportionatos, à quorum

DE DEO. CAP. V.

tamen consecutione non raro impediuntur, vt pater quando contingunt effectus monstrosi, & casuales.

Deinde Deus, ex vera & sincera intentione saluandi omnes homines, præparauit illis media sufficientia per quæ possent saluari si vellent, & tamen omnes de facto non saluantur; ergo prouidentia non obtinet finem illum particularem ad quem eiusmodi media destinant; idque obseruat sanctus Thom. 1. distinct. 40. quæst. 1. art. 2.

Nota oppositum non colligi ex collecta quæ recitatur Dominica seprima post Pentecost, vbi ita habetur; Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur; verum enim est, diuinam prouidentiam nunquam falli, etsi non semper finem particularem obtineat; tum quia Deus probè scit media quæ destinant ad talem finem, ex defectu causæ secundæ effectum non habitura; tum quia licet aliquid recedere videatur à diuina prouidentia secundum vnum ordinem, in illam relabitur secundum alium, vt notat S. Thom. 1. p. q. 9. art. 6.

CONCLUSIO V. Physica prædeterminatio cum nostræ libertatis vsu nullo modo coherere potest, adeoque

TRACTATUS

repugnat quòd prouidentia diuina hominem physice prädeterminet ad actus liberos.) Probatur 1. quia ex sententia Ansel lib. 2. cur Deus homo, cap. 18. in Scholis receptissima, necessitas antecedens repugnat libertati quoad usum & exercitiũ, & sola consequens cum ea coheret; necessitas autem inducta per physicã prädeterminationẽ est vere antecedens, & nullo modo consequens, cum antecedar, & causet physice actum voluntatis nostræ eumque non supponat vt iam in præscientia Dei positum, aut ponendum sub conditione.

Dices 1. necessitatem antecedentem vt venit à Deo, non tollere libertatem, vt patet in negatione Petri quæ fuit libera, etsi posita antecedente Christi prædictione, euenerit necessariò. Verùm hoc exemplum non est ad propositum, quia etsi prædictio Christi negationẽ Petri tempore præcesserit, ordine tamen rationis fuit ea posterior; cum non ideò Petrus Christum negauerit; quia Christus prædixit, quin potius prædixerit Christus, quia Petrus vere negaturus erat: quare necessitas negationis orta ex Christi prædictione, non erat antecedens, sed consequens.

Dices 2. Patres Dominicanos in priuatis colloquiis, plerùmque iam affirma-

re solitos, in eorum sententia, posita motione physicè prædeterminante, voluntatem non agere necessariò, sed tantùm infallibiliter. Verùm qui ita loquuntur, non satis sincerè videntur agere: nam cū non admittant infallibilitatem tantùm moralem, quæ potest effectū carere nec metaphysicam consequentem, ortam ex scientia Dei conditionata planè infallibili, & frustrationi minimè obnoxia, sequitur eos loqui de infallibilitate metaphysica antecedente, orta præcisè ex motione diuina & vi illius intrinseca, antecedenter ad quamcumque præuisionem operationis futuræ. At eiusmodi infallibilitas, tam certò coniuncta est cum effectū, ex vi solius motionis diuinæ, vt posita motione illa, possibile non sit voluntatem non agere; adeoque necesse sit eam agere, idque ea necessitate antecedente planè ineluctabili, quam Bannez & alvarez perspicuè admittunt, quæque omnes sinceri physicæ prædeterminationis defensores probare tenentur, si cōsequenter loqui velint. Si quis tamen quandā prædeterminationē physicam effinxerit, per quam absolutè velit nō imponi voluntati ea præuentæ, nec firmitate agendi, moneo argumēta nostra contra eiusmodi prædeterminationem non dirigis; sed contra aliam longe

diuersam, vt iam non semel alibi, à nobis obseruatum fuit.

Probat^r 2. quia illud liberum dicitur, quod positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere vel nō agere, at posita physica prædeterminatione ad agendum, voluntas non potest non agere, sed necessario agit illud vnum ad quod impellitur, ergo non agit libere. Maior patet ex vulgari definitione libertatis, apud Theologos & Philosophos, tam antiquos, quā recentiores communissime recepta; minor vero non negatur ab aduersariis, quando sincere exponunt quid per physicam prædeterminationem intelligant.

Dices, non esse de ratione libertatis, quòd in sensu composito cum omnibus requisitis ad agendum, voluntas possit operari, vel non operari, sed satis esse quòd id possit in sensu diuiso. Contrà, nam iuxta hanc explicationem tribuenda erit libertas amorì beatifico, & actionibus brutorum? hæc enim & similia non sunt necessaria, nisi in sensu composito cum omnibus ad agendum prærequisitis. Deinde quid iuuat meam libertatem, quod possim non agere in sensu diuiso, si mihi impossibile sit vt faciam sensum diuisum.

Instabis

Instabis definitionem allatam libertatis veram esse in sensu composito, si compositio fiat inter omnia ad agendum prærequisita, & potentiam non agendi; non tamen si fiat compositio inter illa, & carentiam operationis. At certè hoc gratis dicitur, quia ex communi omnium sensu, positis omnibus ad agendum prærequisitis, voluntas habet potentiã proximam & expeditam ad non agendum, adeoque potest si velit nõ agere, seu ponere carentiam operationis. Eò vel maximè quia inter omnia prærequisita ad agendum per se spectata, & negationem actionis nulla assignari potest oppositio, ratione cuius repugnet ea simul componi in eadem voluntate.

Nota ad soluenda omnia aduersariorum argumenta, quæ pro physica prædeterminatione afferri solent, perperam congeri testimonia & rationes quibus probatur, Deum præfinire actus nostros, & voluntatem nostram eos applicare, mouere, inclinare, impellere; Ista enim & similia vel, coniuncta sunt cum necessitate agendi, vel non: si non sunt coniuncta, ex iis probari non potest physica prædeterminatio, cum hæc omnium consensu necessitatem agendi inferat. Si verò ex iis necessitas agendi infertur, inde Deo.

stamus ea ut summum debere intelligi de necessitate consequente, quam nos admittimus, non autem de necessitate antecedente: qualis ea est quæ infertur per prædeterminationem physicam. Unde illa propositio, necesse est eum conuerti, quem deus efficaciter vult conuertere, item illa, impossibile est quod ille non conuertatur, quem deus absolute vult conuertere, aliarque similes quibus interdum Patres, & Scholastici vtuntur, nullo modo causam prædeterminantium iuuant, cum, semper contendamus dictas propositiones non posse, nec debere intelligi nisi de necessitate consequente, ipsisque probandum supersit eas de necessitate antecedente, qualis ea est quæ in physica prædeterminatione essentialiter includitur, accipiendas esse.

CONCLUSIO VI. Nullo modo admittendum est quod deus voluntatē nostram physicè prædeterminet ad actus malos.) Probatur 1. ex Conciliis, Arau-
ficanum 2. cap. 25. ita habet. Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus: At quid quæso est

aliquem prædestinare ad malum? sanè aliud nihil quàm efficaci decreto statuerè, ut ille actum malum perpetret, eumque ad talem actum efficaciter impellere. Et Concilium Trident. sess. 6. can. 6. eos dânat qui dicunt, deũ operari mala opera non solum permissivè, sed etiam propriè & per se; at Deus propriè, & per se operatur opera mala, & non tantum permissivè, si decreto absoluto statuit ut ea fiant, & ad illa patranda voluntatem physicè prædeterminat.

Probatur 2. ex Patribus, Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 4. Deus, inquit, omnia quorum auctor est præscit, nec tamen omnium quæ præscit ipse auctor est: quorum autem non est auctor, iustus est ultor. At negari non potest, quin homo puniatur propter ipsos actus materiales peccatorum: verbi causa, propter actuale homicidium, vel adulteriũ realiter spectatum: ergo Deus ex mente Augustini, non est causa quòd homo eiusmodi actus eliciat: esset autem sine dubio, si illum ad eos physicè impelleret, & prædeterminaret. Quis etiam capiat hominem iustè puniri propter actus prauos, si ad eos fuit ab ipsomet Deo impulsus per motionem physicè prædeterminantem, id est tam efficacem, ut eâ

positâ impossibile sit non malè agere?

Augustinum sequutus Prosper respõ-
sione 10. ad obiectiones Vincentianas.
Detestanda, inquit, & abominanda opi-
nio, quæ Deum cuiusque malæ volunta-
tis, aut malæ actionis credit autorem;
cuius prædestinatio, nunquam extra bo-
nitatem, nunquam extra iustitiam est;
vniuersæ enim viæ Domini misericor-
dia & veritas, adulteria enim marita-
tarum. & corruptelas virginum non in-
stituere nouit sancta diuinitas, sed dam-
nare, nec disponere, sed punire. In quibus
verbis ponderandum est, Prosperum di-
sertè loqui de ipsis malis actibus reali-
ter spectatis, & graui censura damnare
eam sententiam, quæ tales actus in Deū,
vt in causam impellentem refert. Vnde
sine fundamento dicunt aliqui, prædicta
& similia debere intelligi de actibus ma-
lis formaliter vt mali sunt; præsertim
cùm ij quos reprehendebant Patres non
assererent, Deum nos impellere ad actus
malos, vt formaliter mali sunt.

Probatur 3. variis rationibus, quarum
prima est, quia homo qui peccat, habet
auxilium sufficiens, vt possit peccatum
virare, si velit; at nullum est tale auxi-
lium, si physicè prædeterminatur ad actū
malum, vt per se notum videtur; siquidē

posita tali motione, impossibile est ut non peccet, sub quacunque gratia constitutus sit.

Secunda est, quia homo peccat liberè, ergo non prædeterminatur physicè ad actum peccati. Sequela patet ex conclusione præcedenti, ubi ostendimus physicam prædeterminationem non stare cum usu nostræ libertatis.

Tertia, de fide est Deum non velle peccatum, at oppositum sequeretur si nos prædeterminaret ad actus prauos: siquidem nihil magis volumus quàm id quod decreto absoluto, & efficaci volumus ut fiat, idque ex nobis ipsis, seu aliunde minimè impulsu, quodque mediis efficacissimis fieri curamus, eo modo quo statuimus.

Quarta, si Deus voluntatem nostram physicè prædeterminaret ad actum peccati, esset causa peccati, at hoc dici non potest, ergo neque illud; sequela maioris ostenditur, nã si dæmon dicitur causa peccati, quatenus te inducit ad actum prauum, variis suasionibus quas facile cum diuino auxilio repellere potes; quãtò magis Deus dicitur causa peccati, si te physicè prædeterminat ad actum malum? Imo si tu ipse es causa peccati, quatenus te determinas ad actum malum,

à fortiori Deus erit causa peccati, si non re determinas ad talem actum nisi iam ab illo ad eundem actum prædeterminatus.

Dices, ideò Deum non esse causam peccati, quia prædeterminat tantum ad entitatem & substantiam peccati, seu ad actum ut actus est, non autem ad malitiam illius. Verùm hæc responsio gratis conficta est, quia quod per se directè est causa ut ponatur aliquid, consequenter est causa, ut ponatur aliud, quod cum eo necessario & inseparabiliter coniunctum est; at malitia est inseparabilis ab entitate & substantia peccati, prout ista hic & nunc ponitur ab homine rationis cōpore: ergo si Deus est causa quòd homo in his circumstantiis ponat entitatem & substantiam peccati, consequenter est etiam causa quòd formale peccati ab eo ponatur. Eo vel maximè, quia quando Thomistæ dicunt Deum prædeterminare ad actum prauum, ut actus est, non loquuntur de ratione generica actionis; quæ ut sic non est moraliter mala, sed de tali actu in specie, ut est verbi causa, odium Dei, aut blasphemia, qua ratione malitiam essentialiter, adeoque inseparabiliter coniunctam habet.

Nota I. Deum non sic uti prauis ho-

minibus tanquam instrumentis ad alios debellandos aut affligendos, ut eos prædeterminet ad eiusmodi actus, sed partim quia permittit ut mali aliis noceant, partim quia iusto iudicio eos deserit, quibus nocumentum infertur, non dat eis adiutorium quo malum sibi imminens caueant.

Nota 2. omne quidem ens per participationem reducendum esse ad ens per essentiam, non tamen eodem modo; quia licet Deus recte & merito prædeterminet ea omnia quæ se solo facturum est, non tamen æquum est ut se solo, & non attendendo ad exigentiam voluntatis creatæ, eam prædeterminet ad omnes actus siue bonos, siue malos qui in tempore ab ea prodituri sunt. Neque propterea sequitur multa esse prima principia, quia etsi voluntas creata non indigeat prædeterminari ad agendum, nihil tamen sine intimo Dei influxu conseruante & cooperante operari potest, quod repugnat rationi primi principij. Plura ad has duas Conclusiones spectantia videntur in sua Concordia disp. 2. vbi præcipua incommoda quæ ex physica prædeterminatione sequuntur latissime tractauimus: omnesque aduersarij eorum euasiones, quibus argumenta nostra

eludi possunt, satis accuratè pro tenuitate nostra occupauimus.

SECTIO. VI.

De Prædestinatione.

CONCLUSIO I.

IN Deo de facto admittenda est aliquorum prædestinatio.) Est de fide, probaturque primò ex Script. Rom. 8. Quos prædestinavit, hos & vocauit: Et Ephes. 1. Prædestinati secundum propositum eius qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Mitto loca quæ testantur aliquos à Deo esse electos, aut eorum nomina scripta esse in cœlis; ex his enim & similibus apertè deducitur prædestinationis existentia, sicut ex innumeris Patrum testimoniis, quæ hîc recensere superfluum foret.

Secundò idem ratione ostenditur, nam prædestinare est ab æterno aliquibus destinare certa media, per quæ vitâ æternam efficaciter consequantur; atqui Deus ab æterno nonnullis eiusmodi media destinavit, ergo & eos prædestinavit.

Probatur minor, nam de fide est aliquos peruenire ad finem vltimum vitæ æternæ, idque per auxilia supernaturalia & efficacia ipsis à deo concessa; deus autè est agens per intellectum & voluntatè, nihilque agit in tempore nisi quod se acturum ab æterno decreuit.

Nota prædestinationem non tollere libertatem, quia licet posita prædestinatione necesse sit in sensu cōposito prædestinatum saluari, ea tamen necessitas non est antecedens, sed consequens, cum supponat aut præscientiam absolutam perseuerantiæ finalis, aut certè sciētiam conditionatam qua deus nouit Petrum, per talia auxilia alioqui repudiabilia, & minimè prædeterminantia saluandum, si illi dentur. Quinam autem ex his modis sit probabilior, constabit ex sequenti capite.

CONCLUSIO II. Prædestinatio est decretum absolutum quo deus ab æterno aliquos homines vel Angelos elegit, seu destinauit ad vitam æternam: per certa media supernaturalia quæ nouit effectū habitura, infallibiliter consequendam.) Ex qua definitione nonnulla colligi debent.

Primò, prædestinationem esse aliquem actum in deo ab æterno existentem, per

quem deus intrinsecè denominatur prædestinans, creaturæ verò rationales extrinsecè prædestinatæ; ita vt subiectum, aut quasi subiectum prædestinationis sit ipse deus, obiectam vero illius sint Angeli, & homines qui de facto saluantur.

Collige secundò, ad prædestinationem requiri non modo actum intellectus, sed etiam actum voluntatis, vt patet, quia videt deus per quæ auxilia possint saluari multi homines, qui tamen nõ sunt prædestinati: quare vt aliquis dicatur à deo prædestinari, præter notitiam illam requiritur actus voluntatis, quo deus statuit eum transmittere ad vitam æternam per talia media. Vnde quia talis actus est liber, prædestinatio in deo est absolutà libera, esto scientia illa præcedens sit necessaria, saltem supposita veritate obiecti.

Collige tertio, in quo prædestinatio & prouidentia conueniant, & discrepent inter se: conueniunt quod prouidentia etiam complectitur actus intellectus & voluntatis, vt patet ex supradictis: discrepant verò, tum quia materia prouidentia latius patet quàm prædestinationis, tum quia prædestinatio suum finem particulare in quolibet prædestinato infallibiliter obtinet.

CONCLUSIO III. Varij sunt

errores circa prædestinationem ad gratiam.) Vt alios omittam, pauca hîc de Pelagianorum & Semipelagianorum errore dicenda sunt.

Quod spectat ad errorem Pelagianorum, vnum est certum, & aliud de quo controuertitur. Certum est Pelagium eiusque sequaces aliquando docuisse. Primò hominem ex solis naturæ viribus, sine vlla gratia interna vera & supernaturali, posse omnia præcepta seruire & salutem consequi. Secundò ideò hominem esse prædestinatum, & electum ad gloriam, quia præuidit Deus eum bene operaturum naturæ viribus, nullo internæ gratiæ auxilio suffultis.

Est autem dubitatio inter recentiores, an ipse Pelagius postea hunc errorem, saltem ex parte retractauerit, adeò vt veram gratiam internam ordinis supernaturalis admiserit. Recentiores Thomistæ affirmant, existimantes eum tandem post varias disputationes cum August. habitas, agnouisse gratiam ad posse, quam ponebat in apertione, seu illuminatione oculorum cordis, & in suscitatione stupentis voluntatis, aliisque id genus monitionibus quæ spectant ad gratiam sufficientem, nunquam tamen admisisse gratiam efficacem, qua Deus.

facit, vt infallibiliter bene operemur. Oppositum tamen est verius, nam etsi interdum Pelagius verbis magnificis gratiam commendauerit, nunquam tamen ex animo pristinum errorem retrahit, vt patet ex Aug toto ferè lib. de gratia Christi, speciatim cap. 3. 4. 6. 7. 9. 41. & 42. ex quibus manifestum est prædictum hæreticum conatum esse, variis verborum inuolucris suum errorem obtegere, & nomine gratiæ nunquam intellexisse veram gratiam internam & supernaturalem, sed tantum liberum arbitrium à deo gratis collatum. itemque legem & doctrinam externam, qua naturam iuari dicebat.

Vnde Pelagius per illuminationem oculorum & suscitationem stupentis voluntatis, nihil aliud intellexit quàm legem externam quatenus hæc docet quæ agenda sunt, & quantum est ex se, obiectiuè excitat voluntatem nostram, præmia aut pœnas proponendo, vt bene operemur, & peccata fugiamus.

Quod attinet ad errorem Semipelagianorum, seu Massiliensium, ij dicebāt, Primo nos posse propriis viribus naturæ bene incipere quoad negotiū salutis, nō tamen opus inchoatum perficere, sine dei auxilio. Secundo, illud initium à

nobis appositum aduocare, & aliquo modo mereri adiutorium gratiæ, necessarium ad bene operandum & perseuerandum. Tertiò, Deum nos prædestinare ad gratiam & gloriam, propter tenuem illum conatum à nobis appositum.

Dubitatur autem de quo merito, & de qua gratia Semipelagiani loquerentur. Respondeo 1. eos locutos de merito imperfecto, quod congruum appellari solet, non autem de merito condigno, ut liquet ex August. lib. de prædestinatione SS. cap. 2.

Respondeo 2. eos debere intelligi de gratia adiuuante interna & supernaturali, nam cum excluderent gratiam propriè præuenientem, si ulterius negassent adiuuantem, nullum actum supernaturalem potuissent agnoscere, & consequenter debuissent negare gratiam sanctificantem; sicque quoad negotium salutis iam ex toto essent Pelagiani, & non Semipelagiani.

CONCLUSIO IV. Ex parte prædestinati non datur causa prædestinationis ad primam gratiam. Ratio est, quia ex fide, non potest homo mereri primam gratiam, ergo neque ut prædestinetur ad illam: confirmatur ex verbis

illis Apostoli 1. Corinth. 4. Quis enim te discernit? &c. Hinc enim colligitur hominem non esse causam illius discriminis quo prædestinatus distinguitur à non prædestinato, sed meram misericordiam Dei tale discrimen inter utrumque constituentis: quod falsum esset, si homo naturaliter Deo præberet motuum, seu rationem eum prædestinandi præ alio; ad gratiæ auxilia quibus salus comparatur.

Quo loco aduerte i. iam dicta ita debere intelligi, ut nequeat homo mereri prædestinationem, per opera antecedentia primam gratiam actualem, eò quòd quidquid talem gratiam præcedit, est ordinis naturalis, adeoque nimis leue & improporionatum, ut possit esse meritum, siue condignum, siue etiam congruum respectu primæ gratiæ, aut prædestinationis ad illam.

Dices, cur non potest homo mereri primam gratiam de congruo, cum peccator gratiam iustificantem gratis recipiat, etsi eam mereatur de congruo? Resp. causam discriminis esse, quia cum peccator intrinsece sit indignus gratia sanctificante, meritum congruum illius operibus aliunde, nimirum ex Spiritus sancti auxilio, adueniens, non impedit.

quin gratis iustificationem obtineat. At verò si homo ex meris naturæ viribus mereretur de congruo primam gratiam, iam ille secundum se, & ex personæ conditione haberet proportionem connaturalem cum tali præmio, quod proinde gratis illi non daretur.

Auerte 2. sententiam quæ refert primæ gratiæ collationem, in bonum vsum eiusdem gratiæ præuisum, nihil habere commune cum errore semipelagianorum: illi enim affirmabant 1. hominem prædestinari ad gratiam, ex præuiso bono vsum solius liberi arbitrij, nulla gratia præuenti. 2. paruulos prædestinari propter opera bona quæ fecissent, si ad ætatem adultam peruenissent, adeoque propter opera absolute nunquã futura; prædicta vero sententia agit tantum de meritis ab ipsa gratia ortis, quæque absolute futura sunt, licet prævideantur sub conditione. Fatemur tamen sententiam illam parum habere probabilitatis, cum vel solo exemplo Tyrriorum satis ostendatur, merita conditionata Deum non mouere ad conferendam gratiam.

SECTIO VII.

De electione & reprobatione.

CONCLUSIO I.

Probabilior est sentia quæ docet, electionem efficacem ad gloriam factam esse antecedenter ad absolutam præuisionem meritorum, adcoque esse merè gratuitam.) Rationes variæ sunt, & non spernendæ, quibus id suaderetur. Prima, negari non potest quin Scriptura ei valde faueat plerisque in locis, ac speciatim Sap. 4. Matth. 24. & Ioã. 10. vbi agitur de speciali cura quam Deus exercet erga prædestinatos dando operam vt à gratia finaliter non excidant; hinc enim aperte colligitur perseuerantiam finalem esse effectum electionis, non autem causam illius. Fauet etiam Paulus Rom. 8. aliisque locis agnoscens quandam vocationem propriam electorum; quam vocat secundum propositum, quia Deus eam tribuit prædestinatis ex efficaci proposito eos saluandi; & cap. 9. tradens discretionem Iacob electi ab Esaii reprobato non ex eorum operibus, sed

ex mera voluntate Dei, quem ait se habere instar figuli, facientis aliud vas in honorem, aliud in contumeliam.

Secunda, quia vt etiam fatentur nonnulli auctores sententiæ oppositæ, Augustinus apertissime locis prope innumeris ita comparat electionem efficacem ad gloriam, cum finali perseuerantia, vt velit hanc esse effectum illius; ita vt alicui tribuatur perseuerantia, quia ad beatitudinem electus est, & non vice versa ille eligatur, quia perseueraturus est: vnde consequens est prædestinatos non eligi ex præuisis meritis, sed ex gratuita Dei voluntate, cuius vi tribuuntur ipsa merita, & perseuerantia finalis.

Vnde sæpe illud constituit discrimen inter prædestinatos, & non prædestinatos, quòd priores quia electi sunt, perseuerantiam accipiunt; posterioribus verò perseuerantia denegatur, eò quòd non sunt ex beato illo electorum numero; qua in re seriò monet, non esse curiosè discutienda iudicia Dei, sed cum humilitate suspicienda, iuxta illud Pauli, O altitudo, &c.

Sæpe etiam Augustinus electionem adultorum comparat cum electione paruulorum, quoad hoc, quòd sicut

Deus quosdam paruulos eligit misericorditer ad gloriam, tumque curat ut iis administraretur Baptismus, sine quo saluari nequeunt, adeo ut perseuerantia finalis sit effectus, non causa electionis ipsorum. Contra vero alios ex iusto iudicio relinquit in massa perditionis, permittens ut morte praeueniantur, antequam à peccato originali mundari possint: ita Deus ex mera sua misericordia quosdam adultos eligit ad gloriam, & deinde ex vi huius electionis tribuit illis media ad talem finem necessaria; alios vero ex iusto, quamuis occulto iudicio, non eligit ad gloriam, & consequenter non dat operam ut illis conferantur ea media, per quae efficaciter beatitudinem obtinerent. Verba Augustini quibus praedicta late confirmantur habes in suaui Concordia, disp. 1. sect. 5. quem locum, si placet, consule.

Tertia quia S. Thomas electionem gratuitam perspicue defendit variis locis disput. iam citata relatis, ex quibus hic tantum obseruandum est illud ex q. 7. de verit. art. 6. ad 3. Vitam gloriae non prouidet, nisi ex beneplacito suae voluntatis, & illud ex 1. p. q. 23. art. 5. ad 3. sed quare hos elegit in gloriam, & hos reprobauit, non habet rationem

ni
ve
eu
an
ele
de
du
pu
tu
cu
qu
me
des
ten
fer

fen
to
pri
Ar
finc
ten
lan
rita
non
I
cer
tem
aut
con

nisi diuinam voluntatem. Atque hanc veram esse sententiam S. Doctoris agnoscunt communiter Thomistæ omnes, tam antiqui quàm recentiores, qui proinde electionem gratuitam merita antecedentem & causantem nobiscum defendunt; imò Scotus & omnes illius discipuli hanc nostram sententiam amplectuntur, fatenturque se in hac re consentire cum S. Thoma, sicut & alij plerique quos prætereo. Vnde patet, si res ex numero & autoritate Scholasticorum sit definienda, dubitari non posse quin sententia quam præpugnamus oppositæ præferenda sit.

Quarta, quia vt communiter nostræ sententiæ authores ex S. Thoma & Scoto argumentantur, qui ordinatè vult, priùs vult finem quàm media ad finem: At Deus ordinatè vult, ergo priùs vult finem quàm media ad finem; gloria autem est finis, & merita sunt media ad illam, ergo priùs vult gloriam quàm merita; & consequenter electio ad gloriam non potest esse ex præuisione meritorum.

Dices voluntatem quandam inefficacem dandi gloriam, præcedere voluntatem dandi media, quæ sunt merita, non autem efficacem, de qua loquimur. Sed contrà, nam intentio finis debet esse

proportionata electioni mediiorum, at Deus dat media efficacia ad finem, ergo hoc oritur ex efficaci intentione finis.

Quinta, quia illa sententia est præferenda, quæ ex vna parte electis est multò fauorabilior, & ex alia non habet maiorem rigorem erga reprobos. At hoc competit nostræ sententiæ, vt per se patet quoad prædestinatos; quantum verò ad reprobos ostenditur, quia si res attentè inspiciatur, in morali æstimatione perinde est, quòd Deus non eligat Iudam ad auxilia efficacia & finalem perseverantiam, aut quòd eum non eligat ad gloriã: cum reprobatio à finali perseverantia sit virtualis reprobatio à gloria, hæcque non maiorem salutis spem relinquat, quàm formalis voluntas dene-gandi gloriam.

Vnde quando opponunt aduersarij, quomodo Deus habeat verum & sincerum affectum saluandi Iudam, si illum non eligit efficaciter ad gloriam cum Petro, nos vicissim ab ipsis quærimus, qua ratione Deus, in eorum sententia, sincerè velit saluare Iudam, cum eum non eligat ad auxilia efficacia, & ad finalem perseverantiam, ad quam tamen ex mera sua misericordia eligit Petrus.

Sanè utrobique est eadem difficultas; neque puto quod is qui se reprobatum existimat, fœliciores aut mitiores sortem experiatur, etsi à nostra, ad oppositam sententiam transeat.

Nota 1. non opus esse ponere in Deo duplicem voluntatem efficacem respectu gloriæ, aliam antecedentem merita, aliam consequentem, sed unicam sufficere, qua Deus ex mera sua liberalitate, & à præiudicis meritis minimè prouocatus, efficaciter aliquem eligit ad gloriam per merita obtinendam.

Dices, ergo eadem voluntas erit gratuita simul & remuneratiua, quod repugnat. Distinguo, erit gratuita & remuneratiua quoad se, nego; erit gratuita quoad se, & remuneratiua quoad obiectum, concedo. In hoc autem nulla est repugnantia, sicut neque quòd Petrus malit vendere suum equum Stephano, quàm Antonio: illa enim voluntas Petri est merè gratuita, etsi per illam nõ velit dare equum gratis, sed pro iusto precio.

Instabis, eo ipso quòd Deus statuit conferre gloriam per merita, necesse est ut merita illius intellectui iam obiiciantur ut præsentia. Verum hoc negatur de præsentia absoluta, sufficit enim quod per scientiam conditionatam

priorem electione sciat Deus se posse ei quem elegerit tribuere merita, quotquot, & quando voluerit.

Nota 2. Prædestinatum in sensu composito cum scientia conditionata decreto prædestinationis præsupposita, non posse damnari, quia eligitur, ut saluandus per auxilia gratiæ, quæ iuxta præscientiam Dei effectum in eo sunt infalibilibiter habitura; absolutè tamen posse damnari, quia cum non saluetur nisi per auxilia repudiabilia, & minime prædeterminantia, potest si velit ijs cõsensum negare & in peccatum finale labi. Contrà verò eum qui non est efficaciter electus ad gloriam, absolutè posse saluari, quia etsi non possit efficere, ut eligatur ante præuisa merita, potest tamen cooperari gratis acceptis, quod si faceret, haud dubiè eligeretur ad gloriam ex præuisis meritis.

CONCLUSIO II. Gloria æterna, item vocatio & iustificatio, peccatorum permissio, & bona prædestinati indoles sunt effectus prædestinationis.) Prima pars probatur, quia qui causat media efficacia ad finem, causat mediate ipsum finem; atqui prædestinatio causat media efficacia ad gloriam, ergo & ipsum gloriam.

Secunda pars ostenditur, tum ex illis verbis Rom. 8. Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit; tum quia illud est effectus prædestinationis, per quod Deus exequitur decretum prædestinationis, at Deus per vocationem, & iustificationem exequitur decretum prædestinationis, ergo.

Tertia pars probatur, quia cum ex vna parte permissio peccati sit bona, & à Deo volita, ex alia vero omnia prædestinatis cooperentur in bonum, etiam ipsa peccata, quatenus resurgunt humiliores, cautiores, & feruentiores, nihil videtur obesse quin Deus permittat prædestinatos cadere, ex intentione efficaci, vt ad maiorem gratiam & gloriam assurgant: atque ita docet S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 4.

Nota Deum velle permissionem peccati ratione pœnitentiæ, neque propterea opus esse vt Deus velit peccatum ad pœnitentiam requisitum, sed sufficere quod per scientiam conditionatam sciat prædestinatum infallibiliter peccaturum, ex hypothese quod vellit illi exhibere concursum necessarium ad peccandum.

Quarta pars suadetur, quia quidquid ad salutem prædestinati de facto conducit est effectus prædestinationis ipsius: at ingeniû, bona indoles, aliaque eiusmodi

naturalia ad hoc conducunt, vt patet ex August. qui lib. de dono perseuerantia cap. 14. & aliàs non rarò docet Deum cum vult aliquem conueterere, eum mouere & vocare eo modo quo scit ei cõgruere, spectata scilicet illius naturali dispositione, vt vocantem non respuat.

CONCLUSIO III. Prædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum, non tamen imponit necessitatem agendi. Ita S. Thom. i. p. q. 23. art. 6. quod probat, quia prædestinatio est pars prouidentia. At non omnia quæ prouidentia subduntur sunt necessaria, sed quædam contingenter eueniunt, secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentia ordo est infallibilis, ex dictis q. 22. art. 4. Sic igitur & ordo prædestinationis est certus, & libertas arbitrij nõ tollitur, per eiusmodi certitudinè.

Ex quo patet, electionem efficacem ad gloriam inmerita antecedentem, non obtinere suum effectum per motiones physicè prædeterminantes, cum hæ inducant necessitatem agendi contrariam libertati vt supra ostensum est: quare vt eiusmodi electionis immobilis certitudo defédatur, eaque cū libertate rectè cõcilietur,

lietur, necessario recurrendū est ad sciē-
tiam mediam decreto prædestinationis
præsuppositam, qua videt Deus quid fa-
ceret Petrus si illum in circumstantiis
minimè prædeterminantibus constitue-
ret; ac proinde huius scientiæ vsus ma-
ximè in hac controuersia admittendus
est.

Illi tamen qui putant, electionem effi-
cacem ad gloriam factam esse duntaxat
post præuisa merita, sufficienter expli-
cant certitudinem prædestinationis per
scientiam visionis, qua Deus merita, vt
absolutè futura intuetur; neque quoad
hoc præcisè opus est, vt recurrant ad
scientiam conditionatam; licet Deus in
priori decreto quo auxilia gratiæ ho-
minibus distribuit, illius luce & dire-
ctione indigeat.

Nota 1. eos qui docēt, efficacē electio-
nem factam esse antecedenter ad præ-
uisa merita, communiter affirmare gra-
dus omnes gloriæ, ad quos singuli beati
peruenturi sunt, speciali decreto & præ-
definitione Dei fuisse determinatos: si-
quidem modus melioris & perfectioris
providentiæ exigit, vt sicut Deus certos
Angelos & homines nominatim desti-
nat ad gloriam æternam, vt ex iis re-
gnum cœleste constituat; ita singulis
de Deo. K

præscribat certam gloriæ mensuram, ex cuius diuersitate, & inæqualitate tanquã ex variis mansionibus ciuitas illa beatorum mirificè coalescit: iuxta illud Christi, Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt

Nota 2. quòd etsi Deus homini prædestinato, quandiu viuit, tribuat auxilia sufficientia quibus noua, & noua merita cumulare possit, si velit, prius tamen quàm ea tribuat, nouit per scientiam mediam prædestinatum per talia auxilia si illi dentur, non acquisiturum de facto nisi talem gradum meriti & gloriæ. Vnde eã scientiã præsuppositã, rectè potest deus certò præfinire mensurã gloriæ tribuendæ prædestinato, neque vnquam eueniet, quòd prædestinatus illum gradum, aut non attingat, aut prætergrediatur: res enim ita erunt per diuinam prouidentiam dispositæ, vt quando electus præfixam meritorum & gloriæ mensuram impleuerit, simul ad vitæ terminum perueniat.

CONCLUSIO IV. Aliquo sensu ponendus est in Deo liber vitæ.) De hoc agit S. Thomas 1. p. q. 24. per 3. articulos, quorum primo docet in primis librum vitæ in Deo dici metaphoricè, nempe secundum similitudinem à

rebus humanis acceptam. Consuetum enim est apud homines eos qui ad aliquid eliguntur conscribi in libro, utpote milites & consiliarios, qui olim dicebantur Patres Conscripti; quare cum prædestinati eligantur à deo ad habendam vitam æternam, hinc ipsa prædestinatorum descriptio liber vitæ appellari solet. Secundò librum vitæ ratione distinguunt à prædestinatione, quatenus prædestinatio est ratio ordinis mediorum, quibus prædestinatus ducitur ad vitam æternam: at liber vitæ est ipsa notitia, qua deus firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam. Tertiò, non esse consuetum conscribi, eos qui repudiantur, sed eos qui eliguntur, ac proinde reprobationi non respondere librum mortis, sicut prædestinationi responderet liber vitæ.

Art. 2. docet 1. librum vitæ respicere tantum vitam gloriæ prædestinatorum, aliquis enim eligitur ad id, quod ei non competit secundum suam naturam, quodque habet rationem finis; quæ duæ conditiones competunt vitæ gloriæ, non autem vitæ naturali, ad quã proinde nemo scribi dicitur. 2. non dici librum vitæ respectu gratiæ quia nemo conscribitur ad id quod habet rationem

medij sed ad id quod habet rationem finis, sicut miles non conscribitur, ut armetur, sed ut pugnet, & vincat si possit; sicut tamen illi qui habent gratiam, & à gloria excidunt, dicuntur electi secundum quid, & non simpliciter, ita & dicuntur scribi in libro vitæ secundum quid, non simpliciter.

Art. 3. docet 1. non posse deleri de libro vitæ, eos qui in illo sunt scripti simpliciter, id est, qui à prædestinatione sunt ordinati ad gloriam æternam hæc enim ordinatio non potest deficere. 2. eos posse deleri de libro vitæ, qui in eo sunt tantum scripti secundum quid, quia illi eo modo dicuntur scripti in libro vitæ, qui ad vitam æternam ordinantur per gratiam: quare cum ij possint à gratia deficere, consequenter de libro vitæ deleri possunt. 3. hanc deletionem non esse reducendam in dei notitiam, quasi verò aliquid prius deus sciuerit, & postea id nesciat, sed in rem ipsam, quatenus deus scit eum qui habet gratiam, ordinari tunc in vitam æternam, & postea non ordinari, cum ab ea deficit.

CONCLUSIO V. Probabilius est reprobationem hominum negatiuam non fuisse constitutam, nisi ob peccatum originale præuisum. Probatur primò, quia Augustinus libro de dono perseue-

tantia cap. 8. & aliàs frequentissimè docet, prædestinationem hominum factam esse ex massa generis humani per peccatum originale infecta, ita vt aliqui per misericordiam Dei ex ea massa liberati fuerint, alij verò ex iusto Dei iudicio ab ea non fuerint liberati.

Secundò, prædestinatio hominũ supponit peccatũ originale, vt patet quia supponit merita Christi, & hæc peccatũ originale; ergo etiam reprobatio negativa peccatum originale supponere debet; cum eodem signo rationis concepta sit, quo electio ad gloriam, & consequenter dicendum est eiusmodi peccatum fuisse simpliciter causam, propter quam Deus homines negatiuè reprobare voluerit: etsi non fuerit causa, quare potius hunc quàm illum eo modò reprobauerit: cum omnes peccato originali æqualiter infecti fuerint.

Nota, ex quorundam sententia, prædestinationem & reprobationem hominum constitutam esse, præuiso peccato primi parentis, antequam esset transfusum in posteros illius, sicque potuisse Beatam Virginem à peccato originali in seipsa præseruari. Alij verò putant Beatam Virginem potuisse præseruari ab originali, etsi prædestinatio non sit

constituta nisi post transfusionem illius: quia præuiso Adæ peccato, Deus voluit permittere, ut omnes illius posterii conficerentur, excepta purissima Virgine quam ab eiusmodi labe præseruauit.

CONCLUSIO VI. Deus neminem positiuè reprobat, ante præuisum illius peccatum.) Est communis tum contra Lutheranos & Calvinistas, tum contra quosdam recētiore Theologos, qui quoad rem ipsam idem sentire uidentur. Probatur autem primò, nam si reprobatio negatiua non est facta independenter à peccato, multò minùs positua quæ longè durior est: cum per illam reprobatus actu positiuo excludatur à regno cœlorum, & pœnis æternis addatur.

Secundò, de fide est deum non esse per se, & directè causam quod aliquis damnetur: at oppositum dicendum esset, si Deus ex se ipso, nulla suppositâ culpâ ex parte hominum, uellet positiuè excludere eos à regno cœlorum, & in infernum detrudere.

Nota 1. prædictam conclusionem debere intelligi de peccato finali: sic enim plenius verificatur, Deum uelle ut omnes homines saluentur, peccatores etiam perditissimos posse cōuerti quandiu ui-

tunt, & similia quæ satis non coherere videntur, si Deus, saltem vt plurimum, velit aliquem damnare antequam videat eum mori in peccato.

Nota 2. Deum posse permittere peccatum reproborum, tum vt magis resplendeat diuinæ prouidentia suauitas, permittentis, vt creaturæ liberæ motus suos agant; tum vt ex reproborum peccatis prædestinati cautiore euadât; tum propter alios fines quos prætereo. Neque opus est vt ex intentione puniendi reprobos, permittat eos peccare, etsi supposito eorum peccato, iustè statuat illis pœnam inferre, ex intentione ostendendi in eorum supplicio, iustitiam suam vindicatiuam.

CONCLUSIO VII. Peccatum reprobi non est effectus reprobationis, permissio tamen peccati finalis est effectus reprobationis negatiuæ, & interdû positiuæ.) Prima pars probatur, quia cum reprobatio sit actus diuinæ prouidentia, sicut & prædestinatio, nihil esse potest effectus reprobationis, nisi quod à Deo causari potest, & esse illius effectus; at repugnat quòd Deus sit causa alicuius peccati, vt Catholici omnes fatentur: ergo fieri non potest quòd peccata reproborum sint reprobationis effe-

ctus. Confirmatur, quia si deus caufaret peccata reprobatorum, iam verè dici poffet, non electos ad gloriam effe prædeftinatos ad malum, quod omnino à fide alienum eft, vt patet ex Concil. Araufic. 2. cap. 25. & ex Trident. feff. 6. can. 17.

Vbi nota 1. hoc ita à nobis intelligi, vt peccatum non fit reprobationis effectus, fiue quoad materiale, fiue quoad formale.

Secundò, vt neque peccatum sub ratione pœnæ, fit reprobationis effectus: cum enim intrinsecam deformitatem habeat, non potest deus illud peccatum caufare, ex intentione aliquem puniendi. Neque refert quòd aliqui dicantur tradi in reprobum sensum, excæcari, indurari, &c. Ista enim non significant, deum caufare in nonnullis fequentia peccata vt puniat præcedentia; sed tantum permittere, vt in noua peccata labantur, subtrahendo feu denegando vberiora auxilia, per quæ ab iis peccatis abftinerent.

Secunda pars ostenditur, nam deus eo ipfo cenfetur permittere peccatum finale in reprobo, quo illi denegat gratiã efficacem, qua tale peccatum vitaret. At reprobatio negatiua ex Auguft. lib. de correptione & gratia cap. 7. & sæpe aliàs est caufa quòd deus reprobo deneget talẽ

gratiam: sicut electio opposita est causa quòd dentur prædestinato auxilia efficacia, per quæ finaliter perseuerat; ergo est etiam causa permittendi in reprobò peccatum finale.

Tertia pars suadetur, quia etsi Deus ordinariè non statuat aliquem excludere à regno cœlorum, & in infernum detrudere, nisi propter, peccatum in quo videt eum mori; interdum tamen contingit Deum, propter immane aliquod scelus, velle hominem pœnis æternis afficere, & ex tali intentione illius mori accelerare modo extraordinario, vt vulgò conceditur euenisse in reprobatione Dathan & Abiron; aliisque similibus, quorum Scriptura meminit.

CONCLUSIO VIII. Creatio reprobì non est effectus suæ reprobationis positivæ.) Est communis & certa contra hæreticos. & nonnullos recentiores Theologos qui, quoad hoc, valde ipsis fauent. Probatur autem primò ex dictis, ostendimus enim Deum neminè reprobasse positivè ante præuisum illius peccatum: vnde sequitur à fortiori, reprobationem supponere creationem hominis reprobandi; cum prius sit aliquè existere, adeoque creatum esse, quam peccare.

Secundò, si Deus ex se efficaciter intendit damnare Iudam, & ex illa intentione illum creat, nullo modo dici potest, Deum creasse omnes homines ex vero, & sincero affectu eos saluandi, quia tamen intentione eos creasse, ex fide certum est; neque dici potest Deum nolle mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat; falsumque est quòd Patres tam sæpe inculcant, Deum ex seipso sumere motiuium miserendi, & ex nobis nostrisque peccatis motiuium puniendi.

Nota non opus esse, quòd Deus ex primaria intentione ostendendi suam misericordiam in prædestinatos, alios creare voluerit eo fine vt positiuè eos damnaret; sed sufficere quod eos non elegerit efficaciter ad gloriam, & ad specialissima dona gratiæ in prædestinatos profusa. Hinc enim satis declaratur misericordia Dei erga prædestinatos, quibus non magis debebatur electio quàm aliis, quique proinde æquè ac illi poterant relinqui, ac non eligi.

CONCLUSIO IX. Bona reprobo concessa non sunt reprobationis effectus.) Probatum nam sicut voluntas creandi aliquem eo fine, vt damnetur, excludenda est à Deo ex supradictis, ita

& voluntas ei tribuendi bona aliqua siue naturalia, siue supernaturalia, ex eodem fine. Confirmatur, nam quemadmodum Deus omnes homines, etiam reprobos, creauit ex vera intentione eos saluandi; ita eadem intentione eis contulit varia dona, tam naturalia quam supernaturalia, per quæ salutem consequi possent: non ergo ex intentione eodamdamnandi eiusmodi bona ipsis concessit cum hæ duæ intentiones inter se repugnent, vt per se patet.

Neque dicas, bona omnia reprobo concessa de facto conducere ad damnationem illius, adeoque esse effectus reprobationis ipsius; quemadmodum omnia bona prædestinatis concessa, quæ cum effectu conducunt ad eorum salutem sunt effectus prædestinationis ipsorum. Negatur enim consequentia, & ratio discriminis est, quia Deus tribuit bona prædestinatis ea intentione, vt iis bene vtantur, eorumque auxilio salutem consequantur; vnde non repugnat quod sint effectus prædestinationis: Deus autem non tribuit bona reprobis vt iis malè vtantur, & per illa damnentur, sed potius vt iis bene vtentes, saluentur: quare dici non potest, quod sint reprobationis ipsorum effectus.

CONCLUSIO X. Inflictio pœnæ æternæ est proprius, imò vnicus effectus reprobationis positivæ.) Prima pars ostenditur, nam reprobatio positiva est decretum efficax, quo Deus homines prauos positivè vult excludere à regno cœlorum, pœnisque æternis multare: huius autem decreti proprius effectus est, ipsa actualis exclusio à cœlo, & inflictio pœnæ æternæ, quæ incipit post mortem reprobi.

Secunda pars probatur, nam vt patet ex supradictis, decretum positivum damnandi aliquem, non constituitur nisi post præuisum illius peccatum finale; tunc autem nullus effectus ex imperio & efficacitate talis decreti causandus superest, præter actualem inflictionem pœnæ æternæ: ergo hæc inflictio est vnicus, & solus effectus reprobationis positivæ.

Confirmatur, nam si alius quidam est effectus reprobationis positivæ, is est, vel productio reprobi, vel dona illi collata, vel peccatum illius, vel denique decretum permittendi, seu non impediendi illud peccatum; at nihil ex istis est effectus reprobationis positivæ, vt ex dictis perspicuum est, ergo reprobatio positiva nullum ha-

bet effectum, præter inflictionem pœ-
næ æternæ.

Hæc autem intellige de lege ordi-
naria, nam in casu illo extraordina-
rio, de quo conclusione 7. actum est,
non modo æternæ, sed etiam tempo-
ralis mortis inflictio est effectus à po-
sitiua reprobatione causatus.

