UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum theologiae scholasticae tomus ...

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Disputationum, & Quæstionum Tractatus I. de Deo Vno & Trino.

urn:nbn:de:hbz:466:1-81987

Visual Library

THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ,

TRACTATVS PRIMVS.

DE DEO VNO, ET TRINO,

Ad primam Partem Sanct. Thom. à q 1. ad 50.

HÆc est vita æterna vt cognoscant te solum verum Deum, Quibus? enim aliis verbis tractationem ordiar de Deo, quàm iis quæ docuit homo Deus. Vita nimirum æterna cognitio Dei est, quia & via est, quæ ducit ad æternam vitam, & ipsa vita æterna, id est satietas gaudiorum & possessio infiniti boni. *Visio Dei*, inquit Cyrillus lib. 5. in Iulianum *possessio est salutaris, & totius boni radix in nobis & generatio.* Nihil videlicet cogitari opulentius potest eâ possessione per quam Deus hæreditas esse incipit hominis, vt ait Philo l. de migratione Abrahæ, & homo ipse hominem exuens, in Deum migrat, in Deo habitat, totus intra Deum, & quodammodo Deus est. Quid? eâ melius, quæ de ipso bono est *Deus enim* (inquit Augustinus) *omni bono melior, non alio bono bonus sed bonum est omnis boni.* Quid nobilius? eâ *per quàm* (vt ait Nanzianzenus Orat. 2. de Theologia,) *cum Moyse in montem vocaris, vt in foramine petræ positus, faciem & speciem ipsam Dei, hoc est omne bonum non videas magis quàm possideas.* Quia *ibi totum se* (vt ait Dionysius c. 1. de Diuinis nominib.) *menti cogitantis aperit inscrutabile illud, supra ratiocinationem vnum, & omni verbo ineffabile illud supra verbum, bonum.*

Cognitionis Dei eximia priuilegia.

Ad hanc possessionem tam salutarem, tam opulentam Theologia vocat Amatores suos *quam*, ex mente Patrũ Cypariſſiota in Proœmio definit *Sermonem de Deo ex se fide dignum.* Hæc enim aduersus omnes eius obtrectatores apologia eius sit, tota enim Diuina, & de Deo est, quæ circa Deum vt est obscurâ reuelatione cognoscibilis per discursum, tanquam circa proprium obiectum versatur: perfecta scientia, quæpræuiâ semper obscurâ reuelatione, veras habet demonstrationes: certissima scientiarum, quam fides regit: naturalis, de obiecto supra naturam, quia ex propriis principiis reuelatis discursum conficit naturalem. Speculatiua, & practica quia sic obiecti sui cognitione pascitur, vt ad opus tendat: obscura, quia reuelatio ei facem præfert, proponítque Deum sub triplici specie. Primum, secundum se absolutè quatenus sibi bonus, & infinitum bonum est, deinde vt emanans in creaturas *amatorio circulo*, vt loquitur Dionys. *eas ex se promit tanquam effectrix earum causa, & rursus ad se conuertit tanquam earum vltimus finis.*

Habitus Theologiæ obiectum & proprietates.

Partitio totius tractatus.

Ego in priore isto pulcherrimóque tractatu considerationem illam de Deo secundum se, tradere aggrediens, sex in illo primo Ente explico. Primum sit cognoscibilitas abstractiua essentiæ ac perfectionis diuinæ, seu quid eximium & excelsum cogitare viator debeat cum menti obiicit *Deum*. Secundum cognoscibilitas intuitiua Dei, seu quomodo Deum cognoscant comprehensores. Tertium perfectio intellectus diuini, seu multiplex eius scientia. Quartum perfectio diuinæ voluntatis. Quintum perfectio prouidentiæ præsertim supernaturalis quæ dicitur Prædestinatio, & Reprobatio. Sextum Trinitas personarum. *Hoc est* (vt ait Cyrillus) *mysterium diuinitatis in fastigiis.* Sed ad hæc tanta tam obscura cognoscenda, *quis idoneus, nisi cui per filium suum aperiet amanter se ipsum Deus, qui tenet vultum solij sui, & expandit super illud nebulam suam.* Effundet igitur postulantibus lucem suam, lumen de lumine, quia vt sapienter monet (Augustinus l. 1. de Trinit. c. 3.) *nec periculosius alibi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.*

DISPVTATIO PRIMA.

De cognoscibilitate abstractiua essentiæ ac perfectionis diuinæ, a. q. 2. ad 12.

Cognitio Viatorum de Deo qualis sit.

INGREDIMVR ergo primùm beatam illam caliginem *intra quam* admitti Dionysius optabat c. 1. de Diuinis nominibus, *plenam radiorum supra modum Clarorum, lumine omni præstantiorem*, in qua viator adhuc Moyses Deum videt, *estque* vt ait Nyssenus lib. de vita Mosis, *abstractiua cognitio quam in via de Deo habemus*, & potest ad quatuor capita reuocari. Primo quomodo cognoscamus de Deo an sit. Secundo quomodo cognoscamus quid sit. Tertio quomodo cognoscamus qualis & quantus sit. Quarto de modis & mediis huius cognitionis, quibus inspectis, difficile, opinor, non erit coniicere quomodo cogitari debeat à nobis, *vnitas illa effectrix vniuersæ vnitatis, substantia supra substantiam vacans ratione, intelligentiâ, nomine*, vt loquitur Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus.

QVÆSTIO PRIMA.

De cognitione existentiæ Diuinæ. q. 2.

Non est inutile probare Dei existentiam.

TAmetsi rectè dixit Nazianzenus orat. 2. de Theologia, *hanc esse omnibus innatam, & primam in nobis legem, cum omnibus hominibus ab initio colligatam, vt sciamus, & persuasum habeamus esse Deum*, & Tertullianus lib. 1. contra Marcionem meritò, hanc vocet, *animæ à primordio dotem.* Sapienter tamen monet Damascenus l. 1. fidei cap. 3. *plures esse homines in quos tantum prauitas præualuit, vt eos in omnium irrationabilissimum, & pessimum malum detruderet, dicerentque non esse Deum.* Propterea conuincendus hic error est, errorum omnium & vitiorum fomes, ostendendo Deum esse adeo clarè, vt hoc negare si maximè velit atheus nullus possit, quod sine dubio assequar si docuero. Primò illud euidenter esse cognoscibile. Secundò illud euidenter demonstrari.

SECTIO I.

An & quomodo euidenter sit cognoscibile Deum esse. art. 1. & 2.

Propositio per se nota quid sit.

OMne quod certò, & euidenter cognoscitur ab intellectu, vel cognoscitur ex sola penetratione terminorum sine vllo discursu, & dicitur propositio per se nota: vel cognoscitur per discursum, in quo vnum ex alio colligitur & dicitur demonstrabile, vel à priori per causam, vel à posteriori per effectum. Difficultas ergo est quomodo hæc obiectiua propositio, (*Deus existit*) cognosci possit à viatoribus, & primò quidem vniuersim, vtrum lumine naturali euidens sit Deum esse, secundò vtrum hoc sit per se notum, tertio an sit demonstrabile.

§. I.

Vtrum lumine aliquo naturali euidens sit Deum esse.

Sensus quæstionis.

EVidenter cognoscere dicitur intellectus illud, cui per imperium voluntatis dissentiri non potest, euidentia enim est manifestatio veritatis cui non potest intellectus negare assensum. Quærimus ergo vtrum, esse Deum non solùm certum sit, & infaillibile, sed adeò etiam euidens & perspicuum, vt intellectus solo instructus naturæ lumine, perspicere possit adeò clarè vt negare non valeat Deum.

Triplex ratio dubitandi.

Ratio dubitandi, est primo quia si euidens est esse Deum, non potest fide obscurâ credi Deum esse, quod absurdũ est, quia dixit Apostolus *accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Probatur Sequela, quia non potest simul esse in eodem intellectu, euidentia & inuidentia de obiecto eodem materiali, etiam per diuersa media, alioqui posset aliquis videre simul, & esse cæcus sub diuerso respectu & posset aliquis habere certitudinem, & formidare simul de obiecto aliquo, cur enim haberi potest euidentia, & inuidentia non autem certitudo & formido.

Secundò saltem inutile omnino erit, habere reuelationem obscuram de re, quæ lumine naturali euidens est, imo erit prorsus impossibile, vt propter reuelationem Dei credatur existentia Dei, nam obiectum formale, saltem prius ratione cognoscitur quàm obiectum materiale, alio qui non est causa & ratio assentiendi, sed dicere Dei, seu reuelatio est obiectum formale, & existentia est obiectum materiale, ergo prius ratione cognoscitur Deum dicere quàm cognoscatur existere, hoc autem implicat; quia reuelatio supponit existentiam, & non possum cognoscere Deum esse dicentem, quin cognoscam vel prius, vel simul illum esse existentem.

Tertio quod est euidenter notum negari à nemine potest. Sed multi, omnibus sæculis, fuere athei, qui Deum negarunt esse, vt latè testantur Clemens Alexand. Eusebius, & Lactantius, quales constat, fuisse Plinium, Lucretium, Euripidem, Bionem, ergo non est euidens Deum esse: adde quod infinitum bonum non est compatibile cum vllo malo, certum autem, est multa esse in mundo mala, quæ bonis etiam crebriùs accidunt, vnde cum omnia, eundem ab initio

tio

tio cursum teneant conueniens potiùs videtur, vt naturæ, quàm Deo tribuantur vniuersa.

Naturaliter euidens est Deum esse.

Dico 1. non solùm, ex supernaturali fidei lumine certum est, sed etiam naturali ratione, omnino est euidens Deum esse: ita cum S. Thoma communiter omnes tum Theologi, tum Philosophi; pauciſſimis exceptis *quos minutos & inertes* meritò vocat Lactantius l. de ira Dei, c. 9. *qui tot sæculis, & ingeniis assertum numen tollere aggressi sum.*

1. Probatio ex scripturis.

1. Enim scriptura sic sæpe docet Iob 33. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul*, eo quod (vt loquitur Hieronymus in eum locum) *notitia, quod Deus sit, inest cordibus hominum per naturæ bonum.* Sapient. 13. *A magnitudine enim speciei & creaturæ, cognoscibiliter* (Græcè ἀναλόγως) *poterat creator omnium videri* de quo loco dicam infra pluribus. Rom. 1. *Quod notum est Dei manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit*, &c. vbi teste Ambrosio agit Apostolus de cognitione per naturæ vires.

Altera probatio ex patribus.

2. Eximia, eam in rem dicunt Patres Tertullianus c. 17. Apologet. *Omnes homines hac in re Christianos nasci.* Arnobius, l. 1. *Hanc esse scientiam naturalem, sine qua nemo nascitur, adeò vt cuilibet ingenitum sit, & affixum, ac in vtero matris impressum ac insitum, esse regem ac Dominum cunctorum, quæcunque sunt moderantem.* Minutius in Octauio *eum esse sermonem quem natura docet.* Augustinus tract. 106. in Ioannem *eam esse vocem, in quam genus omne humanum consentiat, vt Deum mundi authorem fateatur:* & fatetur impiissimus Iulianus apud Cyrillum, *cognitionem Dei, rem esse quæ doceri nequeat, sed per se discatur ab hominibus*, omnes enim absque doctore deitatem quandam credidimus: imo ait Tertullianus c. 17. Apolog. non posse ab homine ignorari, quod Deus sit, *Hæc est*, inquit, *summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt.* Vide Nazianzenum orat. 24. & 34. Cyprianum de Idolorum vanitate, Eusebium l. 2. præparationis, c. 9.

3. Probatio à posteriori.

3. A posteriori optima ratio est, quia illud lumine naturali euidens est, quod sine lumine vllo supernaturali, cognouerunt omnibus sæculis, vniuersæ gentes, vt optimè tradit Chrysostomus in psalm. 13. pauciſſimi enim inueniuntur homines, tantæ fuisse impietatis, aut insaniæ, vt hoc negare ausi sint, aut potuerint ignorare imo præstantissimi omnes Philosophi, apud Ethnicos, solo luminis naturalis ductu inuenerunt primum illud ens optimum & pulcherrimum, *perspicuè in omnibus latens*, vt loquitur Pisidas, adeo vt rectè Clemens Alexandrinus in protreptico sub finem, omninò arbitretur, maximam eorum partem qui dicti sunt Athei, vt Diagoras, Protagoras, Anaxagoras, non negasse Deum, sed deorum tantum multitudinem improbasse. Denique à priori ratio est, quia ex effectibus, euidenter ratione naturali ostenditur existere causam necessariam sine qua, implicat illos esse, vt conuincam infra.

Ratio à priori.

Deum esse credi potest & sciri.

Ad primam Resp. certum omnino esse quod fide supernaturali creditur Deum esse vt habetur, ex Symbolo Apostolorum, *Credo in Deum*, & ex Apostoli loco citato, *oportet credere quia est*, potest enim fieri euidenter credibilis hic articulus sicut alij, & potest etiam reuelari ab ipso Deo, ergo credi potest ab homine; neque obstat cognitio euidens cognitioni obscuræ fidei per diuersa motiua, sicut cognosci aliquid potest intuitiuè, simul & abstractiuè vt probabitur tractatu 6. non potest aliquis si non sit reproductus esse cœcus, & videre per diuersa media, quia esse cœcum negat visionem absolutè respectu talis subiecti, at verò ineuidentia, negat quidem euidentiam in tali actu, non autem negat illam in tali subiecto, quod illam per alium actum & per aliud medium habere potest; sicut cognoscere potest abstractiuè, & intuitiuè rem eandem. Certitudo, & formido potentialis possunt esse simul, non autem formido actualis quia rem saltem sub dubio negat esse, quam certitudo affirmat vnde opponuntur contradictoriè, ratione obiecti eiusdem materialis, dicerem enim esse rem & non esse: Cum tamen euidentia, & ineuidentia respectu duorum mediorum non sic opponantur, sed vtraque rem eandem affirmet esse, vna per medium euidens altera per obscurum sed hoc, vt dixi, spectat ad tractatum de fide.

Non est inutilis cognitio fidei quod Deus sit.

Ad secũdam, quæ illius etiã loci propria est. Resp. Negando inutilem esse cognitionem fidei de existentia Dei, quia vt Deus ametur supernaturaliter, cognitio naturalis non sufficit. Neque impossibile est vt propter reuelationem Dei credatur existentia Dei, prius cogniti naturaliter, cum motiua credibilitatis, præcedant actum fidei.

Sed neque implicat vt existentia Dei cognoscatur primò per reuelationem, quia licèt obiectum formale sit prius, cognitione obiecti materialis, quam causat, cognitio tamen obiecti formalis, non est prior cognitione obiecti materialis, quam etiam nullo modo causat, sed eadem cognitione cognoscuntur ambo indiuisibiliter, cum obiectum formale non causet vt cognitum sed cognoscatur eodem actu, sine prioritate vlla, vt alias probaui fusiùs, nunc enim id non agitur, sed tantum, aio, debere quidem priùs Deum existere quàm loquatur, sed nego debere prius cognosci existere, quàm cognoscatur loqui, sed vtrúmque cognosci simul.

Possunt esse athei.

Ad tertiam Resp. id quod est euidens lumine naturæ, negari ab eo posse in quo per impietatem ita est deprauata ratio, vt non attendat neque consideret lumen illud naturæ, quod sanè attendere nemo potest, quin certò & clarè inueniat Deum esse. Infinitum bonum, nullum intra se compati potest malum, extra se non necessariò destruit quoduis malum: imo multas rationes habet cur aliqua permittat mala: quæ bonis etiam euenire sapientissimè patitur, qui per illa gradum eis facit ad æterna bona.

§. II.

Vtrum per se notum sit Deum esse.

Propositio per se nota est duplex.

PRopositio per se nota cui (vt dixi) assentitur intellectus ex sola penetratione terminorum, sine vllo discursu, quo probetur à priori, diuiditur in eam quæ per se nota est secundum naturam, & eam quæ secundum nos per se nota est: dicitur per se nota secundum naturam, illa cui statim intellectus absque discursu assentitur, si penetret terminos, propter immediatam eorum connexionem verbi gratia in hac propositione, homo est rationalis, si penetres quid significet homo, inuenies significare rationale quoties igitur prædicatum propositionis est de essentia subiecti, propositio est per se nota secundum naturam, quia termini tunc idem significant: sed non est tamen necesse in omni propositione per se nota secundum naturam, vt prædicatum sit de essentia subiecti. Nam hæc propositio verbi gratia: omnis homo vel est equus, vel non est equus, est per se nota secundum naturam, & tamen prædicatum eius non est de essentia subiecti. Propositio per se nota secundum nos, ea est cuius termini sunt nobis ita noti, & penetrati, vt intellectus propositioni statim sine vllo discursu assentiatur.

Status quæstionis

Difficultas ergo est, vtrum obiectiua hæc propositio, *Deus existit*, vtróque illo modo sit per se nota intellectui viatorum.

Triplex ratio dubitandi.

Ratio autem dubitandi est primò, quia si hæc propositio, *Deus est*, esset per se nota, quilibet vsu rationis præditus absque vllo extrinseco præsidio, per se ipsum cognoscere illam posset: consequens illud est contra experientiam, imò illa propositio non est per se nota, ad cuius assensum egemus medio extrinseco; sed vt cognoscatur existere Deum, egemus mediis extrinsecis, vt patet, ergo illa non est propositio per se nota.

2. Ratio simplex & primò diuersa non potest includere prædicatum aliquod vniuersale in suo conceptu, alioqui non est primò diuersa: sed deitas est ratio simplex & primò diuersa, ergo in suo conceptu non potest includere existentiam, quæ communis est Deo & creaturis; ergo intellectâ significatione nominis *Deus*, non intelligitur existentia. Imò nulla est propositio vera in qua prædicatum non sit idem cum subiecto ergo penetratâ essentiâ subiecti, cognoscitur etiam identitas eius cum prædicato, ergo erit etiam propositio per se nota.

3. Si hæc propositio est per se nota secundum se, non autem secundum nos: sequitur quod respectu eiusdem intellectus est euidens, & obscura; nam propositio per se nota, est illa quam intellectus cognoscit ex terminis. Deinde nobis (vt dixi) euidens est naturali lumine, ac velut ingenitum Deum esse; ergo est nobis per se notum. Denique illa propositio nobis est per se nota, cuius termini cognoscuntur omninò identificari: Deus & existentia cognoscuntur omninò identificari, quia nomen Dei significat ens necessarium, & id quo nihil melius potest cogitari, sed implicat cogitare huiusmodi ens non esse; ergo illa propositio Deus existit nobis etiam per se nota est.

Dico 2. hæc propositio, *Deus existit*, est per se nota secundum se, non est per se nota nobis.

Deum esse, per se notũ est, secundum naturam.

Primam partem asserunt Theologi communiter cum S. Thoma, & Scoto, quia omnis propositio in qua prædicatum ita est essentiale subiecto vt definitionem eius ingrediatur est per se nota secundum naturam: propositio in qua existentia de Deo asseritur, habet prædicatum de quidditatiua ratione subiecti; ergo est per se nota secundum naturam: minor probari postea debebit ex eo, quod Deus sit ens per essentiam, & à se: probatur maior, omnis propositio in qua termini omninò idem significant, est per se nota, nam est impossibile vt intellectus percipiens significationem prædicati & subiecti eandem esse, non assentiatur propositioni, auditis & penetratis terminis, sed quoties prædicatum est essentiale subiecto, illa significant idem, subiectum enim non significat nisi suam essentiam, ergo quoties prædicatum est essentiale subiecto, propositio est per se nota.

Deum esse non est per se notum secundum nos.

Secunda pars communis etiam est contra Bonauenturam, Ægidium, & Toletanum. Probat eam sanctus Thomas, hoc modo: vt hæc propositio, Deus est, sit per se nota secundum nos requiritur vt ei assentiamur ex sola penetratione terminorum, sine vllo alio medio, quo eorum connexio nobis innotescat; Sed intellectus viatorum non penetrat subiectum, & prædicatum huius propositionis, Deus existit, nec ex penetratione immediata deitatis, cognoscit connexionem eius cum suo esse ergo illa propositio non est per se nota nobis. minor est euidens quia in via non cognoscimus Deum in se ipso secundum propriam quidditatem, neque per simplicem vllam apprehensionem, attingimus connexionem immediatam quam habet cum suo esse, alioqui cognosceremus Deum quidditatiuè non penetramus ergo significatum nominis Deus immediate.

Maior probatur, quoties ratio immediata, propter quam prædicatum coniungitur subiecto, est ipsa immediata quidditas subiecti, non potest attingi connexio prædicati & subiecti, quin cognoscatur hæc quidditas in se ipsa; si enim hæc quidditas in se ipsa non attingatur, non cognoscetur ratio connexionis, immediatè in se ipsa: sed in propositione, Deus existit, ratio propter quam prædicatum coniungitur subiecto, est ipsa propria quidditas subiecti, ergo vt hæc propositio sit per se nota nobis, requiritur vt prædicatum, & subiectum penetrentur in se ipsis secundum propriam quidditatem, alioqui penetrabuntur per aliud & sic erit discursus.

Rationem allatam improbat Vasquez.

Neque dicas cum *vasque* cui non probatur allata ratio, hæc propositio (Deus est, vel non est) est per se nota nobis, & tamen non penetratur quidditas Dei, ergo vt propositio, Deus est, sit per se nota nobis, non est necesse penetrare quidditatem Dei in se ipsa: similiter per se nota est illa propositio, incorporea non commensurantur loco, & tamen non habetur conceptus quidditatiuus substantiæ spiritualis.

Refellitur à Gillio.

Resp. cum Gillio l. 1. tract. 8. c. 3. distinguendo consequentiam ad propositionem per se notam in qua ratio immediata connexionis prædicati, & subiecti, est ipsamet quidditas subiecti, non requiritur vt subiectum quidditatiuè cognoscatur nego: in qua ratio connexionis, est aliquid vniuersale ac commune multis concedo: in hac propositione Deus est vel non est, ratio connexionis est principium illud vniuersale quodlibet est, vel non est, in hac autem propositione, Deus est, ratio connexionis, est ipsa essentia propria Dei: substantiæ spiritualis præcisè, vt dicit negationem corporis, proprium habemus conceptum: quia proprium habemus conceptum corporis: non commensurari loco conuenit spiritui secundum præcisam negationem corporis: vnde mirum non est, quod hæc propositio sit per se nota nobis, spiritualia non commensurantur loco.

Non penetratur à viatoribus significatum huius nominis, Deus.

Ad primam Resp. disting. maiorem; si hæc propositio sit per se nota, potest quilibet rationis vsu præditus illam cognoscere, si penetres significationem subiecti & prædicati concedo; si eam non penetres nego. Cum autem non penetretur non est mirum quod ignoretur: Deinde altera etiam maior distinguitur; illa propositio non est per se nota, quam non attingimus sine medio extrinseco, quo probetur à priori concedo; quo probetur à posteriori nego, nam omnia ferè principia probantur inductione, & omnes propositiones essentiales per se notas demonstramus à posteriori per regressum. Existentiam Dei, nullum medium à priori probat, sed tantùm à posteriori.

Deitas includit existentiam in suo conceptu.

Ad secundam Resp. disting. maiorem; ratio simplex & primò diuersa non potest includere in suo cõceptu prædicatum aliquod vniuersale vniuocum concedo; analogum nego; si enim analogum sit, imbibitur in ratione particulari, talis essentiæ; atque ita includi potest in conceptu aliquo primo diuerso à quo præscindi non possit, existentia est aliquid analogicè commune Deo, & creaturis, vt constat ex metaphysica: Deinde nego quãlibet propositionem veram esse per se notam, nam omnis quidem propositio vera hoc habet vt extrema eius sint idem, sed non habet quod significent idem, propositio autem per se nota illa est, quæ vt intellectus ei assentiatur exigit tantùm vt significatio terminorum intelligatur sine vllo discursu.

Potest eadem propositio esse per se nota secundum se & non secundum nos.

Ad tertiam Resp. negando eandem propositionem euidentem esse, & obscuram, si sit per se nota secundum se, non secundum nos: nam per se nota secundum

secundum se, non est illa quæ ingenerat assensum euidentem, sed quæ apta est ingenerare assensum huiusmodi, si penetrentur eius termini, si autem illi non penetrentur, manet per se nota secundum se, non secundum nos, quia potest ingenerare assensum quem non ingenerat, saltem absque discursu, vnde illa propositio, euidens est non tamen per se nota nobis. Ad id quod additur, vulgò notum est nomine *Dei* significari ens necessarium, & quo nihil melius cogitari potest, plura dicam sect. 2. nunc satis est dicere, notum omnibus esse quod nomine *Dei* significatur verè aut fictè, id quod est necessarium, & quo nihil melius cogitari potest; sed non est notum saltem sine discursu, nomine Dei verè hoc significari ex suppositione quod illud nomen (Deus) significet verè id quo nihil maius cogitari potest, certè nemo potest cogitare illud non esse: sed hoc conditionatum est, vt patet.

§. III.

Vtrum sit demonstrabile Deum esse.

Nomen Deus duo significat.

NOmen *Deus* significare potest: vel totum concretum deitatis, idest essentiam, & attributa: vel speciale aliquod attributum, verbi gratia esse immensum, esse infinitum. Difficultas igitur est. vtrum de Deo, provt significat adæquatè essentiam, & attributa: vel provt significat speciale aliquod attributum demonstrari possit existentia, per medium aliquod à priori; idest quod sit quodammodo causa, cur Deus sit, vel certè per medium aliquod à posteriori, seu per effectum ex quo euidenter inferatur Deum esse.

Videtur demonstrari posse à priori quod Deus sit.

Ratio dubitandi primo est; quia etiamsi demonstrari non possit à priori *esse* de Deo provt significat essentiam ipsam Dei, & concretum deitatis, tamen de Deo provt significat speciale aliquod attributum, videtur existentia demonstrari à priori. Nam sicut per essentiam probari potest attributum, sic per esse ipsius essentiæ potest demonstrari esse ipsius attributi; cum sine dubio *esse* prius conueniat essentiæ, quàm attributis: ita Gillius c. 4. n. 5. & seq.

2. Si quis haberet definitionem *Dei*, per cognitionem intuitiuam, aut abstractiuam, facilè posset, vti eâ definitione tanquam medio, quo probaret existentiam Dei, nam per definitionem totam, vt medium possum de definito probare partem deffinitionis imò per essentiam provt præcisam ab existentia saltem confusè, possum probare ipsam existentiam: ita philosophantur Ochamus, & Scotus.

3. Potest demonstrari ex creaturis à posteriori quod detur ens necessarium: deinde hoc probato, per ens necessarium potest probari Deus, hoc modo. Ens necessarium existit, Deus est ens necessarium; ergo Deus existit: sicut in regressu demonstratiuo, rationale probatur à posteriori per risibile; deinde risibile à priori probatur per rationale.

Dico 3. existentia Dei non est vllo modo demonstrabilis à priori, sed à posteriori euidenter demonstrari potest. Ita S. Thomas quem communiùs sequuntur Theologi.

Existentia Dei non demonstratur à priori.

Ratio autem primæ partis est; quia omnis propositio per se nota secundum naturam in qua prædicatum est de essentia subiecti, est omnino immediata & indemonstrabilis à priori: hæc propositio, Deus existit, est per se nota secundum naturam vt ostendi; ergo est indemonstrabilis à priori. Maiorem probare solent dialectici; quia propositio immediata, prima, & indemonstrabilis, dicitur illa quæ non potest probari per vllum medium, quod sit causa connexionis prædicati, & subiecti; nam hoc est prædicatum immediatè coniunctum esse subiecto: sed quoties prædicatum est de essentia subiecti, non potest connexio prædicati & subiecti probari per medium à priori; quia in re nihil prius est, quàm essentia; ergo propositio per se nota, est immediata & indemonstrabilis.

Deinde; si existentia demonstrari posset de Deo, per aliquid quod sit in Deo, deberet demonstrari per aliquid in cuius cõceptu non includeretur existentia; alioqui existentia Dei, probaretur per existentiam; sed nihil esse potest, in Deo, cuius conceptus formalis non includat existentiam quidquid enim est in Deo formaliter est ens à se. Ergo existentia Dei non potest probari à priori, per aliquid quod sit in Deo; si autem est extra Deum, iam non probatur à priori, sed à posteriori. Denique nihil esse potest in Deo quod sit prius & notius ipsa existentia; ergo nihil est in Deo quod probare possit à priori existentiam Dei; quia præmissæ demonstrationis debent esse priores & notiores conclusione. antecedens quæstione 2. probabitur.

A posteriori demonstratur Deum esse.

Ratio 2. partis, ex supra dictis euidens est. 1. Enim Deum ex Creaturis certò & euidenter cognosci magnificis planè verbis prædicat Apostolus Roman. 1. *Inuisibilia ipsius à Creatura mundi* (hoc est ab homine) *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Ita vt sint inexcusabiles*, siue vt vertit Syrus, intellectu conspiciuntur, & videntur quæ sunt oculis corporis inuisibilia, & Græcè habetur τὰ ἀόρατα καθορᾶται inuisibilia videntur. quod Sapientiæ 1. dicitur *Cognoscibiliter videri*, vbi significatur cognitio non solùm infallibilis, sed etiam euidens. Deinde Patres infinitum esset referre. Dionysius cap. 7. de Diuinis Nominibus, ait, *Deum cognosci ex Creaturis quoad an est, per ignorationem quoad quid est*; quod significasse videtur Apostolus, *Videmus per speculum in Ænigmate*. Tertull. lib. 1. contra Marcionem, *ex hoc Deus, & indubitatus Deus, quia omnia ipsius.* Eleganter Nazianzenus orat. 2. de Theologia posteriora illa Dei quæ videt Moyses, ait, amplitudinem illam & magnificentiam esse quæ cernitur in his quæ ab ipso effecta sunt. *Hæc* (inquit) *posteriora sunt Dei, quæ post eum sunt ipsius indicia, sicut solis vmbræ, ac imagines in aquis quæ infirmis oculis solem vtcumque ostendunt.* Idem volunt illi omnes qui asserunt Creaturas esse Deitatis specula, litteras Dei componentes nomen, Vide Chrysostomum homil. 9. ad Populum. Basilium in proœmio in Prouerbia, Prosperum lib. 2. de vocat. gent. cap. 1. Denique rationem indicaui supra; quia quoties effectus cognoscitur euidenter, necessariam habere connexionem cum causa, toties ex effectu demonstratur existentia ipsius causæ: Creaturæ autem cognoscuntur euidenter necessariam habere connexionem cum Deo à quo pendent, vt statim probabo.

Existentia Dei non probatur à priori per essentiam.

Ad primam Resp. esse impossible vt per essentiam Dei tanquam medium probetur existentia Dei provt Deus significat aliquod attributum, quia conceptus essentiæ includit necessariò attributa omnia, vt probabo postea; ideóque existentia attributi probaretur per se ipsam.

Existentia Dei non probatur per definitionem Dei.

Ad secundam Resp. esse quoque impossibile, vt existentia Dei probetur per definitionem Dei; quia illa definitio contineret necessariò existentiam, atque ita existentia probaretur per existentiam, sicut probari non potest hominem esse rationalem quia est animal rationale. Neque dicas posse probari per rationalitatem quod homo sit animal; ergo potest probari per quidditatem Dei, tanquam per gradum inferiorem, gradus superior qui est existentia. Resp. negando paritatem; quia rationale non includit animal, ideóque probari potest non à priori sed à poste-

riori animal. Essentia verò Dei necessariò includit existentiam, ideóque non potest illam probare. Denique per essentiam provt conceptam præcisiuè ab existentia, probari non potest à priori existentia, quia nihil in essentia Dei est prius & notius quàm existentia.

Ad tertiam Resp. illam demonstrationem; ens necessarium existit, &c. Non esse demonstrationem à priori, in qua necesse est vt præmissa vtraque per se nota sit, vel certè probari possit per propositionem per se notam. Hîc neutra præmissa est per se nota neque notior est conclusione; quia notius non est ens necessarium esse, quàm Deum esse.

Sectio II.

Quomodo demonstretur Deum esse. Art. 3.

Ex quadruplici capite potest demonstrari quod Deus sit.

CVm ergo demonstrabile sit, *Deum esse*, inquirenda supereſt efficax aliqua, & manifesta ratiocinatio, quæ sic ostendat esse Deum, vt insipientem illum conuincere certò possit, qui dicit in corde suo non esse Deum. Scio multas ingeniosè allatas esse ab Aristotele 7. & 8. Physicorum, & 5. Metaphysicæ. à S. Thoma lib. 1. contra gentes, & hîc art. 3. quas tamen ferè omittam hoc loco, vt ex quadruplici potissimùm capite argumenter. primò dari actum primum. Secundò dari ens necessarium. Tertiò dari ens improductum. Quartò admittendam necessariò esse causam aliquam vniuersalem & infinitam.

§. I.

I. Demonstratio.

Dari necessariò actum purum, & infinitum.

Anselmi demonstratio ingeniosa.

PRimò itaque Anselmus in prosologio, & libro contra insipientem, demonstrationem ingeniosam excogitauit, quâ probat, Deum ita esse, vt non possit cogitari, non esse, nisi ab insipiente qui simul illum esse dicat, & non esse, imò illum tunc dicat esse, quando dicit non esse; sic autem argumentatur.

Ens quo nullum maius, neque perfectius cogitari potest, existit; nomine *Dei* omnes intelligunt, id quo nihil maius, neque perfectius potest cogitari: Ergo id quod communiter omnes intelligunt Dei nomine, existit. Minor nota est, probatur maior, ens existens, melius est quàm ens non existens: ergo ens quo nihil cogitari potest maius, est existens; si enim esset non existens, iam posset aliquid eo melius cogitari.

Neque dicas distingui debere primam maiorem; ens quo nullum maius cogitari potest existit, si cogitetur verè concedo, si cogitetur fictè nego; debes autem ostendere istud ens non cogitari fictè.

Sed contra: ens quod cogitatur verè, melius est quàm illud quod cogitatur fictè: sed ens de quo agimus, est id quo nihil melius potest excogitari; ergo non cogitatur fictè, sed verè, & semper quacunque distinctione fueris vsus, idem reponam: quia id quod non implicat contradictionem melius est quàm id quod implicat; ergo id quo nihil cogitari potest melius, non implicat.

Videtur difficilis.

Verùm: hæc probatio subtilissima quidem est, sed si eo duntaxat sumatur modo, videtur esse Sophistica, nam facilis est instantia, quam opposuit Anselmo author responsionis pro insipiente apud Carthusianum Regio: & est pulcherrima earum quæ possunt cogitari, ergo illa regio est, & de Creatura, earum quæ possunt cogitari perfectissima, similiter possem argumentari. Creatura existens melior est quàm Creatura non existens; Creatura de qua loquimur est perfectissima earum quæ possunt cogitari, ergo est existens. Itaque soluuntur argumenta huiusmodi distinctione quam habet S. Thomas art. 2. ad 2. ens quo nullum melius cogitari potest existit, si sit ens verum & non fictum concedo, si sit ens fictum nego. Ad probationem conceditur illa maior ens verum, melius est quàm ens fictum, sed distinguitur minor; ens de quo agimus dicitur verè id quo nihil melius potest cogitari nego, dicitur fictè, concedo.

Anselmi demonstratio defensa per viam Scoti.

Nihil ergo probatur hoc argumento vt rectè aduertit Anselmus, nisi probes ens illud quo nullum melius cogitari potest, non cogitari fictè sed verè. Probatur autem à Scoto in primum distinctione 2. quæst. 2.

Esse purum & simpliciter actuale, seu actus purus, si non implicat, necessariò existit, actus purus non implicat, ergo necessariò existit. Maior ex ipsis terminis euidens est; quia, ille dicitur purus actus, qui nihil est nisi actus, eo quod excludat omnem potentialitatem, sed actu est totum quod potest esse, vnde si potest esse aliquid, statim necessariò illud est.

Ostenditur quod actus purus non implicat.

Difficultas ergo tota est in minori, diceret enim Atheus implicare actum purum probatur ergo Primò, quia si actus purus implicat afferri potest aliqua contradictio qua ostendatur, est, & non est: sed nulla huiusmodi affertur contradictio, quod sanè dicere sufficit, vt ostendatur aliquid non implicare; alioqui fingere liceret ad libitum implicantias, de possibilitate infiniti, Creaturæ omnium perfectissimæ, Creationis ab Æterno, in quibus non est satis dicere, implicat, nisi afferatur eodem tempore implicantia.

Deinde potest etiam positiuè probari hæc non repugnantia, ille conceptus obiectiuus non implicat contradictionem, qui non includit directè, vel indirectè simul esse, & non esse: sed esse purum, non includit in suo conceptu esse simul, & non esse: nihil enim aliud dicit quàm esse, & sic excludit omne non esse: ergo ille conceptus actus puri non includit contradictionem.

1. Instantia.

Neque dicas primò illam propositionem, actus purus in suo conceptu, non includit nisi solum esse, distingui posse; actus purus in suo conceptu provt cogitatur ab intellectu dicit solum esse concedo; actus purus provt est à parte rei & in se nego: vel si velis actus purus si sit purus à parte rei concedo; si non sit purus à parte rei nego.

Contra enim instò illud quod ita cogitatur ab intellectu vt dicat purum esse, non potest implicare à parte rei vt est in se, nec esse fictum, quia esse solitariè sumptum non includit non esse, simul & esse: sed per te actus purus provt cogitatur ab intellectu dicit solum esse; ergo non potest implicare à parte rei; quia vt id quod cogitatur ab intellectu sit ens fictum, & impossibile, necesse est vt id quod obiicitur intellectui includat affirmationem & negationem respectu eiusdem, quomodo autem illas includet, si excludat negationem ipsius esse, & affirmet solum esse.

2. Instantia.

Neque dicas secundò, actum purum in suo quidem conceptu non importare directè, ac formaliter contradictionem, sed consequenter tantum, sicut qui negant possibilitatem infiniti, sæpe dicunt quod in conceptu quidem infiniti non importatur vlla contradictio, sed consequenter tantum, quia sequuntur aliquæ contradictiones? Cur ergo non idem de actu puro dici potest.

Sed contra, illud in suo conceptu neq; directè, neq; indirectè importat contra dictionem, quod etiam consequenter non importat non esse, sed omninò illud negat; atqui purum, & solum esse, non importat

non

non esse, sed illud potius excludit; ergo solum esse, seu actus purus, non importat contradictionem etiam consequenter. Deinde afferre oporteret consequentes illas contradictiones, alioqui fictitiæ illæ sunt.

3. Instantia. Neque dicas tertiò, simili argumento posse probari existentiam Trinitatis; non enim implicat Deum esse trinum: ergo est trinus, quia Deus est totum id quod potest esse, & tamen certum est Trinitatem non posse demonstrari naturaliter.

Resp. cognosci à nemine posse naturaliter, quod Trinitas personarum non implicet: si enim solum naturæ consulatur lumen, multæ afferentur apparentes implicantiæ, quas sola naturalis cognitio soluere non poterit, vt patebit disput. 6.

Veritas demonstrationis propositæ. Optima igitur est, & solida illa Scoti argumentatio, quæ omninò coincidit cum ratione Sancti Anselmi. Potéstque ad alia etiam Dei prædicata traduci: verbi gratia, esse per essentiam, esse infinitum, esse à se, esse necessarium: nam illa si non implicant procul dubiò existunt, quia esse per essentiam, essentialiter est totum quod est, ergo si potest esse oportet vt sit, alioqui posset habere aliquid quod non esset illi essentiale. Similiter ens infinitum dicit infinitam & omnimodam perfectionem. Ergo illud est actu si non implicat illud esse, si enim esset contingenter iam non esset summè perfectum; imò ens infinitum excludit à suo conceptu omnem implicantiam. Idémque de ente à se fieri potest argumentum; ens à se non implicat, ergo est, nam ens à se dicitur non quod causat se ipsum, sed quod formaliter per essentiam existit. Denique de ente necessario simile argumentum formari potest; si enim non implicat necessariò est vt etiam fusè argumentatur Anselmus locis citatis. Sed hæc demonstratio licèt, vt dixi concludat infallibiliter, non est tamen à priori quia quamuis sit per aliquid intrinsecum ipsi Deo, negatiua tamen est, & per aliquid posterius ipso esse.

§. II.

II. Demonstratio.

Dari ens simpliciter necessarium.

Quidquid est non est contingens. ENs necessarium, appellamus, illud quod sic existit, vt non possit non existere; illud autem est ens contingens, quod sic existit vt possit non existere. Cuiusmodi sine dubio est Creatura quælibet, vnde sufficienter probatum erit esse Deum si probauero dari ens necessarium, quod fusè Anselmus loco citato probat sed nos hîc cum S. Thoma art. 3. idem ostendimus diuerso modo.

Si entia omnia quæ nunc existunt non sunt contingentia; datur in rerum natura ens aliquod necessariò existens; sed omnia quæ nunc sunt, non sunt contingentia; ergo datur aliquod ens necessariò existens, siue Deus.

Maior videtur non egere probatione nam si quidquid existit non est contingens oportet vt vel totum sit necessarium, vel vt aliquid necessariò existat. Non dices totum esse necessarium, cum multa sint haud dubiè contingentia; manet ergo vt sit aliquid necessarium.

1. Probatio minoris. Minor itaque probatur clarissimè, primò enim: si omnia quæ sunt & fuerunt, sunt contingentia sequitur potuisse fieri, vt ab æterno nihil existeret, si enim sunt contingentia potuerunt non esse: sed non potuit fieri vt ab æterno nihil existeret; ergo non omnia quæ sunt, & fuerunt sunt contingentia. Probatur minor, si potuit fieri vt ab æterno nihil existeret, debuit dari aliquid per quod totum quod fuit determinaretur ad existendum: sed nihil datur per quod totum quod fuit determinaretur ad existendum; ergo non potuit fieri vt ab æterno nihil existeret. Maior certa est quod enim est indeterminatum ad existendum debet determinari. Minor probatur totum quod fuit non potuit se ipsum ab æterno determinare ad existendum; sicut si modò nihil existeret, implicaret omninò aliquid de nouo determini ad existendum: ergo nihil fuit per quod totum illud determinaretur ad existendum. Confirmatur primò si potuit fieri vt nulla omninò res existeret: debet dari aliqua ratio, quare potius fuerit quàm non fuerit, sed nulla omninò potest dari ratio, dic enim quare res potius fuerint, quàm non fuerint: ergo non potuit fieri vt nulla omninò res existeret, ergo non omnia fuerunt contingentia. Quæ ratio clarè rem demonstrat. Confirmatur secundò contingentia non magis ab æterno potuerunt determinari ad existendum, quàm nunc, si nihil omninò existeret: sed si nunc nihil omninò existeret, implicaret vt aliquid determinaretur ad existendum; ergo neque potuerunt ab æterno determinari: dic enim cur posito quod nunc nihil existeret, collectio entium non posset determinari ad existendum. ab æterno autem potuerit determinari, cum fieri posset vt nihil existeret. Quæ videtur etiam euidens demonstratio.

2. probatio minoris. Secundò prima illa minor probatur, quod non omnia quæ sunt, contingentia sint. Implicat contradictionem vt entia quæ sunt ex suis principiis essentialibus, & intrinsecis possibilia, sint possibilia tantùm per accidens, imò & sint impossibilia: sed si omnia essent contingentia, nihil autem necessarium, nihil esset possibile nisi per accidens, imò possent omnia esse impossibilia, ergo implicat vt totum quod est sit contingens. Probatur minor illud est possibile solùm per accidens, quod potuit non esse possibile: si omnia sint contingentia potuerunt non esse, ergo nihil est quod sit possibile nisi per accidens imò nihil est possibile, quod non possit esse impossibile; nam si omnia sunt contingentia possunt desinere esse: sed si omnia desinerent esse, nihil prorsus esset possibile. Ergo omnia possibilia possunt esse impossibilia.

2. Instantia. Dices primò omnia illa quæ sunt existentia, distributiuè ac determinatè sumpta esse contingentia, collectiuè autem & indeterminatè sumpta esse necessaria. Nam quamuis hoc & hoc ens possit non esse, tota tamen collectio vt collectio est, esse potest necessaria.

Sed contra: illud est ens contingens quod essentialiter non existit, nam ens contingens dicitur illud cui essentiale non est existere, sed tota collectio contingentium non existit essentialiter; ergo tota collectio contingentium est contingens. probatur minor. Quidquid est de essentia superioris alicuius prædicati est etiam de essentia inferiorum, vt constat ex Logica, quia inferiora, includunt rationes omnes essentiales superiorum: sed *esse* non est de essentia singulorum indiuiduorum: ergo nec esse potest de essentia totius speciei quæ collectio est indiuiduorum. Deinde probatur rursus eadem minor. Quidquid conuenit essentialiter partibus collectionis secundum se, non autem prout componunt quantitatem aliquam continuam aut discretam, conuenit etiam essentialiter collectioni vt collectio est. Nam si partes omnes collectionis sint viuentes, implicat vt tota collectio non sit viuens. Si omnes sint rationales, tota collectio est rationalis, imò verum etiam hoc est quamuis accidentaliter solùm singulis aliquid conueniret, modò non conueniat illis vt componunt quantitatem, nam si candelæ, verbi gratia, infinitæ sunt albæ vel accensæ, certè tota collectio est alba, & accensa. Sed esse contingens conuenit essentialiter singulis indiuiduis contingentibus, non

prout

provt faciunt compositionem alicuius quantitatis sed secundum se, igitur implicat vt tota collectio contingentium non sit contingens.

Confirmatur: quia si tota collectio contingentium esset essentialiter existens: sequeretur quod si omnia contingentia designerent esse, posset ipsa natura rursus ex sua vi constitui existens, præcisо quouis principio extrinseco; consequens est absurdum: quia si species inciperet esse deberet incipere ab aliquo indiuiduo, quod exigit principium extrinsecum, ergo implicat vt tota collectio contingentium essentialiter existat. Maior probat. quod essentialiter alicui conuenit semper illi conuenit, sed *esse* conuenit essentialiter collectioni indiuiduorum, ergo semper illi conuenit.

2. Instantia. Dices secundò, illud argumentum esse vitiosum quia procedit à distributiuo ad collectiuum, singula sunt contingentia, ergo tota collectio est contingens sicut si diceres singuli homines sunt indiuidua, ergo tota collectio est indiuiduum.

Sed contra nam vt ostendebam nuper licèt aliquando argumentari à distributiuo ad collectiuum quotiescunque prædicatum non est quantitas determinata continua vel discreta: verbi gratia, non licet dicere singuli homines vnum sunt indiuiduum: ergo tota species vnum est indiuiduum. Licet autem dicere singuli homines sunt rationales. ergo tota collectio est rationalis. Singuli homines sunt Christiani, ergo tota collectio est Christiana: similiter singula indiuidua sunt contingentia, ergo tota collectio est contingens.

3. Instantia. Dices tertiò, probari quidem hoc argumento existentiam alicuius entis necessarij quod non est probare Deum. Si enim diceret Atheus dari entia infinita necessaria quorum vnum produxit aliud, non sequeretur totam collectionem eorum quæ sunt posse non existere.

Sed contra, nam hoc argumento sufficit quod probatum sit dari ens aliquod quod non sit contingens, nos enim *Dei* nomine intelligimus id quod essentialiter existit, ostendetur autem statim illud esse improductum, imò & vnicum.

§. III.

III. Demonstratio.

Dari ens aliquod primum, & improductum.

Coincidit ista demonstratio cum præcedenti ferè in probandi modo, licèt in re multùm differat; eáque video vti ferè omnes cum Aristotele, ac S. Thoma, potéstque proponi efficaciter hoc modo.

Datur necessario aliquod ens à se. Tota collectio entium ab alio, est ab alio, etiam vt collectio est: illud aliud est ens à se à quo est illa collectio: ergo datur ens à se. Maior est euidens; quia implicat vt singula indiuidua contenta intra collectionem sint ab alio à se distincto, quin tota etiam collectio sit ab alio à se distincto; quod enim conuenit essentialiter partibus collectionis, & non est determinata quantitas vel numerus, conuenit etiam toti collectioni, verbi gratia, quia singuli homines sunt rationales, tota collectio est rationalis. Probatur minor, tota collectio entium ab alio non potest causari per vllum ens ab alio, vel enim causaretur per ens ab alio, contentum intra collectionem; & sic collectio causaret se ipsam: vel per ens ab alio extra collectionem, & sic extra collectionem omnium, daretur aliquid, quod implicat in terminis. Ergo debet causari per ens à se.

1. Instantia. Neque dicas primò esse probabilem Thomistarum omnium sententiam quod inter causas dari potest mutua causalitas. Quo posito euidens est, eo argumento nihil probari, quia entia creata potuerunt se mutuo producere, ideóque non probatur dari ens improductum.

Sed contra, nam mutua causalitas causarum demptâ causâ finali, siue sint in diuerso genere, quod solum admittunt Thomistæ, siue in eodem quod illi negant est omnino impossibilis, quia vt in Physicis demonstrabam. Sequeretur quod aliquid præsupponeret primam sui existentiam, etiam sub eodem conceptu quia omnis effectus præsupponit suam causam, & causam suæ causæ, ipse effectus causa est suæ causæ, ergo præsupponit se ipsum non solùm vt causam, sed etiam vt effectum, quia causa creata prius est effectus quàm causa. Hic effectus præsupponit se ipsum vt causam, ergo præsupponit etiam vt effectum.

2. Instantia. Neque dicas secundò multorum etiam probabilem esse sententiam, mundum & generationes vt nunc fiunt esse potuisse ab æterno, atque ita dici posse quod nullus fuisset primus homo, sed Petrus genuisset Paulum, & Petrum Ioannes, & sic in infinitum. Quo posito, nullum indiuiduum esse in tota collectione quod non sit ab alio indiuiduo intra eandem speciem. Totam verò collectionem, vt collectio est nihil esse prorsus distinctum ab indiuiduis, vnde cum non possit habere causam aliam, quàm eam quæ causat indiuidua, certè si omnia indiuidua sunt ab alio, implicat vt tota collectio non sit ab alio, nam secludendo etiam primum illud ens à se si omnia indiuidua causam habent, tota etiam collectio est ab alio, ergo non benè probatur dari Deum; quia tota collectio entium ab alio, est ab alio: nam esset ab alio etiam si non esset ab ente à se. Solui enim videtur argumentum si dicas, tota collectio vt sic, est ab alio quod sit vnum, & extra collectionem nego: quod sit multiplex & intra collectionem concedo: tot videlicet sunt causæ totius collectionis, quod sunt partes collectionis, quæ, vt dixi, nihil est præter partes. Vt quid igitur quæris alias causas collectionis, quam partium causas. Nam sic non sequitur quod collectio causet se ipsam, sed quod vna pars collectionis causet aliam, & collectionem causent plures causæ.

Ostenditur implicare generationum seriem ab æterno. Hæc instantia difficilis est, suppositа sententia eorum qui admittunt possibilitatem infiniti processus in causis, & generationum ab æterno. Hac enim positâ difficilè probatur dari ens improductum à quo fieri debeat tota collectio entium ab alio. Sed argumentari tamen efficaciter licet, quia primò processus ille infinitus generationum ab æterno satis manifestè probatur implicare, vt ostendebam in libris de mundo, quia in ea serie generationum, & corruptionum verum esset hodie dicere, plures fuerunt generationes quàm fuerint corruptiones; quia plura fuissent genita quam corrupta cum omnia corrupta iam fuissent genita, & omnia genita nondum sint corrupta, & tamen non fuissent plures generationes, quàm corruptiones, cum nulla sit generatio, cui adiuncta non sit corruptio. Deinde quia implicat collectionem ipsam generationum, & corruptionum æternam esse, si necessariò tota illa collectio, præsupponit aliquid prius, collectio autem tota corruptionum, verbi gratia, necessariò præsupponit aliquid prius: quia vt sæpe dixi quod conuenit essentialiter corruptioni vt corruptio est conuenit etiam essentialiter collectioni corruptionum: sed corruptio vt sic præsupponit aliquid prius; ergo collectio etiam corruptionum præsupponit aliquid prius non solùm naturâ sed etiam tempore.

Secundò

Etiam posità æternitate generationum probatur ens à se.

Secundò admissâ etiam vltrò æternitate generationum, probo totam collectionem debere pendere ab aliquo primo esse: illud ens est à se, quod non habet vllam causam extra se, sed tota collectio entium ab alio vt sic non haberet causam extra se, ergo illa tota collectio esset verè ens à se.

Deinde implicat vt ens ab alio, sit totum, & adæquatum fundamentum totius esse: nam illud quod necessariò concipitur habere prius non esse quàm esse, non potest esse adæquatum fundamentum totius esse; alioqui totum esse fundaretur in non esse, sed tota collectio entium ab alio prius concipitur non esse quàm esse, ergo implicat vt illa sit adæquatum fundamentum totius esse.

Implicat progressus infinitus in finibus.

Denique quamuis generationes eo modo essent æternæ, necesse tamen esset admittere finem aliquem vltimum, ad quem ita singula dirigantur, vt non possint vlteriùs ordinari: ergo datur primum ens, & primum agens cuius actio vlteriùs nequeat dirigi. Anteced. 1. 2. ostendetur euidenter; quia si essent infiniti fines, vana esset omnis appetitio, quia nemo illos fines posset assequi, neque appetitus quiescere vnquam posset. Deinde illi fines infiniti deberent posse cognosci simul, aut successiuè, quod patet esse impossibile. Imò nullus omninò esset finis, nam vbi omnia sunt media nullus est finis, sed omnes fines intermedij sunt media; ergo inter eos nullus est finis. Denique idem ostendit naturalis appetitus beatitudinis saltem naturalis, in qua homo penitùs satietur, & quiescat. Nam ille vanus esse nullo modo potest, esset autem omninò vanus si nullum daretur ens primum & infinitum. Nam illud solum (vt prima secundæ probatum est) esse potest hominis obiectiua beatitudo cum alia nulla res satiare possit infinitum appetitum hominis nisi possessio perfecta boni perfectissimi, vt probat Philosophus 1. & 10. Ethicorum.

§. IV.

IV. Demonstratio.

Dari vniuersalem aliquam causam intelligentem, & perfectissimam.

Aspectus vniuersi Deum demonstrat.

HActenus ad inquirendum Deum, rationis Iudicio vsi sumus, nunc sensibus ipsis propè teneri potest: est enim aspectus ipse vniuersi euidentissima Demonstratio supremi opificis rerum omnium vt disertè docet S. Iustinus q. 61. ad gentes. Sicut picturæ præstantissimæ aspectus, infallibiliter arguit existentiam pictoris peritissimi, nauis gubernatio in medio mari, nauclerum experientem. Et cætera huiusmodi quæ prosequuntur mirabiliter S. Patres, præsertim Athanasius l. contra gentiles. Chrysostomus orat. 6. & 10. ad populum. Theodoretus orationibus 10. de prouidentia. Nazianzenus oratione 34. S. Thomas contra gentes. Damascenus l. 1. cap. 3. & ex recentioribus Theologis, Molina hic art. 3. Lessius libro aureo de prouidentia Numinis. Petauius tom. 1. l. 1. cap. 1. & 2. Theophilus Raynaudus, & alij passim.

Ex effectibus naturalibus probatur Deus.

Primò ex effectibus naturalibus argumentum (vt dixi,) suppeditat insolubile, mirabilis totius vniuersi machina, in qua sunt quatuor euidenter ostendentia ipsum Deum. Rerum singularum pulchritudo eximia, & perfectio, varietas & innumerabilis multitudo, dispositio & ordo: denique Constans & nunquam desinens pereuntium rerum perennitas & duratio, horum vnum quisquis seriò aspiciet, imò si attendat minimam earum rerum quas cernimus speciem, inueniet sine dubio manifestum Deum. Quæro enim si videas Homeri poëma tam eleganter compositum, si tabellam, si domum si rotatile horologium, potes? putare nullam eorum omnium esse causam, mente præditam ac intelligentiâ, quæ illa excogitarit, formarit, digesserit. Nunquid? dices fortuitò illa sic potuisse coalescere, aut stultus non sit qui persuadere sibi hoc potuerit. Et mundi machinam, tam mirabilem, tam variam, tam ordinatam, tam constantem, & definitam, erit aliquis cui persuasum sit caruisse artifice rationali ac intelligente. Corpus v. g. hominis imò minimæ formicæ tot habet partes, vt nullus adeò peritus inueniri possit artifex qui hoc fabricari posset. Inueni hominem qui muscam, culicem, formicam formare cum omnibus partibus suis possit, nunquid si hoc aliquis posset ille pictores omnes, omnes Polycletos, omnes artifices superaret ingenio, arte, felicitate: ergo manifestum est non posse illa existere sine artifice intelligente, quantumuis naturæ vi fiant, necesse sanè est interuenire manum intelligentem: & hic est quem vocamus, & si cæci non sumus, quem vbique in omnibus manifestè videmus, Deum. Sume videlicet exquisitum aliquod opus artis, horologium cum dentatis rotulis, campanula, indice, non negas nec negare potes laborasse in eo intelligentiam, & corpus hominis, vbi tot ossa, tot nerui, tot fibræ, tot humores, tot venæ, adeò mirabiliter fabricatæ? inseræ, ligatæ, intextæ sunt: dices cæcam naturam, sine ratione vlla elaborasse. Næ, qui hoc dixerit cæcus est sine ratione, ac intelligentia: pulchrè Tertull. 1. contr. Marcionem cap. 10. *Deum*, ait, *habere testimonia totum quod sumus, & in quo sumus.* Philo l. 1. de Monarchia, *cognoscendorum opificum* (inquit) *indicia sunt opera ipsa*, &c.

Ex effectibus supernaturalibus demonstratur Deus.

Secundò ab effectibus naturalibus transire licet, ad opera supernaturalia quibus fit euidenter credibile Deum esse. Sic enim argumentor: si fuerunt aliquæ ab initio propheticæ prænunciationes rerum futurarum: si fuerunt opera miraculosa naturæ omnem vim excedentia: si malorum supplicia quæ manifestè iudicent prouidentiam, certè illa non possunt esse nisi à Deo. Hæc autem num? aliquis sanæ mentis homo negare potest. Qui scripturas legerit, aut historias omni fide dignas audiuerit, concludo cum Nazianzeno orat. 2. de Theologia, nimis præposterum, & absurdum illum esse, *qui nec naturalibus argumentis mò non sibi credit, & etiam inuitus Deum esse inficiatur.* Ego sanè his considératis attentiùs quæ proposui conuictus omninò asserere posse videor, Deum esse credo, scio, video.

QVÆSTIO II.

De cognitione quidditatis, & Essentiæ Diuinæ. q 3.

Creaturæ ostendunt an sit; non quid sit Deus.

DIxi hactenus Deum esse; nunc difficilius est explicare quid ille sit. Magnum quid, maiúsque quàm cogitari possit Numen est (inquit Lactantius l. 6. cap. 24.) cuius nec virtus æstimari possit, nec magnitudo perspici, nec principium comprehendi, ita vt cum ad eum mentis humanæ intentio, & acumen & memoria peruenerit, quasi subductus, & consumptis omnibus viis, subsistat, hæreat, deficiat, &c. rationémque reddit Nazianzenus orat. 34. quia creaturæ, licèt ostendant liquidò Deum *quoad an sit*, deficiunt tamen ostendentes eum, *quoad quid sit: si quis* enim (inquit Dionysius Epist. 1. ad Caium) *Deum vidit, & cognouit quod vidit, non Deum vidit sed aliquid extra Deum.* Sed vt aliquo tamen modo verum conceptum formemus Dei, & intelligamus pro modulo humanæ mentis quidditatem hanc magnam, mirabilem, omnia continentem & superantem tria videntur dicenda. Primò quænam sint prædicata vniuersalissima

uersalissima quibus Deus differt primò à creaturis. Secundò quænam sit ratio, & differentia constitutiua Essentiæ diuinæ; ex qua colligi poterit. Tertiò conceptus adæquatus & definitio integra essentiæ diuinæ ac effari quodammodo, quod scimus esse ineffabile quid est Deus.

Sectio I.

Quænam sint prædicata vniuersalissima quibus Deus primò differt à creaturis.

Prædicata Deo & Creaturis communia.

CErtum est primò quædam esse prædicta vniuersalissima quæ ita conueniant Deo, vt sint communia ipsi cum creaturis; est enim substantia, quia omne accidens est imperfectissimum, & alio eget, in quo sustentetur, Deus autem summè perfectus est, & vt dicam postea basis est omnium, est substantia completa, quia est totum esse, neque ordinari potest ad compositionem totius vel essentialis, vel integralis; deberet enim vel recipere quod repugnat puritati actus, vel recipi quod repugnat infinitati. Est spiritalis, quia omne corpus componitur ex partibus, quod stare non potest cum simplicitate: est viuens & intellectiuus, quia illæ sunt perfectiones simplices, quarum nulla Deo deesse potest.

Quinque prædicata quibus Deus differt à Creaturis.

Certum est secundò esse quinque potissimùm prædicata quæ ita immediatè diuidunt ens vt per illa Deus differat primò à creaturis, & significari videntur omnia quando dicitur ipsum esse. Primò enim significatur quod Deus est ens per essentiam idest existens essentialiter, atque adeò simpliciter necessarium. Secundò quod Deus est ens à se omnino independens, & improductum. Tertiò quod Deus sit esse simpliciter infinitum, atque adeo vniuersum esse. Quartò quod sit esse simplicissimum & purissimum. Quintò quod Deus sit esse primarium fundamentale, ac radicale, Basis nimirum & fundamentum totius esse.

§. I.

An & quomodo Deus sit ens per essentiam.

Triplex ratio in oppositum.

RAtio dubitandi est primò quia ens per essentiam dicitur illud de cuius essentia & quiddidatiuo conceptu est existere; illud non ita est proprium Deo, vt non conueniat etiam creaturis: ergo non est proprium Deo quod sit ens per essentiam. prob. minor nam existentia est de conceptu quidditatiuo creaturæ, si existentia & essentia creaturæ identificentur non solùm realiter sed etiam formaliter, & per conceptum; sed identificatur etiam per conceptũ, alioqui daretur processus infinitus in formalitatibus nam hæc formalitas existentiæ est ens, ergo habet essentiam, à qua distinguitur & rursum existentia illa remanens habet essentiam, à qua distinguitur, & sic in infinitum. Deinde, illa formalitas quæ est existentia, & non essentia, est verè possibilis & realis; ergo quando concipitur formalitas, essentiæ vt possibilis, & realis concipitur necessariò illa formalitas existentiæ. Denique illa formalitas essentiæ possibilis & realis, est actu existens; ergo quando concipitur formalitas existentiæ concipitur etiam formalitas essentiæ.

Secundò actualis existentia, est saltem de conceptu actualis essentiæ creatæ: ergo essentia actualis est ens per essentiam.

Tertiò perfectiones multæ sunt in Deo quæ possunt concipi non conceptâ existentiâ; nam attributum vnum potest sine alio concipi; ergo potest etiam concipi non conceptâ existentiâ saltem distinctè.

Dico primò Deus verè ac propriè dicitur ens per essentiam.

Ex scriptura ostenditur quod Deus est ens per essentiam seu essentialiter existens.

Primò enim sic indicat illud exodi vbi Deus nomen suum declarans, appellat se, *qui est*, illud autem nihil magis propriè significare potest quàm ens existens essentialiter & ita intellexere Athanasius orat. contra Idola vbi Deum vocat *ipsam essentiam*, Philo libro quod deterius, &c. ait, *solum Deum stare in essentia.* Nazianzenus & Damascenus Deum vocant *pelagus essentiæ interminum.* Deinde ratio euidens est, quia illud est ens per essentiam de cuius conceptu essentiali, est ipsum existere; sed de conceptu formali essentiæ diuinæ omniúmque quæ sunt in Deo est existentia actualis: ergo Deus est ens per essentiam. Probatur minor: Deus est ens à se, vel causaliter ita vt se ipsum producat, vel formaliter, ita vt existentia sit eius essentia, non primùm, quia sic Deus se ipsum produceret: ergo est à se formaliter, quo sensu dixit Nazianzenus orat. 32. *quod essentia Dei est ipsum eius esse*, & Hilarius l. 7. de Trinitate, *quod esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas.*

Altera probatio ex aliis attributis Dei. Deus est totum suum esse.

Secundò illud est esse per essentiam, quod est totum suum esse, seu quod non est tale per aliquid quod sit extra eius essentiam, sed se ipso est quidquid est: Deus se ipso est, quidquid est, alioqui non esset ens à se sed ab alio à se, non esset ens purissimum, quia esset in eo aliquid, quod reciperet: aliud quod reciperetur. Denique non esset ens simplicissimum, quia esset in eo compositio. Vnde meritò dixit Origenes, *Deus non est substantiæ particeps, quia magis participatur quàm participat.*

In Creatis essentia & existentia ratione distinguntur.

Ad primam dictum est olim in Metaphysica essentiam, & existentiam, in creatis distingui conceptu; alioqui creatura essentialiter existeret. Neque datur progressus infinitus formalitatum, quia quoties fit progressus ad aliquid eiusdem rationis semper est sistendum in primo quo, quando concipitur essentia possibilis & realis, concipitur formalitas illa vt existentiæ possibilis concedo; concipitur vt est actualis nego: sed hæc in Metaphysica fusè ac clarè soluta sunt.

Ad secundam distinguitur antecedens. Actualis existentia est de conceptu essentiæ actualis, reduplicatiuè vt actualis concedo: specificatiuè sumptæ nego, ens per essentiam non est illud quod est existens reduplicatiuè vt existens, sed quod specificatiuè non potest non existere.

Ad tertiam Respond. nihil esse prorsus in Deo quod non includat saltem confusè ipsam existentiam actualem, alioquin non esset ens à se, sed ab alio, de distinctione Attributorum postea videro.

§. II.

An & quomodo Deus sit ens à se.

Triplex dubitatio.

RAtio dubitandi est primò quia vt Deus sit ens à se, debet esse productus à se; nam ens à se, illud est, quod opponitur enti ab alio sed ens ab alio est illud quod est productum ab alio; ergo ens à se, illud est quod à se ipso productum est; quod euidenter est absurdum.

Secundò illud non est ens à se, quod est saltem virtualiter ab alio à quo distinguitur saltem ratione; sed attributa sunt ab essentia saltem virtualiter, & ab ea ratione distinguuntur, ergo attributa non sunt à se; ergo totum quod est in Deo non est à se.

Tertiò saltem personalitates non sunt à se; nam filius est à patre, à quo est distinctus realiter, spiratio passiua non est à se, &c.

Deus est ens à se negatiuè.

Dico secundò Deus est verè ac propriè ipsum esse; quia est ens à se, non positiuè quod causa sit sui esse, sed negatiuè quod nullam habeat causam sui esse, sed omninò sit independens ab omni causa.

Primo

1. Enim ita *Deum* vocant patres. Cyrillus v. g. l. 3. de Trinit. vocat *ens incausatum* Paschasius l. de Spiritu sancto *fontem fluminis sui*. Numenius apud Eusebium, l. 11. præparat. c. 6. Deum vocat *ipsum esse absque origine*. Phæbadius, l. contra Arianos, *ens quod quidquid est sibi debet*. Cyrillus l. 1. in Iulianum *illud quod ipsum omnia, quod unum, quod ipsum ex se ipso*, & apud Lactantium l. 1. c. 6. & 7. ex mente Sybillæ, imò & ipsius Apollinis dicitur Deus ἀγεννητὸς, ἀπατωρ, ἀμήτωρ, ἀποιητὸς, αὐτοφυὴς, & ratio est: quia Deus est primum esse, basis & fundamentum totius esse; ergo non potest pendere ab alio esse; est esse vt statim dicam infinitè perfectum, & illimitatum ergo propria illi est independentia quæ summa est perfectio. Et denique Deus est esse actuale purissimum, & simplicissimum, ergo non potest esse per actionem alterius; alioqui esset in potentia obiectiua, estque in eam rem optima ratio Aristotelis 2. cœli textu 63. ei quod optimè se habet nihil actione opus est, quia est ipsum id cuius gratiâ.

Deus non est ens à se positiuè.

2. Tamen quod Deus non sit à se positiuè, probatur; quia si esset à se positiuè, deberet esse causa sui ipsius, vel effectiua, vel formalis, non primum, quia vt rectè docet Anselmus c. 28. Monologij nihil per se ipsum fieri potest; quidquid enim fit, posterius est eo per quod fit, & nihil posterius est se ipso: non secundum quia causa formalis propriè dicta differt ab effectu, estque illo prior, abstractior, & independentior, nihil autem est in Deo, quod sit eo prius, abstractius, & magis independens: ergo non est in Deo propria causa formalis; sed ad summum metaphorica, & secundum nostrum modum intelligendi, nam quia in Deo est essentia quæ solet concipi tanquam forma rei, ideò aliquando scriptura & patres formam Deo tribuunt, qui cum in forma Dei esset, idest in essentia.

Deus nullam habet causam.

Ad primam patet ex dictis Deum nullo modo esse à se positiuè, ac effectiuè atque adeò, neque sui causam esse; sed dici à se, negatiuè quia nullam habet causam, formaliter tamen est à se quatenus per essentiam suam est totum, quod est: opponitur autem enti ab alio, quia ens ab alio habet causam, ens autem à se nullam habet causam.

Attributa Dei sunt entia à se.

Ad secundam Resp. attributa non habere causam vllam realem, sed formaliter existere à se, licèt secundum nostrum modum intelligendi, sint ab essentia virtualiter, nam cum ente à se non pugnat causa virtualis, significat enim tantùm, quod si haberent causam, non haberent nisi essentiam.

Personalitates sunt entia à se.

Ad tertiam Resp. personalitates licèt principium habeant originis à quo verè producuntur, esse tamen entia à se, quia non sunt ab alio quod sit earum causa; nam vt vnum causet alterum, oportet vt habeat naturam ab eo distinctam, personæ autem productæ in Deo habent eandem naturam cum producente, atque adeò sunt ab alio qui sit, *alius*, non qui sit *aliud*, id est ab alio in persona, non ab alio in natura.

§. III.

An & quomodo Deus sit totum esse vniuersalissimè ac infinitè. q. 4. & 7.

Triplex difficultas contra diuinam infinitatem.

RAtio dubitandi primò est: quia si Deus est totum esse, ergo extra Deum nihil est; quia nihil est extra totum. Quemadmodum si omnia possibilia existerent actu sequeretur omnino quod nihil amplius esset possibile: imò si Deus est certum aliquod & determinatum indiuiduum, non potest esse omne indiuiduum, neque totum ens. Denique si daretur corpus aliquod infinitum, & immensum, esset impossibile quoduis aliud corpus, ergo si Deus est infinitus, &c.

2. Non probatur Deum esse infinitum essentialiter, nisi quia entia creabilia sunt infinita; sed illa probatio nulla est, quia non ostenditur infinita multitudo entium possibilium, si enim Atheus dicat illa esse finito numero, non erit facile illum conuincere. Deinde illa possibilia non sunt infinita nisi syncategorematicè; ergo ex iis non probatur Dei potentiam esse categorematicè infinitam. Denique ignis etiam si producere possit ignes plures & plures in infinitum non est infinitus categorematicè, aut syncategorematicè, ergo neque Deus erit infinitus etiam si producere possit plura semper & plura.

3. Eadem ferè argumenta quæ probant implicare infinitum in extensione numero & intensione probant implicare infinitatem essentialem in Deo ratione cuius replet omnem locum, superat omnem numerum, continet gradus omnes perfectionis.

Dico 3. Deus est verè ac propriè ipsum esse, totum, illimitatum & infinitum simpliciter in omni genere entis, & perfectionis tum intensiuè tum extensiuè.

Probatur diuina infinitas ex scripturis.

1. Quod Deus sit totum esse vniuersalissimè habetur ex scripturis Exodi 33. *Ostendam tibi omne bonum*, quod explicans Augustinus *tolle hoc, & tolle illud, bonum hoc, & bonum illud, & vide bonum si potes, non alio bono bonum sed bonum omnis boni*. Ioannis 1. *Quod factum est in ipso vita erat, quia*, inquit Ambrosius, *omnia in ipso constant*. Roman. 11. *Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia*. Deinde mirabiliter idem exaggerant sancti Patres Dionysius c. 1. de diuinis nominibus. *Vniuersa simpliciter & incircunscriptè in se ipso anticipauit*, & iterum *Deum esse omnia quæ sunt & nihil eorum quæ sunt*, c. 3. *Deus est omnia vnicè secundum excellentiam vnius vnitatis, in quo omnia sunt coniuncta & supernita, & præexistentia essentialiter, &c.* c. 5. *Deus non quolibet modo est ens, sed simpliciter & incircunscriptè, totum esse pariter in se ambit, & præambit, superapprehendens*, optimè Clemens Alexandrinus, l. 1. pædagogi, c. 9. *Deus est omnia, & omnia Deus*. Nazianzenus oratione in natalitia, *vniuersum esse in se ipso, nunquam inceptum, nunquam desiturum complexus, tanquam immensum aliquod pelagus essentiæ* & alibi, *tu vnus, tu omnia, tu nihil rerum: solus innominabilis & omninomius*, imò & Parmenides apud Plotinum Deum, vocat, *vnum omnia*.

Probatur ex patribus.

Ratio autem est; quia illud quod est radix fundamentum, & primaria causa totius realitatis, possibilitatis, & actualitatis à se distinctæ, continet necessariò perfectionem omnem realem, & possibilem, atque adeo est totum esse, & omnis perfectio: Deus est fundamentum, & radix totius esse realis, possibilis, & actualis à se distincti (vt statim dicam) ergo Deus est omnis perfectio; & totum esse, vt amplius dicam sect. 3. vbi etiam dicam de modo quo Deus essentialiter, & formaliter continet omnem perfectionem, satis nunc est dicere cogitandam primò esse in Deo vt causa, amplitudinem totam entis, ac proinde omne id quod intellectu Angelico vel etiam diuino cogitari potest per modum entis, *ibi* (inquit Lessius) *infiniti mundi, infinitæ species Angelorum, infinitæ nationes populorum, &c. Continentur*, videlicet hæc in Dei essentia vt radice, in sapientia vt idea, in omnipotentia vt causa effectiua. Secundò Deum ita esse illa omnia vt nihil eorum sit, sed ipse solus illis omnibus simul sumptis infinitè maior, nobilior, pulchrior, excellentior, imò quod hæc omnia Deo comparata sint instar puncti: imò instar nihili, *omnes gentes in conspectu tuo quasi non sint*.

2. Quod Deus sit ens infinitum simpliciter, & essentialiter, adeò vt in omni genere entis non habeat vllum terminum suæ perfectionis, sed vlterius semper, & vlterius progrediendo, nunquam liceat siste-

re, nec assignare vltimam perfectionem neque vltimum gradum singularum : hoc (inquam) scripturæ vtriusque testamenti Clamant inquit Theodoretus in epitome diuinorum decretorum c. 1. *Magnitudinis eius non est finis, magnus, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Suffragantur patres Damascenus l. 1. c. 4. *infinita diuinitas, & incomprehensibilis, hoc solum eius comprehensibile, infinitas, & incomprehensibilitas.* Sanctus Maximus apud Cypariſſiotam Decade 8. c. 4. *Quomodo, non obstupescit humana mens infinitum bonitatis pelagus,* & Decade 10. c. 10. *infinitas Dei supra quam infinita, infinitus fons infinitatis.* Hermes citatus ab August. l. 5. de hæresib. c. 3. *Deus*, inquit, *plenissimus omnium bonorum essentia diuina circa se stabilem actum, nullius egenum, infinitum superabundanter porrigentem possidet.*

Infinitas Dei probatur ex omnipotentia.

Ratio tamen videtur difficilis quæ ducitur tum ex ratione omnipotentiæ diuinæ, tum ex ratione primi esse ; illa enim potentia est infinita simpliciter in ratione potentiæ quæ potest producere plura & plura, perfectiora, & perfectiora in infinitum ; si enim exhauriri nunquam potest est infinita, nunquam autem exhauriri poterit, si producere semper possit plura, & plura, huiusmodi est Dei potentia ; ergo est infinita. Probatur minor, Deus potest producere plura & plura, perfectiora, & perfectiora in infinitum, si plura illa & perfectiora non implicent contradictionem, non implicant autem ; quia vnus effectus perfectus non negat perfectionem alterius effectus, & dato quolibet effectu perfectissimo, possum sine contradictione cogitare perfectiorem effectum, ergo Deus potest illos producere, quia vt dixi, esse vnius non implicat contradictionem cum esse alterius. Confirmatur quia intellectus qui cognoscit simul infinita est infinitus ; sed intellectus diuinus cognoscit simul cogitationes omnes Angelorum quæ totâ æternitate, sine dubio erunt infinitæ, ergo est infinitus, imò hinc constat res possibiles non esse finitas.

Deus est infinitus quia est primum esse.

Deinde illud quod est primum esse continet necessariò totum esse possibile, cum sit prima eius radix ; sed totum illud esse possibile, infinitum est ; nulla enim est perfectio finita quâ non sit excogitabilis alia maior, cum perfectio minor, non neget maiorem & minor numerus etiam vlteriorem numerum non neget : ergo primum esse infinitum est. Neque soluitur argumentum si dicatur infinitos quidem effectus esse producibiles, si causa detur quæ illos producat, non ostendit autem quod Deus possit illos omnes producere : Non valet, inquam, quia illud quod est radix, & fundamentum totius possibilitatis, & realitatis omnium effectuum, producibilium potest producere omnes effectus producibiles, sed Deus cum sit esse primum & radicale, est fundamentum possibilitatis omnium effectuum producibilium ; quia vt ostendi totum esse contingens, & dependens debet fundari, & radicari in ente necessario & à se : ergo Deus potest producere omne producibile.

Malè probatur infinitas ex aseitate.

Ab aliis probatur infinitas Dei ex aseitate ; Quia (inquiunt) quidquid limitatur per suam causam, limitatur : ens autem à se non habet causam ideóque illimitatum necessariò est, sed hoc sectione sequenti ostendetur nihil concludere, alias probationes diuinæ infinitatis excogitarunt Aureolus in 1. distinct. 43. a. 1. Scotus in primum d. 2. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 7. art. 1. quæ subtiles sunt sed sanè difficiles, placet tamen ratio illa Scoti quæ ducitur ex ratione vltimi finis, quia quod est finis in quo voluntas quiescere debet finitum esse non potest, altera etiam quæ ducitur ex via eminentiæ ; nam omni finito potest dari maius, nihil autem potest dari maius eo quod est supra omnia.

Ad primam Resp. Deum non ita esse totum esse, vt sit aggregatum omnium entium ; nam sic reuera extra Deum nihil esset, si autem totum esse significet nullâ esse perfectionem in tota latitudine ipsius esse, quæ non sit in Deo, non sequitur quod extra Deum nihil sit, si omnia possibilia existerent actu nihil omninò esset possibile ; quia illud esset aggregatum omnium possibilium ; Deus non est aggregatum omnium entium, sed tantùm nulla est perfectio quæ in ipso non sit ; & quæ ipse non sit : si esset aliquod corpus vndique infinitum & immensum esset tamen possibile aliud corpus quod penetraretur cum illo.

Ad secundam Respon. satis ostensum esse infinita esse possibilia, & quomodo ex his probetur infinitas categorematica potentiæ à qua produci possunt infinita syncategorematicè, id est plura semper, & plura : nam illa potentia finita non est actu, quæ nunquam exhauriri potest, ignis non est infinitus quia successiuè producere potest plures, & plures ignes æquales ; esset autem infinitus si posset producere plures & plures perfectiores, & perfectiores in infinitum : hoc autem conuenit primæ causæ.

Ad tertiam Resp. negando, iisdem argumentis, probari posse impossibilitatem infiniti essentialis, & increati, quibus probatur impossibilitas infiniti creati quod examinare modò non vacat, sed ex physica peti debet.

§. IV.

An & quomodo Deus sit ens simplicissimum, & actus purus. q. 3.

Contra simplicitatem Dei tria facere videntur.

RAtio dubitandi primò est ; quia esse simplicissimum, & summè vnum significat illud in quo nulla prorsus est compositio, in Deo necessariò est aliqua compositio saltem rationis ; nam attributa concipiuntur, vt aliquid adueniens essentiæ, & saltem est in Deo pluralitas personarum : ergo non est summè simplex.

2. Deus non est ens summè simplex, si sint in Deo actus intellectus & voluntatis omninò contingentes, & qui potuerunt non esse ; nam illi sunt extra eius essentiam. Certum est, esse in Deo multas cognitiones, & decreta libera, & quæ potuerunt non esse ; ergo Deus non est ens summè simplex.

3. Actus purus significat esse illud adeò simplex, & infinitum, vt excludat omnem potentiam præsertim receptiuam, in Deo est potentia non solùm transeunter operatiua, sed etiam immanenter, quæ receptiua etiam est, nam in Deo est intellectus & voluntas : imò est in Deo potentia generatiua ad intra, illa est operatiua, & receptiua vt patet : ergo est in Deo potentia receptiua, atque adeò non est purus actus omnem excludens potentiam recipiendi.

Deum esse summè simplicem probat triplex ratio.

Dico 4. Deus est summè simplex excludens omnem prorsus compositionem & actus summè purus excludens omnem potentiam tum obiectiuam, tum receptiuam.

Explicatur ex patribus quid sit Deum esse simplicem.

1. Ergo, summam Dei simplicitatem expertem partium & compositionis cuiuslibet realis antequam probem, explicare possumus ex patribus multipliciter. August. l. 11. ciuit. cap. 10. *quod habet, hoc totum est : imo*, ait Paschasius, l. de Spiritu sancto, *nihil habet sed omnia est.* Boëthius l. de Trinitate, *Non est hoc, atque hoc, sed tantùm est hoc, illud verò est id, quod est & pulcherrimum, & fortissimum quia nullo nititur.* Bernardus l. 5. de consideratione c. 7. *nihil in se, nisi se habet.* Cum ergo intelligis Deum esse summè simplicem, intellige nullam esse in Deo compositionem, vel physicam ex partibus essentialibus, aut integrantibus, ex subiecto & forma, aut accidentibus : vel metaphysicam ex

esse,

esse & essentia ex natura & hypostasi, imò ex genere & differentia atque adeò nullas in Deo esse partes, nulla accidentia, nullos modos, sed vnicam, summè indiuisibilem essentiam, quæ tamen realiter imò & formaliter sit omnia vt postea dicam. *In simplicibus substantiis* (inquit Cyrillus lib. 1. in Ioannem) *nihil est præter ipsas.*

Prima ratio S. Thomæ quia Deus est ipsum esse.

Probatur autem simplicitas illa Dei, variis rationibus, quas habet S. Thomas, prima est quia Deus est ipsum esse, sed quod est ipsum esse, necessariò est summè simplex, ergo Deus est summè simplex. Probatur min. illud est summè simplex vbi non est subiectum recipiens & forma recepta, sed sola forma, concretum, & abstractum habens & habitum: sed quando aliquid est ipsum esse, idem in eo est forma, & recipiens aut habens ipsam formam, idem est abstractum, & concretum; nam ipsum esse dicitur id quod non est habens esse, sed ipsummet suum esse quod habet, ita vt se ipso concretum & abstractum sit, vbi scilicet forma non differt ab habente ipsam, ergo id quod est ipsum esse, est summè simplex: eo quod nihil sit quàm esse subsistens, irreceptum & summè vnum: *Diuina substantia* (inquit Augustin. sententia 366.) *quod habet, est, ac per hoc, non sic habet scientiam vt aliud sit illi scientia quâ scit, & essentia quâ est, sed vtrúmque vnum.* Prosper contra collatorem, *virtus principaliter Deus est, cui non est aliud habere virtutem quàm esse virtutem.* Plotinus Enneade 5. l. 3. c. 9. *Deum nihil possidere, sed esse omnia quæ in eo sunt.*

Secunda ratio quia Deus est ens à se.

Altera ratio est; quia Deus totus est à se: ergo est simplicissimus. *Si ex ipsa sunt omnia* (inquit Richardus à S. Victore l. 1. de Trinitate c. 12. & 13.) *nec ipsa quidem est nisi à semetipsa*; ergo omnis essentia, omnis sapientia, omnis potentia, ipsemet est, & Faustus Regiensis epist. 5. *ideò ille simplex quia nihil ei ex accidenti largitate collatum est; qui ex se subsistit, aliunde nihil sumpsit*, id est id quod totum est à se, non potest habere partes vel formam receptam, vel modum; quia esset tale per illas partes, per illam formam, per illum modum, non autem esset tale à se, id est per essentiam sed per aliud à se.

Tertia ratio ex infinitate.

Tertia & optima probatio huius summæ simplicitatis, est infinitas per essentiam, vt optimè ratiocinatur Hilarius, quod Deus simplex sit, quia sufficientissimus sibi est, & ex se ipso totus perfectus: si enim essentia illa est infinita, & totum esse, nihil in Deo est præter illam, cum illa sit totum esse ac omnis perfectio. Deinde si est infinita essentia Dei, nihil cogitari perfectius eâ potest; si autem cogitari nihil perfectius eâ potest, nulla in Deo est forma recepta. Quia quod dat alteri esse tale, perfectius est tale, quàm subiectum cui dat esse tale, anima v. gr. perfectius est aliquid tale, quàm corpus cui dat viuere. *Quid est Deus* (inquit Bernardus l. 5. de considerat. c. 7.) *quo nihil melius cogitari potest, si approbas non oportet assentiaris esse aliquid, quod Deus sit, & quod Deus non sit, hoc enim sine dubio melius, quomodo non melius Deo si Deus non est, quod dat Deo vt sit.*

Deum carere partibus.

Ex hac Dei simplicitate sic probata; sequitur in Deo nullas esse partes vt dixi: vel *essentiales* materiam, & formam, *vel integrantes*, atque adeò Deum non esse corpus; quia nimirum est ens perfectissimum; quia est ens primum; quia est infinitus omnia peruadens, si autem esset corpus omnia excluderet loco, vt argumentatur rectè Nazianzenus orat. 34. Deinde non esse in Deo subiectum vllum recipiens, & formam; non concretum diuersum ab abstracto, atque adeò Deum esse sapientem, & sapientiam, bonum & bonitatem, vt dicetur amplius q. 3.

Deum esse actum purum.

2. Quod Deus ita sit purus actus vt excludat omnem potentiam, non actiuam sed primò receptiuam, eædem rationes probant; quia est ens per essentiam, infinitum & irreceptum vt satis probatum est. *Quidquid in summo bono est* (inquit Richardus à S. Victore l. 2. de Trinitat. c. 17.) *verè & summè vnum est; nec ibi aliud & aliud esse potest, sed idem ipsum est totum quod est*, deinde quod non habeat potentiam obiectiuam ratione cuius transire possit à non esse ad esse, patet, quia est per essentiam, & infinitum, & necessarium.

Nulla est in Deo compositio etiam rationis propriè dicta.

Ad primam Resp. nullam esse in Deo compositionem realem, de compositone rationis, & virtuali attributorum, & essentiæ dicetur q. 3. vbi constabit attributa, non esse neque concipi debere vt accidentia, sed vt essentiam sumptam inadæquatè secundum conceptus confusos, personæ plures sunt, sed nullam habent compositionem realem; nam inter se sunt verè plures sine vlla compositione; cum essentia verò non habent compositionem, cum ab ea non distinguantur nisi virtualiter.

Actus cõtingentes non sunt in Deo.

Ad secundam Resp. nullos esse actus in Deo contingentes secundum entitatem, sed tantùm secundum terminationem, quod est magnum in Deo arcanum explicandum postea fusiùs.

Nullus in Deo est actus primus operatiuus ad intra.

Ad tertiam dicetur etiam postea nullam esse potentiam in Deo immanenter operatiuam quæ non sit formaliter actus secundus; in actu enim puro implicat actus primus immanens qui dicit necessariò receptionem actus secundi quod idem dicendum est, de potentia generatiua immanente; nam illa est in Deo verè ac propriè, & est tantùm actus secundus, sed illa, vt ostendam, non est receptiua ipsius termini producti, quia cum sit intellectio, vel volitio actualis essentialis provt determinata per relationem personæ producentis, non concipitur per modum actus primi recipientis.

§. V.

An & quomodo Deus sit esse primum, fontale, ac radicale.

Deum non esse radicaliter totum esse, dubitari potest.

RAtio dubitandi primò est; quia deitas non potest esse fundamentum, & radix totius esse, nisi sit etiam radix, & fundamentum sui ipsius, sed non potest esse fundamentum sui ipsius; ergo non est radix totius esse.

2. Non potest probari, quod Deus sit radix totius esse nisi ex independentia, sed attributa, & personæ diuinæ sunt independentia, & tamen non sunt radix totius esse: ergo non probatur quod Deus sit radix totius esse.

3. Deus dicitur radix & fundamentum totius esse; quia est causa primaria & principium totius possibilitatis & actualitatis, hoc autem falsum esse sic demonstro. Deus non est huiusmodi principium totius possibilitatis, si creatura non dicatur possibilis radicaliter per ordinem ad essentiam, ideam, & omnipotentiam diuinam, sed prius concipiatur possibilis quàm concipiatur cum tali ordine; sed creatura priùs concipitur possibilis vt docetur in metaphysica, per id quod in suo conceptu non includat repugnantiam affirmationem scilicet, & negationem, ordo autem ad Deum est aliquid posterius illà possibilitate: ergo deitas non est prima causa possibilitatis radicalis.

Deus est primum esse seu basis omnium.

Dico 5. Deus verè ac propriè dici potest esse primum, fontale, ac radicale tanquam prima ratio, radix, & basis totius esse, ratio qua probatur, radix è qua nascitur, basis in qua recumbit omnis realitas, omnis possibilitas, omnis actualitas, quæ non est formaliter ipsa deitas.

Primo enim ita intelligunt sæpè patres quod Deus sit ipsum esse Synesius in hymnis Deum appellat, *basim, radicem, & semen entium.* Damascenus l. 1. fidei cap. 8. appellat Deum, *ipsummet essentiam vt pote quæ*

nec esse suum, nec quidquam eorum, quod est, ab alio habeat, verùm ipsa potius, iis quæ vitam habent vitæ, iis quæ sunt, essentiæ, iis quæ ratione vtuntur, rationis scaturio sit. Eximiè Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus Deum appellat, *substantiale bonum & substantiam ipsius boni*, ideſt, vt explicat S. Maximus, *basim & fundamentum ipsius boni.* Et cap. 5. *nihil est cuius non sit substantia ipsum per se esse*, additque *participatione illius, omnia esse, sicut partipatione albedinis omnia sunt alba.* Hinc Bernardus serm. 4. in Cantica *Deum*, ait, *esse rerum omnium esse non materiale, sed causale.*

Ratio autem euidens est; quia nihil dici potest ipsum esse, nisi id quod ita est radix totius esse, vt ab ipso participari & deriuari debeat omne aliud esse quod non est ipsum; nam v. g. illud est albedo, quod necessariò participat omne quod est album. Explicat optimè Philosophus 2. Metaphysicæ textu 3. quia inter multa quæ participant aliquam perfectionem illud, quod aliis omnibus causa est, vt illam participent, maximè tale dicendum est. Deinde quia, vt dixi, necesse est vt totum esse dependens & potentiale, fundetur, & radicetur in ente à se, actuali, & necessario.

Deus est fundamentum totius esse à se distincti.

Ad primam Resp. Deitatem esse radicem & fundamentum totius esse à se distincti vel realiter vel formaliter: realiter vt est esse Creaturæ: formaliter vt diuinæ Personæ, ac Attributa.

Attributa causam habent virtualem.

Ad secundam Resp. distinguendo maiorem. Deitas non probatur esse primum esse, nisi quia est à se, omnem excludens causam tum realem, tum virtualem concedo, omnem excludens causam realem nego. Attributa non habent quidem causam realem sed habent tamen causam virtualem per quam probantur.

Deus est prima radix totius realitatis positiuæ.

Ad tertiam Resp. ex his quæ in Metaphysica latè dixi. Nullam esse realitatem, & possibilitatem positiuam cuius Deus non sit fundamentum, & radix: possibilitatis autem negatiuæ, quæ non est aliud quàm non repugnantia, nihil opus esse vt Deus sit prima radix: Sed hæc alibi non enim placet alibi tractata huc attexere.

Sectio II.

Quænam sit propria differentia constitutiua Deitatis.

EXplicatis prædicatis illis diuinis, quæ sunt notissima, & Deum sine dubio distinguunt à Creaturis; sequitur difficillima controuersia de primo constitutiuo & primo distinctiuo Deitatis (quam vocamus in Creaturis differentiam constitutiuam) quam vt tradam clarissimè.

Differentia essentialis quid sit.

Certum est primò differentiam essentialem constitutiuam naturæ alicuius in vniuersum, vocari rationem illam specialem per quam aliquid primò constituitur in tali esse, & per quam primò differt à quolibet alio. In creatis propriè vocamus differentiam constitutiuam, rationem quæ ita contrahit genus, vt neque includatur in eius conceptu, neque illum includat. Huiusmodi differentiam certum est nullam esse posse in Deo, quia quamcunque rationem assignes constitutiuam deitatis, illa semper includet rationes omnes genericas, & in illis etiam includetur, alioqui vt sæpè dixi, Deus non esset infinitus per essentiam, neque se ipso esset totum quod est, sed daretur in eo aliquid recipiens & receptum, sicut ergo Deus propter infinitatem & simplicitatem non potest esse sub vero vllo & proprio genere vniuoco, sic neque potest habere propriam differentiam; quia illa neque includeret genus neque in eo includeretur quod vt dixi est impossibile. Igitur eatenus tantum differentiam Dei vocamus, quatenus distinguit primò deitatem ab omni eo quod non est essentia diuina; vnde fit vt constituat illam primò in ratione deitatis, vocatúrque propriè ab Apostolo *forma Dei*, hoc est, character proprius deitatis, quo dignoscitur, & constituitur ipse Deus, quia est essentia integra Dei metaphysicè considerata provt analogicè conuenit cum eo quod in creatis essentia vocatur.

Qualis differentia esse possit in Deo.

Differentia Dei debet esse prima, propria, & adæquata.

Certum est secundò rationem illam constitutiuam Dei, vt sit propria eius differentia debere omninò habere tria in quibus cum differentiis creatis conuenit; debet enim esse propria, esse prima, esse adæquata. Primò esse debet propria essentiæ; quia per illam essentia diuina debet differre ab omnibus quæ non sunt essentia diuina; non enim satis est quod per eam differat deitas à creaturis, sed differre quoque debet ab attributis, & à personalitatibus. Secundò debet esse prima; quia ipsa non debet fluere ab alia vlla perfectione propria Deo, & ab ea fluere alia omnia debent quæ sunt in Deo: sicut rationale dicitur primum constitutiuum hominis; quia non fluit ab alia perfectione hominis, & ab ea fluunt quæcunque sunt propria hominis, quia scilicet essentiam rei vocamus id quod est prima radix proprietatum omnium. Denique debet esse adæquata, quia debet formaliter continere totum quod est de conceptu quidditatiuo talis essentiæ.

Sensus quæstionis.

Cùm ergo differentiam Dei hoc loco quærimus, intelligitur nomine *differentiæ*, ratio illa quæ nec est communis, nec secundaria, sed inter perfectiones Deo proprias, illa quæ ita est omnium prima, vt ab illa reliquæ omnes fluant ipsa verò non fluat ab vlla alia. Hoc est enim quod vocamus Dei essentiam & propriam quidditatem metaphysicè consideratam qui vocatur primus conceptus Dei. Potest videlicet deitas vel physicè considerari secundum omnia quæ includit, vel metaphysicè, provt est essentia, seu ratio primò constitutiua, & primò distinctiua à qua rationes aliæ omnes fluunt. Hæc est inquam differentia Dei quam inuestigamus, & primò, quærimus vtrum illa sit ratio aseitatis, & independentiæ ab omni causa seu esse per essentiam. Secundo vtrum sit intellectio infinita per essentiam. Tertio vtrum sit infinitas per essentiam: Nam illas video celebriores inter theologos esse sententias, ex quarum notitia facile de aliis omnibus erit iudicium.

§. I.

Vtrum esse per essentiam, & à se, sit differentia Dei, & primus eius conceptus.

Asseitas est est perfectio Dei propria.

MIrabile sanè hoc est in Deo, quod se ipsum totum sibi soli debeat, non autem vlli causæ vel formali, vel finali, vel effectiuæ, & hanc eximiam Dei nobilitatem, multis recentioribus placet esse rationem illam primariam deitatis à qua fluant alia omnia quæ in Deo sunt.

Ratio autem dubitandi est; quia ratio entis à se est propria deitatis, est prima, est adæquata, quas dixi esse conditiones ad veram differentiam, requisitas. Primò ergo probatur quod sit deitati propria: illa perfectio est Dei propria, & distinctiua deitatis ab omni alio quod non est deitas, quæ neque conuenit creaturis, neque attributis, aut personalitatibus diuinis; esse à se provt negat omnem causam & realem, & virtualem non conuenit creaturis, quæ habent causam realem, neque attributis quæ habent causam virtualem: ergo esse à se distinguit essentiam Dei ab omni alio. Confirmatur nam esse dependens seu esse ab alio, est differentia constitutiua creaturæ, nomen enim *creaturæ*, non aliud sonat quàm dependen-

dependentiam; ergo esse à se, seu independens est differentia constitutiua Dei, non enim maior est ratio vnius quàm alterius, quæ videtur esse ratiocinatio Cyrilli l. de Trin. c. 3. vbi docet, diuinitatem esse proprium esse Dei, sicut, & creatum esse creaturæ.

Asseitas est distinctiua dei ab omni alio.

2. Quod esse à se sit primò distinctiuum, in quo est præcipua difficultas probatur: si daretur aliquid prius in Deo quàm esse à se, posset assignari aliqua ratio cur Deus sit à se; sed non potest assignari ratio aliqua cur Deus sit à se, sicut non potest dari ratio aliqua cur Deus sit, imò nihil in Deo potest assignari prius quàm esse actu; ergo nihil est prius quàm esse à se: Confirm. primò illud est primum quod non potest fluere ab alio, sed esse à se non potest fluere ab alio; si enim fluit ab alio non est à se: ergo esse à se necessariò est prima perfectio Dei. Confirm. secundò quia creatura primò constituitur per esse ab alio, hic enim est primus conceptus creaturæ quo nullus est prior, ergo Deus primo constituitur per esse à se: ideóque esse à se primo contrahit rationes genericas communes Deo & creaturis, dicitur enim ens, substantia, viuens, incorporea, intellectiua, increata seu à se: imò prima diuisio entis videtur esse in ens creatum, & increatum.

Omnia quæ sunt in Deo fluunt ab esse à se.

3. Ab ente à se fluunt nostro modo concipiendi aliæ omnes perfectiones, præsertim infinitas; nam ideo ens aliquod est illimitatum, quia non habet causam à qua limitetur, sicut enim ex eo quod creatura sit ens ab alio benè sequitur quod sit finita, sic ex eo quod Deus sit ens à se benè sequitur, quod sit infinitus, similiter rectè probatur, quod sit actus purus & ens necessarium, quia est à se sicut probatur quod creatura sit potentialis, & contingens, quia est ab alio quod apertè dixisse videtur Nyssenus lib. de opificio hominis c. 16. *Quod igitur* (inquit) *naturæ diuinæ, & eius quæ ad diuinum est conformata discrimen percipi possit, illud in eo perspicies, quod Dei natura est increata, hominum verò per creationem est*, hoc deinde discrimen, alia quædam consequuntur. Denique idem illi omnes asserunt, qui essentiam dicunt esse ipsum esse; non enim est pars essentiæ tantùm, ergo est toto essentia.

Asseitas non est Dei differentia essentialis.

Dico 1. esse à se seu independentia non est differentia deitatis constitutiua.

Ratio est, quia illa ratio non est prima in Deo, & ab ea non fluunt neque per eam probantur aliæ perfectiones diuinæ, ergo esse à se non est ratio essentiæ, quæ debet esse primum distinctiuum eius. Probo antecedens, illud non est prima radix attributorum per quod non probatur infinitas, simplicitas, sapientia, immensitas, sed per independentiam non probantur illa quatuor, ergo, &c. Probatur minor, infinitas non probatur per esse à se præcisè sumptũ, si essentia non limitetur solùm ab agente extrinseco, sed se ipsa essentialiter, & intrinsecè limitata esse possit; sed essentia quælibet se ipsa limitata est. Neque probari potest essentiam eo ipso quod causam non habet esse illimitatam, quomodo? enim conuinceres eum qui diceret ens improductum ex suis principiis intrinsecis limitatum esse ad certum genus perfectionis, cum autem quæritur à quo limitatum sit illud ens facilè respondetur, se ipso limitatum esse, quia est à se hoc, & non aliud erit: ergo inualida probatio, donec probes ens à se vnum esse, atque adeo fundare totum ens ab alio, quod facere non potest si sit finitum, sed hoc vt vides non probatur per solum ens à se, idem dico de vnitate ac simplicitate Dei, cur enim quod est à se non poterit esse multiplex, & compositum, cur? necessariò erit sapiens & intelligens, sanctum, immensum, &c. ergo ab ente à se non fluunt perfectiones quæ sunt in Deo.

Per asseitatem non probantur Dei attributa.

Deinde, si independentia esset prima Dei perfectio deberet dari aliqua ratio cur ens prius diuideretur in ens à se, & ens ab alio, quàm in ens finitum, & infinitum: sed nulla potest afferri ratio, cum multò melius probetur asseitas per infinitatem, quàm infinitas per asseitatem: denique id quod est pura negatio non est primum constitutiuum entis positiui, independentia est pura negatio; si enim dicas illam negationem fundari in aliquo positiuo, quod per talem negationem explicetur, sed si fundatur in aliquo positiuo iam illa negatio non est prima radix omnium sed illud positiuum erit illâ prius, & dici debet quale sit positiuum quod explicari non potest nisi per negationem, hoc enim gratis dicitur, & de omni negatione dici similiter poterit.

Independentia est pura negatio.

Ad primam Resp. non satis esse quod asseitas propria Deo sit, nisi etiam primo sit distinctiua, & positiua, ad confirm. Resp. Creaturam sub formali conceptu creaturæ significare id quod est ab alio, atque adeò mirum non esse quod constituatur per dependentiam, cum sub eo conceptu formaliter dicat causam; sed nego hinc sequi quod Deus vt Deus constituatur per independentiam, quamuis vt est ens à se per illam constituatur, sequitur enim tantùm quod Deus vt ens à se constituatur per independentiam, sicut creatura vt ens ab alio constituitur per dependentiam, sed non sequitur quod Deus præcisè vt Deus constituatur per illam. Deinde negatur etiam paritas, quia entis finiti, & infiniti par ratio non est, cum ens infinitum constitui non possit per aliquid negatiuum, & per determinatam aliquam perfectionem, quæ non sit radix totius perfectionis. Cyrillus eo loco dicit independentiam, esse propriam Deo; vt enti à se sicut esse creatum est proprium creaturæ vt creaturæ.

Soluitur prima difficultas.

Ad secundam Resp. non posse dari rationem cur Deus sit, sed posse dari rationem cur sit à se; nam independentia probatur per infinitatem. Ad primam confirm. Resp. esse à se posse significare, vel ipsam independentiam, vel ens independens, fateor quod ens independens non potest fluere ab alio, nec habere causam, independentiam autem dico fluere posse ab alia perfectione, & habere causam virtualem. Ad secundam confirm. assignata nuper est disparitas inter creaturam, & Deum, fateor enim quod primus conceptus creaturæ reduplicatiuè sumptæ est esse ab alio, sed conceptus creaturæ specificatiuè sumptæ, dicit possibilitatem aliquam saltem negatiuam, deinde negatur absolutè paritas entis finiti, & infiniti, denique nego quod ens primo diuidatur in ens à se, & ens ab alio, prius enim diuiditur in ens infinitum, & finitum.

Solutio secundæ.

Ad tertiam satis ostensum est infinitatem non probari per independentiam, paritatem autem entis finiti, & infiniti sæpe negaui, quia esse ab alio est defectus perfectionis, cui iuncta essentialiter est finitas essentiæ, asseitas autem est dumtaxat aliqua certa perfectio quæ non sufficit ad probandam infinitatem; nam ad eam probandam requiruntur multò plura quàm ad probandam finitatem; ad probandam finitatem satis est vna imperfectio, ad probandam infinitatem omnis perfectio requiritur. Nyssenus rectè ponit discrimen Dei, & creaturæ quod creatura vt sic differat à Deo per dependentiam, sed neque dixit illud esse primum aut solum discrimen Dei à creaturis.

Solutio tertiæ.

Eadémque argumenta probant quod existere per essentiam, actus purus, & simplicitas, non sunt essentia deitatis; quia illa omnia conueniunt omnibus attributis & relationibus, vnde neque sunt propria essentiæ diuinæ vt sic, neque primo distinctiua, cum probentur per aliquid prius.

Actus purus & simplicitas non sunt essentia deitatis.

§. II.

§. II.

Vtrum intelligere per essentiam sit ratio constitutiua deitatis.

EXclusâ independentiâ, celebris inter doctores sententia est, quæ docet vitam intellectiuam perfectissimam, esse differentiam illam Dei quam inquirimus, sed alij volunt actum primum esse rationem hanc deitatis. Albertinus Corollario 14. in prædicamentum ad aliquid. Arrubal. d. 18. c. 4. num. 10. Alij omnem excludentes à Deo actum primum, solam actualem intellectionem substantialem, & infinitam, volunt esse ipsum esse Dei. Suarez d. 30. metaphysic. sect. 11. & l. 11. de Trinit. num. 16. Herice d. 3. c. 3. Fasolus aliique post Aureolum, & plures Thomistas.

Intellectio videtur esse primus conceptus Dei.

Ratio dubitandi primò est, quia eodem modo per rationem nostram assignari debet constitutiuum metaphysicum in Deo, quo videmus illud in naturis creatis assignari, sed constitutiuum cuiuscunque naturæ creatæ aut creabilis, est gradus eius perfectissimus, alioqui non posset esse radix omnium quæ sunt in tali natura: ergo constitutiuum diuinæ naturæ, est perfectissimus gradus inter eos qui sunt eius proprij: sed perfectissimus inter omnes est gradus vitæ intellectualis; ergo vita intellectiua est essentia Dei propria. Confirm. quia nulla creatura est viuens, & intelligens de cuius conceptu essentiali, vel potius cuius differentia propria non sit vita intellectiua, ergo illa est etiam essentia Dei constitutiua eo modo quo est propria Deo.

Ex intellectione per essentiam probatur infinitas Dei.

2. Illud, quo probatur infinitas perfectionum quæ sunt in Deo, nostro modo intelligendi, est primum Dei constitutiuum, sed ex intellectione omnium per essentiam probatur quod Deus habeat omnia per essentiam, nam intelligens debet continere obiectum intelligibile, vel realiter, vel intentionaliter, ergo si omnia intelligit per essentiam sequitur necessariò quod sit omnia per essentiam. Confirmatur quia si intellectio non est propria essentia Dei, sequitur hominem non esse imaginem Dei propriam, ex eo præcisè quod est intelligens, imò nec esse magis imaginem Dei quàm brutum: consequens est absurdum, & contrarium Augustino l. 83. quæstionum quæst. 51. ergo, &c. Maior est certa quia requiritur ad veram rationem imaginis, similitudo secundum propriam rationem specificam; si enim similitudo sufficit secundum rationem genericam, lapis erit etiam imago, quia est substantia.

Verbum non erit filius si per intellectionem Deus non constituitur.

3. Si intellectio non est propria Dei differentia, sequitur verbum non magis esse filium, quàm Spiritum Sanctum. Probatur, tota ratio cur verbum sit filius non autem Spiritus Sanctus, est, quia verbum procedit per intellectionem quæ constituit naturam, & sic procedit formaliter in similitudinem naturæ non autem Spiritus Sanctus, cui non communicatur natura diuina formaliter vt diuina est, cum non communicetur formaliter vt intellectio est: si autem intellectio non sit essentia Dei, tota hæc ratio nulla est: vnde meritò Augustinus l. 6. de Trinitat. *Non est* (inquit) *aliud essentia eius, aliud sapientia eius, cui hoc est esse quod sapientem esse.*

Prima ratio probans quod Deus intellectione non constituitur.

Dico 2. intellectio substantialis per essentiam quocunque sumatur modo non potest dici prima ratio constitutiua deitatis.

Ratio est primò quia illa ratio quæ non est prima inter perfectiones Deo proprias, non potest esse primum eius distinctiuum; intellectio non est prima inter perfectiones Deo proprias: quod probatur, illa non potest esse prima perfectio, quæ necessariò præsupponit aliam perfectionem priorem, sed intellectio necessariò præsupponit perfectionem priorem, cuius est intellectio, imò cùm sit intellectio naturæ diuinæ, præsupponit etiam naturam diuinam, ergo non est natura diuina. Probatur minor sicut intellectio præsupponitur ad volitionem, sic natura diuina præsupponitur ad intellectionem naturæ diuinæ: sed volitio præsupponit intellectionem vt aliquid prius ratione, ergo intellectio præsupponit naturam diuinam.

Deinde essentia diuina vt sic est primum intelligibile, sed implicat vt intellectio sit primum intelligibile, ergo intellectio non est essentia Dei, maior est omninò certa; nam sicut Deus vt Deus formaliter est primum ens, ita est etiam primum intelligibile. Probatur minor, omnis intellectio prius necessariò est directa quàm reflexa, nam reflexa illa dicitur quæ supponit directam, sed si intellectio esset primum intelligibile, illa prius esset reflexa quàm directa, nam reflexa est illa, quæ cognoscit se ipsam: ergo intellectio non potest esse primum intelligibile, cum etiam omnis cognitio supponat aliquod intelligibile. Neque satisfaciunt Herice, ac Fasolus dum aiunt esse in Deo prædicata quædam generica priora, intellectione. Nam hoc est dicere deitatem vt sic non esse primum intelligibile, atque adeo nec illam esse primum ens. Denique illa perfectio non est prima, sed supponit aliam priorem, quæ est dumtaxat operatio, nam operari est posterius quàm esse, sed intelligere non est aliud quàm agere, ergo necessariò supponit esse.

Secunda probatio.

2. Illa perfectio non est differentia constitutiua deitatis, ex qua non fluunt omnes perfectiones quæ sunt in Deo, sed ex intellectione non fluunt immensitas, omnipotentia, simplicitas, quæ sunt omninò impertinentes ad rationem intellectionis, ergo intellectio non est differentia deitatis: imò essentia formaliter infinita de cuius intrinseco conceptu est omnis perfectio, non potest constitui per id quod est perfectio certa & determinata, sed intellectio est perfectio certa, & determinata, ergo non potest per eam constitui essentia Dei quæ formaliter est infinita, & de cuius conceptu est omnis perfectio.

Tertia probatio.

3. Si intellectio per essentiam, vel provt infinita, est differentia Dei; sequitur quod existere per essentiam, vel infinitas, est differentia Dei, non autem intellectio, quod probo: illud solum constituit essentiam Dei, quod contrahit rationem communem Deo, & creaturis; sed per te intellectio communis Deo, & creaturis contrahitur per esse per essentiam aut infinitatem, ergo solum esse per essentiam, & infinitas, sunt differentia Dei. Patet enim quod ratio illa quæ est constitutiua deitatis, non debet constitui per aliquid aliud in esse diuino; nam illud aliud, erit primò distinctiuum, & primò constitutiuum, non autem illud commune.

Solutio primæ difficultatis.

Ad primam Respond. concedendo quod maxima perfectio quæ rebus creatis, & finitis conuenire potest, sit vita intellectiua, sed nego illam esse maximam perfectionem quæ potest conuenire Deo; nam infinitas per essentiam, simplicitas, actus puritas, sunt perfectiones longè maiores intellectione. In Angelis igitur & homine, cum nihil sic perfectius vitâ intellectiuâ, rectè dicitur vitam intellectiuam esse illorum differentiam, in Deo non valet hæc ratio cum sit aliquid intellectione perfectius.

Solutio secundæ difficultatis.

Ad secundam Respond. negando quod ex intellectione omnium per essentiam, probetur Deum continere realiter omnia per essentiam, sed probatur tantùm

tantùm quod intentionaliter, & repræsentatiuè continet omnia per essentiam; nam intelligens non debet continere realiter obiectum intelligibile, sed tantùm representationem obiecti intelligibilis; non enim producit obiectum intelligibile, sed producit tantùm eius representationem formalem, & intentionalem: igitur intelligens omnia, fit omnia repræsentatiuè non realiter.

Ad confirmationem Resp. eodem argumento probari volitionem esse differentiam propriam Dei; quia homo non est imago Dei ratione solius intellectus, sed etiam ratione libertatis. Itaque fateor quod ad rationem perfectissimæ imaginis, requiritur similitudo secundum rationem propriam speciei, sed huiusmodi imaginem Deus in rebus creatis non habet. Ad rationem autem imaginis imperfectæ sufficit similitudo secundum proprium aliquod attributum cuiusmodi est intellectio & libertas, non sufficit autem similitudo secundum rationem genericam, & transcendentem, cuiusmodi est ratio entis, & substantiæ, in quibus tota conueniunt cum Deo. Et hæc est ratio cur homo magis sit ad imaginem Dei; quia participat attributum aliquod Deo proprium.

Solutio tertiæ difficultatis.

Ad tertiam Resp. rationem, cur *Verbum* sit *Filius* non autem *Spiritus Sanctus*, non esse quia ex vi processionis communicatur intellectio formaliter, sed quia per intellectionē vt principium quasi effectiuum communicatur tota natura per viam originis vt patebit disput. 6. Augustinus, & alij Patres quando dicunt essentiam Dei esse sapientiam, non aliud volunt quàm realem esse identitatem sapientiæ cum essentia Dei.

§. III.

Vtrum infinitas sit propria differentia & essentia Dei.

Explicatur quomodo infinitas esse possit Dei differentia.

TRipliciter infinitas Dei dici potest prima ratio constituens deitatem. Primò infinitas formalis, quæ non est aliud quàm omnimoda carentia termini, provt denominat essentiam, & omnia illa quæ sunt in Deo; est enim infinita Dei essentia, est infinita sapientia, infinita sanctitas. Secundò infinitas materialis est complexio explicita perfectionum omnium; dicit enim actu attributa omnia formaliter & explicitè independentiam, simplicitatem, &c. Tertiò infinitas radicalis & exigitiua, per quam Deus est omnia non formaliter explicitè, sed radicaliter, & exigitiuè, & formaliter implicitè. Infinitatem primo modo sumptam esse primam Dei differentiam volunt Toletan. Argentina, Caiet. Secundò modo accipiunt Gillius l. 2. tr. 1. c. 14. & sæpè videtur iudicare Lessius l. de Perfect. diuinis, & altero de 50. Dei nominibus.

Prima ratio dubitandi pro infinitate formali.

Ratio dubit. primò est; quia si essentia Dei est infinita formaliter, vt est essentia, necesse omninò est vt infinitas formalis, sit propria eius ratio; sed essentia diuina, per se ipsam vt essentia est seclusis aliis omnibus est infinita: ergo infinitas formalis est propria eius ratio. Probatur minor, essentia diuina vt sic est formaliter perfectissima, ergo est formaliter infinita; nam esse perfectissimum est esse infinitum. Deinde diuina essentia non est infinita per aliquid superadditū, ergo est per se ipsam formaliter infinita. Confirmatur quia essentia in sua perfectione quidditatiuè infinita constitui debet, primò per aliquid quod importet formaliter illam infinitatem; sed sola infinitas formalis illam importat: ergo, &c.

Secunda ratio dubitandi contra infinitatem materia-

Secundò si complexio totius perfectionis seu infinitas est essentia Deitatis; sequitur quod nullum in Deo est attributum quod absurdum est imò cum quæritur essentia Deitatis, quæritur quænam sit perfectio singularis in Deo, quæ ita est omnium prima, vt ab ipsa fluant omnes aliæ, ipsa verò ab alia priore non fluat, sed infinitas illa materialis non est aliqua singularis perfectio, sed est omnis perfectio, vnde argumentor: omnis perfectio non est prima perfectio à qua fluunt aliæ sed differentia primò constituens Deum, est prima perfectio à qua fluunt aliæ, ergo omnis perfectio non est differentia prima Dei.

Tertia difficultas.

Tertiò illud quod fluit ab aliquo alio priore per quod probatur, non est primum Dei constitutiuum, infinitas quocunque modo sumatur, probatur vel per esse independens vel per esse primum & radicale: ergo non est primum Dei constitutiuum. Probatur minor esse primum, & fundamentum totius esse non potest probari per aliquid prius, alioqui non esset primum radicale fundamentum totius esse; ergo esse primum & radicale probat omnia quæ sunt in Deo. Confirmatur non est maior ratio cur ens prius diuidatur in ens finitum, & infinitum, quàm in ens à se & ab alio, in ens per essentiam, & ens per participationem; ergo non est primum Dei constitutiuum. Denique infinitas essentiæ est negatio, sed negatio non potest esse constitutiua Dei vt dixi.

Dico tertiò primum constitutiuum deitatis, non est infinitas actualis explicata siue illa sumatur formaliter: siue sumatur materialiter.

Infinitas formalis non est Dei differentia.

Prima pars de infinitate formali probatur à Gillio, Suare, Arrubale, Fasolo; quia id quod supponit essentiam plenè constitutam, non est primum constitutiuum deitatis; infinitas essentiæ supponit essētiam Dei plenè constitutam, quod probo. Illud quod non est forma, quâ essentia simpliciter est, sed id quo essentia certo aliquo modo est, supponit essentiam constitutam; nam quod est modus rei, est posterius ipsâ re; sed infinitas ipsius essentiæ, non est forma, quâ essentia simpliciter est, sed id quo essentia certo aliquo modo est, siue modus quidam essentiæ; ergo infinitas essentiæ sumpta formaliter supponit essentiam constitutam. Maior est nota; quia prius est rem esse, quàm illo modo esse, verbi gratia, finitas quantitatis non est essentia ipsius quantitatis, quia est modus adueniens quantitati iam constitutæ. Similiter infinitas sapientiæ præsupponit sapientiam constitutam qui est eius modus, & quantitas. Probatur ergo minor. Sicut se habet finitas vel infinitas quantitatis, ad quantitatem, finitas vel infinitas sapientiæ ad sapientiam, sic se habet infinitas essentiæ ad essentiam, sed infinitas quantitatis est modus supponens quantitatem iam constitutam, idem dico de sapientia, ergo infinitas essentiæ præsupponit essentiam constitutam. Probatur minor infinitas sapientiæ ideò est modus sapientiæ, quia significat Sapientiam ita perfectam vt sit sine vllo termino; sed infinitas essentiæ, seu radicis attributorum, significat essentiam esse ita perfectam, vt sit sine vllo termino; ergo infinitas essentiæ eodem modo se habet, quo se habet infinitas sapientiæ respectu sapientiæ. Denique infinitas sumpta formaliter, non est aliud quàm negatio termini, ergo non potest esse constitutiua rei positiuæ perfectissimæ.

Infinitas materialis non est Dei differentia.

Secunda pars de infinitate materiali videtur esse contra Gillium, Lessium, & alios, probatur autem primò, quia differentia constitutiua deitatis est prima ratio quam concipimus in Deo, & à qua fluunt aliæ omnes; sed omnis perfectio non est tantùm prima perfectio, sed includit etiam perfectiones quæ fluunt ab aliis, ergo differentia Dei essentialis non est omnis perfectio. Deinde non potest negari esse in Deo perfectiones quasdam attributales, quæ probantur per alias priores tanquam per causas virtuales, illæ non sunt prima ratio essentiæ, ergo non omnis perfectio est essentia Dei formaliter, quis? enim neget volitionem esse posteriorem intellectione, immensi-

ratem probari per immutabilitatem, ergo illæ perfectiones non pertinent ad primum Dei constitutiuum. Denique constitutiuum deitatis provt concipitur sub præciso conceptu essentiæ, differt à constitutiuo Dei secundum omnia quæ realiter, & adæquatè includit; nam vt dixi, Deitas potest sumi vel adæquatè, ac Physicè provt est à parte rei, vel indæquatè ac Metaphysicè, provt significat id quod est primus conceptus Dei, seu id quod concipitur vt prima perfectio Dei à qua aliæ fluunt sed conceptus adæquatus Dei vt est à parte rei est omnis perfectio, ergo ille non est conceptus deitatis, vt concipitur præcisè vt prima perfectio Dei.

Propria Dei differentia.

Dico quartò differentia constitutiua deitatis provt sumitur sub conceptu præciso essentiæ, est infinitas siue vniuersalitas perfectionis, exigitiua, radicalis, & formalis implicita; adeo vt prima & essentialis ratio deitatis sit esse omnia per essentiam radicaliter, & exigituè aut etiam formaliter implicitè. Conceptus verò adæquatus Dei provt est à parte rei sit esse actu, realiter & formaliter explicitè, omnia per essentiam. Ita interpretor omnes illos qui volunt differentiam istam non esse aliud quàm ipsum, esse, quia non intelligunt aliud quàm vniuersalitatem, & complexionem totius esse. Deinde illos qui aiunt essentiam Dei esse infinitatem.

Probatur ex Scriptura & Patribus.

Prima ergo pars de primo constitutiuo deitatis probatur primò ex celeberrimo illo Scripturæ loco vbi Deus dicitur ipsum esse; nam quod est proprium Dei nomen, est differentia eius propria, sed esse, quod est proprium Dei nomen, significat totum esse vniuersalissimum, & illimitatum, vt supra ostendebam ex variis patribus; nam quod est ipsum esse, non potest excludere vllum esse, sed quod non excludit vllum esse, est totum esse, ergo id quod est ipsum esse, necessariò, vt sic, est totum esse. Deinde ita ferè semper loquuntur Patres quoties sic loquuntur de Deo vt dicant illum esse omnia. Dionys. cap. 3. de nominib. diuinis, *Dicitur vnum* quia *est omnia vnicè*, Athenagoras in Apologia pro Christianis *Deus est sibi omnia*. Minutius in Octauio *Deus est sibi ipse pro mundo*. Hinc refert Eugubinus lib. 3. cap. 8. Deum vocatum ab antiquis Philosophis fuisse τὸ πᾶν *vniuersum*. Confirmatur nam *esse* provt significat differentiam Dei propriam non est esse independens, esse necessarium, esse per essentiam, ergo est esse vniuersum.

Infinitas radicalis est Deo propria, & primus Dei conceptus.

Secundò illa est Dei differentia & essentia, quæ propria est Deo, est prima, est adæquata, huiusmodi est infinitas quam proposui, ergo illa est propria Dei differentia. Primò quod propria deitatis sit, infinitas patet, quia neque creaturis, neque attributis, neque personalitatibus conuenire potest vniuersa perfectio formalis implicita, exigitiua, & radicalis, vt est per se notum. Deinde quod illa sit prima ratio, & primus conceptus quem formare debemus de Deo probatur, quia ille nec est independentia, nec existentia per essentiam, nec intellectio, neque aliquid aliud, vt probaui, ergo est infinitas ista, & vniuersalitas perfectionis. Deinde illud à quo fluunt omnes perfectiones quæ sunt in Deo, est id, quo primùm constituitur essentia diuina, sed ab infinitate radicali, seu ab exigentia omnis perfectionis fluunt omnes perfectiones; nam infinitas actualis, seu explicita complexio omnis perfectionis fluit ab exigentia omnis perfectionis, sicut discursiuum actuale fluit ab exigentia discursus quæ dicitur esse differentia hominis, ergo illa exigentia omnis perfectionis est prima Dei differentia. Confirmatur nam illud est primum, ante quod nihil est, sed nihil potest esse prius omni perfectione radicali, alioqui non accipis omnes perfectiones, ergo, exigentia illa radicalis est prima.

Neque dicas retorqueri posse argumentum, nam sicut omnis perfectio non est prima, cum aliquæ sint perfectiones quæ fluunt ab aliis, sic exigentia perfectionum quæ fluunt ab aliis non potest esse omnium prima; ergo non pertinet ad rationem constitutiuam quæ debet esse omnium prima. Retorqueri potest argumentum.

Respondetur: omnem perfectionem consideratam distributiuè, ac separatim ab aliis non posse dici omnium primam vt rectè probat argumentum: at verò si sumatur collectiuè, ac coniunctim provt facit vnicum conceptum simplicissimum exigitiuum omnium, tunc omnis perfectio est omnium prima, quia non diuiditur in plures conceptus in quibus singulæ perfectiones distinctè considerantur, sed est vnus conceptus simplicissimus confusè solùm continens omnes perfectiones etiam secundarias & hæc est essentia deitatis. Refellitur oppositio.

Denique quod illa ratio etiam sit adæquata essentiæ diuinæ patet, quia nihil esse potest in se secum Deo, quod non sit inclusum in exigentia totius perfectionis, vnde à priori probatur assertio; nam ratio formalis essentiæ quæ per se ipsam est infinita, non potest esse singularis aliqua perfectio, sed necessariò debet esse omnis perfectio, alioqui essentia illa non est per se ipsam, infinita, sed per aliquid aliud extraneum essentiæ; Dei essentia per se ipsam est infinita, alioqui Deus non est infinitus per essentiam: ergo ratio constitutiua essentiæ diuinæ non est singularis aliqua perfectio, sed omnis perfectio. Ratio à priori.

Secunda pars de conceptu adæquato deitatis vt est in se à parte rei probatur iisdem testimoniis & argumentis satisque constat ex dictis sect. 1. de infinitate Dei, patebit autem ex dicendis quæst. sequenti vbi magis ostendetur quomodo essentia Dei contineat attributa omnia.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respondetur disting. minorem: essentia Dei considerata Physicè & adæquatè, vt est à parte rei, est formaliter, & distinctè se ipsa infinita concedo, essentia Dei Metaphysicè considerata provt significat primum Dei constitutiuum est per se ipsam infinita formaliter & distinctè nego; quia, vt sic, est solùm radicaliter, & confusè infinita vt patebit ex quæst. sequenti ad confirmationem eadem responsio est.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundã Resp. eo argumento rectè probari, quod infinitas materialis actualis, non est differentia Dei, quę significat primum Dei constitutiuum. Nego autem absolutè perfectionem aliquam singularem & determinatam esse posse primum constitutiuum essentiæ, quæ per se ipsam est infinita in omni genere, vt satis videor probasse; nam illud non est infinitum per essentiam, quod est infinitum per aliquid extraneum essentiæ. Imo si velis perfectionem aliquam specialem, illa est exigere omnem perfectionem. Nam hoc esse potest aliquid determinatum. Quod additur omnem perfectionem, non esse primam, iam solutum est, omnis perfectio formaliter & distinctè sumpta concedo, sumpta radicaliter & confusè nego.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. infinitatem nullo modo probari per independentiam, vt probatum est. Esse primum & radicale totius esse à se distincti probat infinitatem tanquam à posteriori non tanquam à priori. Quia prius est Deum esse absolutè in se ipso, quàm esse respectiuè ad alia à se, sed esse primum & productiuum totius esse possibilis, est aliquid respectiuum, esse autem infinitum in se, seu esse omnia, est conceptus absolutus; ergo prius est Deum esse in se ipso omnia, quàm esse primam radicem totius esse possibilis à se distincti. Imò prius est Deum esse omnia, quàm posse producere omnia vt patet. Quando autem dicitur, primo esse, nihil esse prius, soluitur sicut dixi prius de independentia. Nam esse primum

mum, vel significat primitatem essendi, & sic infinitas radicalis est illa prior: vel significat illud ens quod est omnium primum, seu quod habet primitatem essendi, & hoc concedo nihil habere prius.

Ad confirm. Resp. ens diuidi prius in finitum, & infinitum quàm in ens à se & ens ab alio. Quia independentia vt ostendi, probatur per infinitatem, illam autem non probat. Fateor infinitatem formalem esse negationem, sed infinitatem materialem, & radicalem eo modo quo exposita est, patet esse omnino positiuam.

Dei propria definitio.

Colliges ex his quænam esse possit vera & adæquata Dei definitio, & quid magnum ac mirabile obiicere menti debeas, cum Deum audis aut cogitas, qui est omnia per essentiam seu omne magnum, omne pulchrum, omne bonum. Omnis vita, omnis sapientia, omnis sanctitas, omnis suauitas. Sed quomodo? est omnia sine limitatione vlla tum intensiuè, tum extensiuè, vide quàm hoc latè pateat. Quia est infinit[illegible] omni genere sine compositione vlla: quia est simp[illegible]limus, & vnissimus; est enim vna indiuisibilissima essentia quæ est sapientia, vita, potentia, omnia vnicè. Vide quàm hoc sit augustum. Sine dependentia, quia est à se totum quod est: sine contingentia, quia est ens necessarium & per essentiam: sine potentialitate quia est ens summè actuale: sine mutatione quia est ens immutabile: sine socio quia est vnicum & tamen sine solitudine quia *in eo* inquit Augustinus tractat. 39. in Ioannem, *Et numerus est & numerus non est.* Vbique quia est immensus: semper, quia æternus: fontaliter, quia est radix & principium omnis possibilitatis, *In ipso* (inquit S. Dionysius cap. 4. de nominibus diuinis) *est omne principium, exemplare, finale, efficiens, formale, elementare, & simpliciter omne principium.* Breuius dixeris cum eodem Dionysio, αὐτοτελὴς, ὑπερτελὴς, ὑπερβλύζων, cum Nazianzeno, *Vnus, omnia, nihil.* Vel certè cum eodem. *Hoc est Deus quod cum dicitur non potest dici, cum æstimatur non potest æstimari, cum definitur ipsâ definitione crescit.*

QVÆSTIO III.

De cognitione qualis, & quantus sit Deus.

Magnitudo Dei.

MAgnitudo infinita diuini esse, hanc solam habet cognitionem, *non cognosci*, vt rectè ait S. Maximus in centuriis. Sed ex eo tamen quod dictum est colligi aliquatenus potest, quid magnum, & eximium sit Deus supra omnem æstimationem, & admirationem, & amorem; erit autem hoc manifestius adhuc ex attributis, quæ circunstant essentiam nostro modo concipiendi; sed eorum tamen consideratio, quia esse posset infinita, & in Metaphysica delibata est. Satis erit de illis, primò dicere vniuersim, quomodo contineantur in essentia. Secundò quomodo ab ea, & à se inuicem distinguantur. Tertiò, quomodo de essentia & de se inuicem prædicentur. Quartò in particulari, quomodo diuidantur & quænam sint.

SECTIO I.

An & quomodo essentia Dei contineat attributa.

Sunt in Deo attributa.

CErtum est primò esse aliqua in Deo attributa; nam quamuis non sit in Deo, nisi vnica, indiuisibilis, & simplicissima essentia, nostro tamen modo concipiendi, cogitare in eo licet multas perfectiones, veluti manantes ab essentia, & respondentes cum proportione creatis proprietatibus, quæ tamen nullo modo sunt accidentia, sed perfectiones prorsus substantiales. Hæc enim sunt quæ vocantur communiter Attributa, & ab antiquis patribus præsertim Dionysio, dicta sunt *Dei Nomina*, alij appellant perfectiones secundarias, quod nostro intelligendi modo supponant essentiam.

Definitio attributi.

Certum est secundò rectè definiri Attributum, est perfectio simplex ab essentia diuina manans per modum proprietatis. Non enim omnis perfectio etiam secundaria dici potest Attributum, sed requiritur, primò vt sit perfectio simpliciter simplex, nam ea quæ non sunt in Deo nisi eminenter non dicuntur Attributa; deinde debet concipi, tanquam aliquid adjacens essentiæ; si enim substantiuè prædicetur non est Attributum, quia non respondet proprietatibus quæ manant ab essentia creata.

Perfectio Dei alia est simplex, alia secundum quid.

Certum est tertiò perfectiones quæ sunt in Deo alias esse simpliciter simplices, alias esse perfectiones secundum quid. Perfectio simplex dicitur quæ melior est ipsa, quàm non ipsa, id est quæ non est incompossibilis cum vlla perfectione maiori, vel æquali, v.g. vita, sapientia, iustitia, (sunt perfectiones simplices,) quia non negant in subiecto, in quo sunt, perfectionem vllam maiorem, vel etiam æqualem. Perfectiones secundum quid, eæ sunt iuxta communem vsum Theologorum, quæ non sunt meliores ipsæ, quàm non ipsæ. Id est quæ non possunt esse in subiecto eodem, cum aliqua perfectione maiori, aut æquali, v.g. esse hominem, est aliqua perfectio, sed excludens à subiecto perfectionem Angeli. His positis.

Difficultas est de modo quo essentia continet Attributa, imò & omnem omninò perfectionem. Et primò quidem quomodo realiter in se ipsa omnia contineat Attributa & omnem perfectionem possibilem. Secundò vtrum etiam formaliter & essentialiter in suo conceptu, & Physico, & Metaphysico, includat Attributa illa, & omnem omninò perfectionem.

§. I.

An & quomodo essentia Dei realiter includat attributa, & omnem prorsus perfectionem.

Status difficultatis.

SÆpè dictum est, superiùs, ita Deum esse, vt sit totum esse, & hoc esse, nomen eius proprium, nunc tota difficultas est quomodo perfectiones illæ omnes siue simplices, siue tàtùm secundum quid sint in Deo, vtrum formaliter, an verò eminenter. Tunc aliqua perfectio formaliter existit in aliquo subiecto, quando secundum propriam suam rationem, & definitionem affirmari potest de illo. Quo modo intellectus formaliter est in homine. Eminenter autem quando secundum propriam suam definitionem affirmari non potest de illo subiecto, sed tamen existit in illo, modo quodam nobiliori.

Quadruplex ratio in oppositum.

Ratio ergo dubit. primò est, quia perfectiones creatæ quæcunque illæ sint, semper habent annexam aliquam imperfectionem; sunt enim omninò limitatæ, sed simplices perfectiones sunt perfectiones creatæ; ergo illæ formaliter non sunt in Deo. Vnde Dionysius ait illas ita de Deo affirmari vt magis negentur, & per superlationem prædicentur; est enim Deus super vita, super substantia, &c.

Secundò Essentia Dei non continet essentiam hominis, nisi quia vel est illa perfectior & sic Angelus eminenter contineret infinita entia corporea; vel quia producere illam potest, & hoc est omnipotentiam esse quæ omnia continet non autem essentiam; dicere autemquod illa contineat in sua scientia, in qua repræsentatur, valdè Metaphoricum est, alioqui homo contineret, quæcunque videt.

Tertiò si creaturæ sunt in Deo, sequitur verè à Vvicleffo dictum esse quod omnis creatura est, & potest dici Deus, & contrà, quod Deus est quælibet crea-

tura, v.gr. quod Deus est terra, est aqua, est brutum.

Perfectiones omnes simplices formaliter sunt in Deo.

Quartò Attributa Dei vel sunt finita, vel sunt infinita, primum dici, non potest, quia essentiæ infinitæ, perfectiones infinitæ sunt, non solùm intensiuè, sed etiam extensiuè, non secundum, quia attributa, sunt perfectiones vniuersales quas intellectus distinguit sumens fundamentum ex creaturis, illæ finitæ sunt, ergo attributa finita sunt.

Dico primò omnis perfectio realis existit in essentia Dei, vel formaliter, si sit perfectio simplex; vel eminenter si sit perfectio secundum quid.

Primæ partis ratio est, quia illud formaliter est in Deo quod melius est habere formaliter, quàm non habere formaliter; Deus enim est id quo nihil potest esse melius, sed melius est habere formaliter perfectiones simplices, quàm illas non habere formaliter, ideò enim dicuntur simplices, quia sunt meliores quàm opposita eis negatio, neque dicunt exclusionem omnis perfectionis maioris, aut etiam æqualis: ergo perfectiones simplices sunt in Deo, non quatenus sunt creatæ, sed secundum proprias rationes, & definitiones, præscindendo ab eo quod sunt creatæ; nam quia omnia creata im perfecta sunt, & quæcunque cogitamus sunt limitata, propterea rectè dicitur perfectiones creatas, vt sic, eminenter solùm esse in Deo. Hinc est triplex ille modus cognoscendi Deum per affirmationem, negationem, & superlationem, omnia enim affirmari de Deo, & negari possunt.

Perfectiones secundum quid sunt in Deo eminenter.

Secundæ partis ratio est, quia perfectiones secundum quid non sunt in Deo secundum proprias suas definitiones, sed omni modo quo vnum esse potest in alio eminenter, & sine vlla imperfectione, quod quadrupliciter posse accidere Less. notat l. 1. Nam. 1. effectus eminenter dicitur esse in causa nobiliori, & eo perfectius in illa existit, quo produci potest perfectius, Deus autem perfectissimo modo producit, sunt ergo effectus omnes in Deo, vt radij in sole, vt folia in arbore. Secundò aliquid est in alio secundum sui similitudines, Deus autem ideas habet perfectissimas secundum quas omnia efficit. Tertiò secundum vim agendi; Deus enim facere potest, quidquid fieri potest à creaturis. Quartò secundum ordinationem, & æstimationem, vt media sunt in fine, ad quē ordinantur, & ex ipso æstimantur. Sunt igitur omnia in Deo sed nobiliori modo, & ineffabili, nam omnia mortua in ipso viuunt, omnia finita, illimitata sunt, imò vt ait Augustinus, *Creata omnia ipsa sunt creatrix essentia in qua etiam verius esse habent quā in propria natura. Quæ* enim *facta sunt* (inquit l. 5. de Genesi ad litteram c. 15.) *ibi meliora sunt, vbi sunt veriora, & incommutabilia.*

Solutio eorum quæ opponebantur.

Ad primam satis dictum est perfectiones simplices, vt creatæ sunt non esse in Deo nisi eminenter.

Ad secundam Resp. perfectiones esse non posse in omnipotentia tanquam in causa, quin etiam sint in essentia, quæ realiter est ipsa omnipotentia, & nostro modo intelligendi, est radix, & causa virtualis omnipotentiæ, in qua nihil continetur, quod non contineatur prius in eius radice. Quomodo autem magis omnia contineat quàm Angelus contineat hominem satis ex dictis patet.

Ad tertiam Resp. absurdissimum esse figmentum Vvicleffi quia, vt dixi, creaturæ solùm eminenter in Deo sunt.

Ad quartam Resp. quæstionem esse de nomine; si enim nomine Attributi intelligitur perfectio distinguibilis aliquo modo per intellectum, certum est esse in Deo Attributa numero infinita; nam sunt, v.gr. infinitæ ideæ hominis, Angeli, &c. Vel significatur perfectio aliqua totalis & vniuersalis, cuius distinguendę fundamentum sumitur ex creaturis, & sic patet illa non esse nisi finita, nam ad sapientiam v.gr. pertinent omnes ideæ, ad omnipotentiam, facultas creandi omnia, vt rectè ostendunt Vasq. d. 10. n. 28. Suares lib. 2. cap. 22. Recupitus lib. 3. quæst. 13.

§. II.

Vtrum essentia Dei non solùm realiter, sed etiam formaliter includat omnem perfectionem.

Status quæstionis.

ESsentiam Dei sæpè monui, sumi posse, vel provt significat conceptum Dei adæquatum vt est in se à parte rei, vel provt significat duntaxat, primum illud Dei constitutiuum à quo emanare concipiuntur à nobis Attributa omnia per modum proprietatum. De vtroque illo conceptu Dei grauissima inter recentiores præsertim Theologos difficultas est vtrum ille includat attributa, & omnem omninò perfectionem etiam formaliter, ita vt neque adæquatè ac Physicè, neque inadæquatè ac Metaphysicè concipi possit essentia Dei, quin concipiantur attributa omnia: an verò radicaliter duntaxat illa includat, quatenus concipitur tanquam radix omnium attributorum. Non autem formaliter etiam confusè.

Ratio quadruplex in oppositū.

Ratio autem dubitandi præsertim pro essentia Dei sumpta inadæquatè ac Metaphysicè primò est; quia illud non ingreditur conceptum formalem essentiæ diuinæ, vt est essentia & primum constitutiuum diuinum, quod supponit essentiam plenè constitutam, tanquam aliquid eâ posterius, huiusmodi sunt attributa, ergo illa nullo modo ingrediuntur essentiam Dei, præsertim sumptam inadæquatè. Maior ex terminis nota est, probat. minor illud quod manare concipitur ab essentia, iam constituta per modum proprietatum, supponit essentiam iam constitutam; Attributa dicuntur ea quæ manare à nobis concipiuntur ab essentia iam constituta, per modum proprietatum, alioqui sunt & non sunt attributa; ergo, &c. Deinde attributa probantur à priori per essentiam, ergo supponunt illam quia nihil demonstratur à priori, nisi sit posterius, & nisi sit distinctum conceptu: Similiter nihil potest adjacere sibi ipsi, sed attributa concipiuntur vt aliquid adjacens essentiæ: ergo essentia non includit formaliter attributa. Deniq; ratio Dei cōstitutiua non est aliud quàm infinitas radicalis ergo essentia Dei sumpta Metaphysicè nō includit attributa nisi radicaliter.

Secundò essentia Dei provt à nobis concepta præcisè nihil aliud continet formaliter, nec in ea concipitur aliud, quàm quod in Deo respondet essentiæ creatæ, vt essentia est, sed essentia creata, vt essentia est, non continet proprietates, ergo essentia Dei non continet attributa formaliter, sed ad summum radicaliter. Deinde implicat essentiam Dei continere formaliter, id à quo præsciditur, & ratione distinguitur; essentia Dei ab attributis ratione saltem distinguitur, vt dicetur postea, ergo, &c. Denique implicat vt essentia concipiatur sub rationibus oppositis simul & semel, sed conciperetur sub rationibus oppositis si includeret attributa formaliter; nam essentia concipitur vt principium; & vt aliquid intrinsecum, attributum autem vt principatum, & vt aliquid extrinsecum; ergo, &c.

Tertiò nulla ratio probare potest attributa esse de conceptu adæquato, vel etiam inadæquato essentiæ quæ non probet personalitates esse de illo eodem conceptu; sed personalitates non sunt de conceptu essentiæ vt sic: ergo nec attributa. Probat. maior, ideò per te attributa includuntur in essentia, quia illa est essentialiter infinita & non per aliquid extrinsecum essentiæ: deinde quia est ens per essentiam & à se; sequeretur autē Deum esse sapientem per aliquid extra se, si sapientia sit aliquid extraneum essentiæ, sed æquè sequitur paternitatem esse extrinsecam essentiæ, & illi aduenire tanquam receptiuo, si est extra conceptum essentiæ ergo par ratio est.

Quartò

Quartò si volitio est æquè de Dei essentia ac intellectio, sequitur naturam diuinam æquè communicari Spiritui Sancto in ratione naturæ ac communicatur verbo atque ita processionem Spiritus Sancti esse generationem, æquè ac processionem filij, consequens illud absurdum est.

Dico 2. essentia Dei adæquatè ac physicè sumpta, includit formaliter explicitè attributa omnia: essentia verò Dei sumpta inadæquatè, provt à nobis concipitur includit non solùm radicaliter sed etiam formaliter omnem perfectionem sed confusè solùm & implicitè.

Essentia Dei adæquatè sumpta includit explicitè omnem perfectionem

Primam partem docent Suarez l. 1. de Deo, c. 10. & disp. 30. Metaphys. sect. 6. Gillius l. 2. tract. 1. c. 6. contra Vasq. d. 119. Fasolum q. 4. art. 2. vbi plures citant è veteribus, manebit autem probata ex iis quæ mox dicam de essentia Dei, sumpta etiam inadæquatè.

Essentia Dei sumpta Metaphysicè includit formaliter implicitè attributa.

Secunda enim pars, quam docent Molina q. 28. art. 2. disput. 4. Suarez, Granadus, Recupitus, post Magistrum, Durandum, Albertum, & alios.

Probatur, quia primò videntur eam expressè tradere patres, dum aiunt, quòd quidquid de Deo dicitur, essentialiter dicitur. Augustinus l. de cognitione veræ vitæ, c. 3. asserit totum quod de Deo dicitur esse illi essentiale. l. 7. de Trinit. c. 3. *Essentia, eo quod essentia, est sapientia.* S. Leo, epist. 91. *De Deo quidquid dignè vtcunque sentitur, non qualitas est, sed essentia.* Deinde aiunt singulas Dei perfectiones dicere ipsum quid est Dei. Bernard. l. 5. de considerat. c. 13. *quid? est Deus longitudo, latitudo, &c.* Dionys. c. 2. de diuinis nom. *ipsa bonitas diuina totam essentiam quidquid est definiens.* Denique dicunt, idem esse, in Deo esse ac intelligere August. l. 15. de Trinit. c. 5. *cui hoc est esse quod sapientem esse,* & l. 6. c. 4. *hoc est Deo esse quod fortem esse, aut iustum esse aut sapientem esse.* Bernard. l. illo 5. c. 6. *hoc est ei esse quod sanè omnia esse.* Anselm. in Monologio c. 16. *vnum est, quidquid essentialiter de illa summa substantia dixeris, ipsa vno modo vna consideratione, est, quidquid est essentialiter.*

Probatur ex asseitate.

Secundò idem probant tria illa Dei attributa asseitas, actus puritas, & infinitas: ex prima sic argumentor, illud est de conceptu formali essentiæ diuinæ vt sic, quod non est extrinsecum essentiæ diuinæ vt sic; sed attributa non sunt extrinseca naturæ diuinæ vt sic: ergo attributa sunt de conceptu naturæ diuinæ vt sic, probatur minor, si iustitia v. g. est aliquid extrinsecum naturæ diuinæ vt sic, Deus non est iustus per essentiam, & à se, sed per aliquid extrinsecum essentiæ; consequens est absurdum, quod probo: ens per essentiam, & à se dicitur illud, quod quidquid est à se ipso, & se ipso per essentiam formaliter est, non autem per aliquid extrinsecum Deus est per essentiam, ergo formaliter à se ipso, & se ipso est totum id quod est non per aliquid extrinsecum essentiæ, ergo non est iustus per aliquid extrinsecum essentiæ, alioqui esset iustus per participationem, quia subiectum habens formam participatione talis formæ, habet quod tale sit.

Neque dicas sufficere identitatem realem iustitiæ cum essentia vt Deus dicatur iustus per essentiam; hoc enim manifestè falsum esse conuincitur, quia essentia, & existentia creata identificantur realiter, & tamen creatura non dicitur existere à se per essentiam sed per participationem quia existentia est extra conceptum essentiæ: ergo vt Deus dicatur iustus à se per essentiam, non sufficit identitas realis essentiæ, & iustitiæ. Confirmatur quia, ideò existentia est de formali conceptu essentiæ, quia Deus est existens à se, ergo vt Deus sit iustus à se requiritur vt iustitia sit de conceptu essentiæ diuinæ. Altera ratio ducitur ex puritate actus, nam si est in Deo recipiens, & receptum, & vera accidentia, Deus non est actus purus, sed si attributa sint extra conceptum essentiæ vera erunt accidentia, & recipientur in essentia, ergo, &c.

Probatur ex actus puritate.

Denique infinitas diuina potissimùm hoc probat. Ens per suam essentiam infinitum formaliter, includit formaliter in sua essentia omnem perfectionem, Deus est ens per suam essentiam infinitum formaliter; alioqui est infinitus per participationem, hæc enim opponuntur contradictoriè: ergo essentia Dei omnem includit perfectionem formaliter. Maior probatur argumento eodem, illud non est per suam essentiam infinitè perfectum, quod est perfectum per aliquid superadditum essentiæ, sed si attributa sunt extra essentiam, Deus est perfectus per aliquid superadditum essentiæ, ergo Deus non erit per suam essentiam infinitè perfectus si attributa sunt extra conceptum essentiæ.

Probatur ex infinitate actus.

Neque dicas essentiam esse infinitam simpliciter, quia radicaliter continet totum omninò esse. Contra enim argumentor: vt essentia sit infinita simpliciter optimo modo continere debet omnem perfectionem, sed continere formaliter omnes perfectiones melius est quàm continere illas radicaliter. Deinde Deus non esset formaliter per essentiam infinitus, nec à se formaliter vt ostendi. Denique de conceptu essentiali entis creati est esse limitatum simpliciter, ergo de conceptu essentiali entis increati, est esse illimitatum simpliciter, quod argumentum fusè vrget Recupitus l. 3. q. 10. c. 4.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. primo quidem eo argumento, non probari, quod attributa sint extra essentiam Dei adæquatè conceptam, vt est in se; quia non manant ab ea vt sic, sed potius sunt plures rationes essentiales ratione distinctæ constituentes essentiam. Si verò loquaris de primo Dei constitutiuo, seu de essentia provt à nobis concipitur. Resp. concessâ maiore, distinguendo minorem, attributa supponunt essentiam & ab ea emanant provt distinctè concepta secundum proprias rationes concedo, supponunt essentiam provt concepta implicitè, ac confusè nego. Quia vt sic sunt ipsa essentia vt ostendi, neque ab ea emanant alioqui essent accidentia. Eadem distinctione solui alia omnia possunt quæ addebantur, demonstrantur enim per essentiam & illi adiacent vt concepta distinctè, non vt concepta confusè, de distinctione autem per conceptus confusos, & explicitos dicetur seq. sect. infinitas radicalis quam dixi esse Dei differentiam significat inclusionem radicalem & formalem implicitam.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. cum eadem distinctione, essentia Dei provt à nobis concepta, nihil aliud continet formaliter explicitè, quàm quod respondet essentiæ creatæ, concedo nihil aliud continet confusè nego; nam cum sit à se infinita, non potest in omnibus esse similis essentiæ creatæ, neque perfectè præscinditur ab attributis vt ostendam postea, sed differt ab his dumtaxat secundum conceptus explicitos, eo modo quo ens differt à suis differentiis. Neque hoc est essentiam concipere sub rationibus oppositis vt patet; nam attributum vt conceptum confusè non concipitur, vt principiatum, & vt aliquid extrinsecum essentiæ.

Disparitas inter attributa absoluta, & personalia.

Ad tertiam Resp. multis propter hoc argumentum omninò videri quod essentia Dei personalitates etiam includit formaliter, de quo dicam disp. 6. nunc suppositâ etiam sententiâ contrariâ, nego iisdem argumentis ostendi relationes ingredi formalem conceptum essentiæ diuinæ. Primò enim infinitas id non probat, quia proprietates istæ personales non sunt perfectiones simplices, cum paternitas verbi gratia non sit melior quàm filiatio ei opposita, infinitas autem non dicit formaliter nisi perfectiones simplices, qualia sunt attributa omnia. Secundò neque asseitas

id probat, quia relationes sunt termini naturæ reddentes eam incommunicabilem, ideóque non possunt conuenire deitati absolutè, vt est essentia communicabilis, sed tantùm illi conueniunt provt est essentia terminata, non enim conueniunt Deo, vt Deus est, sed vt persona est: vnde patet manifestum discrimen inter attributa relatiua, & absoluta, nam ex eo quod Deus sit ens per essentiam sequitur quod includat perfectiones omnes absolutas, quia illæ conueniunt naturæ, absolutè sumptæ, ac communicabili: relationes autem quia non conueniunt naturæ absolutè sumptæ, non debent etiam conuenire Deo per essentiam absolutè sumptam, sed sufficit quod conueniant per essentiam vt terminatam id est vt persona est. Denique quia Deus est actus purus benè sequitur quod attributa sunt de conceptu essentiæ, alioqui reciperentur in essentia; relationes autem quia sunt termini naturæ, quamuis sint extra conceptum naturæ vt natura est, non concipiuntur tamen recipi in natura, sed tantùm reddere naturam concretam, tanquam rectum omnium denominationum, quod nullo modo est esse accidens, vt constat ex materia de incarnatione.

Instabis si paternitas est extra conceptum deitatis, Deus non est per essentiam, sed per participationem totum id quod est; est enim pater, & non est talis per essentiam.

Resp. distinguendo si paternitas est extra essentiam absolutè sumptam, vt est natura communicabilis, Deus non est, per essentiam totum id quod est nego; si paternitas est extra conceptum essentiæ, vt terminatæ, concedo, dixi relationem esse de conceptu essentiæ vt terminatæ, quæ dicit & essentiam, & relationem. Deus non est per essentiam absolutè sumptam, totum, quod est vt persona, quamuis per essentiam, vt terminatam sit totum, quod est vt persona.

Solutio quartæ difficultatis.

Ad quartam quod Fasoli vnicum fundamentum est, Respond. volitionem non esse minus essentialem Deo, quàm intellectionem, neque tamen processionem Spiritus Sancti esse generationem, quia natura diuina communicatur ei ex vi processionis formaliter vt passio est, non vt est actio, sed hæc aliàs.

Instantia.

Neque dicas cum Herice, intellectio & volitio cum sint principia diuersarum processionum, opponuntur virtualiter, sed rationes virtualiter oppositæ, non possunt componere vnam simplicem essentiam, ergo, &c.

Resp. enim maiorem, & minorem falsas esse; nam quamuis intellectio, & volitio notionales, sint oppositæ vt dicam disp. sexta tamen intellectio, & volitio essentiales non opponuntur etiam virtualiter, & quamuis opponerentur virtualiter in ordine ad diuersas processiones, tamen in ordine ad essentiam non opponerentur sed possent esse vnum.

Sectio II.

Quomodo attributa distinguantur ab essentia, & inter se.

Quid & quotuplex sit distinctio.

CErtum est primò distinctionem vniuersim appellari à philosophis, *id quo vnum non est aliud*, est autem distinctio alia realis, alia rationis, realis est quâ vnum, ante omnem operationem intellectus à parte rei non est aliud. Quod quia potest quatuor modis contingere, propterea quadruplex esse dicitur realis distinctio. Prima est realis maior, inter ea quæ sunt entia planè diuersa, & inter ea quæ si creata sunt mutua est separabilitas. Secunda est realis minor, inter ea quæ separari possunt, sed non mutuò. Tertia est à Scoto excogitata, formalis ex natura rei, nam apud ipsum distinctio ex natura rei est illa quam vocamus à parte rei, quia est ante omnem operationem intellectus: & hæc (inquit) distinctio ex natura rei seu à parte rei, alia est realis, inter ea quæ diuersa sunt entia, & separari aliquo modo possunt: alia formalis, omninò à parte rei, & ante operationem intellectus, inter ea quæ non possunt separari, quæ nimirum, vt loquitur Scotus in primum dist. 8. q. 4. præcedit intellectum omni modo, vnde sapientia in re formaliter non est veritas in re; nòmine autem formalitatis intelligunt Scotistæ quidditatem: nomine realitatis existentiam. Denique quarta est à multis recentioribus nuper excogitata, distinctio realis, sed virtualis, inter ea quæ licèt realiter, idem omninò sint, æquiualent tamen pluribus propter infinitatem, & præstant totum id quod præstarent si realiter essent distincta, sic essentia diuina, & relatio dicuntur distingui virtualiter, quia etiam si sint vnum, tamen realiter producitur relatio, & essentia non producitur, æquè ac si essent distinctæ: vnde optimè omnium distinctionem istam virtualem explicare illi videntur, qui dicunt illam non esse aliud quàm æquiualentiam ad plura fundatam in infinitate. Quod Recupitus immeritò reiicit l. 3. q. 4. c. 15. & sequentibus vbi fusè disputat de hac distinctione.

Quid sit distinctio rationis.

Certum est secundò distinctionem rationis vocari eam, quâ vnum cogitatur secundum propriam rationem non cogitato secundum propriam rationem alio licèt identificato realiter. Et quidem si sit in re fundamentum aliquod cogitandi vnum sine alio, dicitur distinctio rationis ratiocinatæ, si autem non sit vllum fundamentum in re, tunc est distinctio rationis ratiocinantis. Dupliciter autem distingui aliqua possunt, ratione ratiocinatâ, primò perfectè quando vnum ita cogitatur, vt est tale vt nullo modo cogitetur aliud vt tale formaliter, quod tamen est ipsi realiter idẽtificatum, & hanc recentiores Nominales vocant præcisionem obiectiuam, quia in hac distinctione rationis vna perfectio existens, in obiecto cogitâtur, vt est talis formaliter, non cogitatâ formaliter alterâ perfectione obiecti realiter identificata cum illa, v.g. certum est quod in sole vis illuminandi, & vis calefaciendi, sunt identificatæ realiter & tamen cogito vim illuminandi, non cogitando vim calefaciendi, vt talem quod est cogitare aliquid inadæquatè huiusmodi distinctionem rationis, & præcisiones (vt vocant) obiectiuas negari non posse, demonstrari ni fallor, potest, vt ostendebam in metaphysica, & tertia parte disput. prima de Sacramentis. Altera distinctio rationis rationatæ, imperfecta est, quando cogitato vno, cogitatur etiam aliud formaliter, sed ita confusè, vt non possit intellectus discernere propriam illam rationem formalem, sicut cum à longè video colorem, discernere autem non possum, vtrum sit albedo an nigredo, tunc enim video illum colorem non adæquatè, sed confusè tantùm.

His positis quæ ad intelligentiam celeberrimæ controuersiæ, præmittenda necessariò fuerunt, tria video quæri posse de hac distinctione attributorum. Primò an illa sit aliquo modo realis, & vt loquitur, Scotus, formalis ex natura rei. Secundò vtrum illa sit distinctio rationis. Tertiò qualis sit illa distinctio rationis.

§. I.

Vtrum attributa distinguantur realiter, aut formaliter ex natura rei ab essentia, & inter se.

Doctorum sententiæ circa distinctionem realem.

DIstinctionem realem inter attributa & essentiam voluit esse omnimodam Gualterus, Gilbertus, Porretanus, Pictauiensis Episcopus, solas personalitates

tates distingui putauit realiter ab essentia. Modalem dixit esse Ioannes de Viterbio, Vorstius, attributa esse accidentia existimauit propter decreta libera: Denique celeberrima est Scoti sententia quod attributa distincta sint à parte rei, & ante operationem intellectus non tamen realiter tanquam entia diuersa, sed formaliter ex natura rei, tanquam diuersas quidditates. Hanc enim veram esse sententiam Scoti, patet ex apertissimis eius locis supra citatis, vt immeritò eum de sola distinctione per intellectum loquutum esse, putent multi recentiores.

Prima ratio dubitandi.

Ratio autem dubitandi prima est, & potissima. Implicat vt de vna re realiter ante operationem intellectus verificentur contradictoria; hoc enim primum est, & notissimum principium metaphysicum, quo sublato nihil sciri potest de Deo, vel creaturis, impossibile est aliquid esse simul, & non esse. De attributis certum est verificari à parte rei contradictoria etiam ante operationem intellectus; nam essentia communicatur & non communicatur relatio, essentia non producitur, relatio producitur aliásque 25. aut etiam 30. contradictiones excogitarunt Scotistæ quæ omninò verificantur de attributis, ergo illa distinguuntur.

Secunda.

Secundò illa distinguuntur realiter quorum vnum generat realiter, altero nullo modo generante realiter, sed intellectus realiter generat, voluntas autem nullo modo generat: voluntas realiter spirat, intellectus autem non spirat: Iustitia punit, misericordia non punit: Deus intelligit se formaliter vt verum, non amat formaliter vt verum: Deus vult efficaciter salutem electorum, non vult efficaciter salutem reproborum, ergo, &c. Confirmatur nam si verum est dicere res quæ est essentia diuina generatur, verum etiam est dicere, diuina essentia generatur realiter quod absurdum est, imò si amor, & odium idem sunt, verum erit quod Deus amat mala.

Tertia.

Tertiò quæcunque distinguuntur realiter secundum proprios conceptus communes, distinguuntur etiam realiter contracta in inferioribus, quia quod est alicui essentiale semper est essentiale, sed iustitia & misericordia secundum proprios conceptus communes distinguuntur realiter, alioqui etiam essent idem in creaturis ergo iustitia, &c. Confirmatur quia vbi est diuersa definitio, ibi est etiam diuersa quidditas & entitas sed attributa diuersas habent definitiones, ergo & quidditates, ac entitates. Denique omnia Dei nomina erunt synonyma, & in demonstrationibus de Deo, subiectum, prædicatum, & medium erunt idem.

Quarta.

Quartò si sapientia infinita, esset à parte rei formaliter infinita bonitas, sapientia esset formaliter bonitas, consequens est absurdum, quia si sapientia sit formaliter bonitas, sequitur quod bonitas importatur in definitione sapiétiæ. Confirmatur primò sapientia & iustitia plus differunt quàm sapiens & sapientia, sed sapiens & sapientia ratione differunt, ergo sapientia, & iustitia differunt plus quàm ratione. Confirmatur secundò, cum concipio iustitiam diuinam, vel respondet huic conceptui à parte rei eadem formalitas quæ respondet conceptui sapientiæ, vel respondet à parte rei diuersa formalitas, non primum quia si non est nisi vna formalitas, in omnibus attributis, eadem omnium definitio est, & sunt omnia synonyma, si diuersa formalitas respondet à parte rei, ergo attributa differunt à parte rei formaliter.

Assertio contra Scotum.

Dico primò, attributa Dei ante operationem intellectus nullo modo distinguuntur vel realiter, vel formaliter ex natura rei. Ita omnes communiter scholastici quos longum esset referre contra Scotum, & Scotistas, eorum enim sententiam non pauci grauiori notâ dignam existimant, multa contra eos dabunt Gillius l. 2. tract. 5. per plura capita, Vasquez disput. 116. Suarez disp. 30. Metaphys. Ruis de Trinitate disp. 11. sect. 5. n. 12. Recupitus fusissimè l. 3. q. 4. vbi multa congerit ex concilijs, patribus, & rationibus. Mihi pauca hæc satis erunt.

Prima probatio ex summa Dei simplicitate.

Primò enim ex summa Dei simplicitate ratio ducitur efficax; nam in Concilio Lateran. sub Innocentio III. & in Rhemensi sub Eugenio III. vbi damnata est sententia Gilberti Porretani distinguentis personalitates ab essentia, lata videtur etiam esse sententia conta Scotum, sic enim arguo, in vtroque illo concilio dicitur Deum adeo esse simplicem, vt nullæ in eo sint partes, nulla compositio; sed si ante operationem intellectus esset aliqua distinctio formalis ex natura rei, essentiam inter & attributa, essent in Deo veræ partes & vera compositio; ergo si est in Deo summa simplicitas, non est distinctio ante operationem rationis inter attributa & essentiam. Probatur minor ibi sunt veræ partes, & vera compositio, vbi plura vnita coalescunt in vnum totum; in Deo plura vnita, coalescent in vnum totum, nam attributa illa, entitates sunt plures à parte rei alioqui sunt nihil, sunt etiam vnita essentiæ, non enim sunt extra essentiam, & coalescunt in vnum totum, dicitur enim Deus est sapiens, iustus, &c. ergo in Deo sunt veræ partes, & vera compositio.

Altera probatio ex summa vnitate.

Secundò arguere possumus etiam ex summa Dei vnitate, quam omninò destruit Scotistica hæc distinctio. Dicit enim Concilium Lateranense, non esse in Deo quaternitatem: Dionysius c. 5. de diuinis nominibus diuinam naturam esse vnam, simplicitate omnem duplicitatem, excludente. Vnde arguo ibi non est summa vnitas vbi est vera duplicitas, & quaternitas, & vt loquitur Bernardus Centenitas, imò infinitas entitatum distinctarum; in Deo erit vera pluralitas, & distinctio ante operationem mentis, ergo non erit summa vnitas, seu indiuisio, & indistinctio.

Effugium præcluditur.

Neque valere potest solemne Scotistarum effugium, distinctionem quidem, & pluralitatem realem opponi summæ simplicitati, & vnitati; non autem distinctionem istam minimam formalem, ex natura rei, quæ vocari non debet realis.

Sed contra nam omnis compositio à parte rei, & distinctio, ac pluralitas repugnat summæ simplicitati, & vnitati; nam quod facit numerum à parte rei, tollit vnitatem à parte rei, & compositio partium à parte rei, tollit simplicitatem à parte rei, distinctio illa formalis ex natura rei, huiusmodi est, ergo, &c.

Deinde ne ludus in verbis sit, illa distinctio, pluralitas, & compositio est physica, & realis quæ ante omnem operationem rationis est verè in re (hoc enim est esse reale) pluralitas ista, & compositio est à parte rei, ante omnem operationem rationis, & attributa ista provt distincta, non sunt nihil, ergo sunt res à parte rei distinctæ, vt meritò dixerit Nyssenus l. ad Ablauium, quod *diuina simplex natura omnem circa essentiam reijcit diuersitatem*, & Basilius epist. 80. *quæcunque* (inquit) *nomina diuina protuleris, vnum est perpetuò quod significatur.*

Tertia probatio ex infinitate.

Tertiò ex asseitate, existentiâ per essentiam, actus puritate, infinitate ducuntur argumenta efficacissima. Nam in Concilio Rhemensi art. 3. dicitur nullas esse in Deo proprietates, relationes, singularitates, quæ non sint ipse Deus, & sæpè diximus ex patribus, ens à se imparticipatum, esse illud, quod se ipso est totum id quod est, non autem per aliud superadditum; nam hoc est esse tale per participationem. Sed si attributa non sunt à parte rei deitas, Deus est iustus verbi gratia & sapiens per aliquid superadditum, quod vt patet repugnat infinitati, asseitati, purissimæ

simæ actualitati, nam attributa recipientur in essentia.

Denique veræ nullo modo essent prædicationes vbi abstracta de Deo prædicanturvt Deus est,iustitia, & sapientia, quod postea patebit repugnare patribus & concilijs.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam de qua dicetur accuratiùs disp.6. quia contradictoriorum verificatio de Deo, locum præsertim habere videtur in Trinitate. Resp. contradictionem omnem etiam in creatis esse affirmationem, & negationem de eodem secundum eandem omninò rationem formalem, vnde tunc non est contradictio quando cadit in duas formalitates ratione distinctas cum fundamento in re. Cum ergo attributa ratione distinguantur vt statim dicam cum fundamento in re, non est mirum quod de illis, idem prædicatum affirmetur, & negetur, iustitia punit, misericordia non punit,intellectus generat,voluntas non generat; hæc enim distinctio licèt formaliter, & realiter sit tota per rationem, est tamen in obiecto fundamentaliter, & æquiualenter quod sufficit ad tollendam contradictionem.

Tota difficultas est quid sit fundamentum illud distinctionis, provt præcedit omnem actualem distinctionem rationis; vel enim illud est cum omnimoda indistinctione, & sic recurrit argumentum de contradictorijs: vel dicit actualem distinctionem & sic datur distinctio à parte rei. Deinde illud fundamentum distinctionis, vel est in ordine ad solum intellectum creatum, & sic implicante intellectu creato falsum esset quod intellectus Dei generat, voluntas non generat: vel est in ordine ad intellectum diuinum, & sic intellectus diuinus distinguit ratione attributa sua. Respondeo illud fundamentum distinctionis provt præcedit distinctionem rationis non esse aliud quàm æquialentiam eius realem ad plura distincta, vnde fit vt fundamentum det intellectui concipiendi vnum, non concepto alio,& hanc appellabam distinctionem virtualem quam admittendam esse in Deo simpliciter,& in creatis etiam secundum quid, dicetur in tractatu de Trinitate, & attingetur §. sequenti, nunc satis est dicere illam à parte rei esse, sed virtualem, & esse in ordine ad intellectum tum creatum, tum diuinum, qui non propterea ratione distinguit attributa.

Itaque ad solutionem argumenti dicere sufficit, quod contradictoria de Deo non affirmantur nisi sub diuersa ratione formali,& de his quæ à parte rei fundamentaliter, virtualiter sunt plura, verum enim est, quod essentia vt concipi potest sub conceptu essentiæ, & vt æquialet essentiæ distinctæ communicatur, & non communicatur provt æquialet personalitati distinctæ producitur provt conceptibilis est sub ratione personalitatis & æquialet personalitati distinctæ, non producitur provt concipi potest sub tatione essentiæ & ita per distinctionem rationis, & realem fundamentalem siue virtualem soluuntur contradictoria omnia quæ obijciuntur à formalistis.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam de intellectu generante, & voluntate non generante responsio eadem est; nam inter illa est distinctio rationis, & realis etiam virtualis, vt magis postea patebit. Ad confirm. Respond. verum hoc fortassis esse, res quæ est essentia diuina generatur provt concipitur sub ratione formali personæ,& provt æquialet personalitati distinctæ.Neque inde sequitur quod essentia vt essentia est generetur à parte rei, nullo modo verum est dicere,Deus amat mala, quia verba adiectiua semper significant sensum formalem.

Video posse adhuc obijci distinctionem illam virtualem, si non significet nisi æquialentiam, & infinitatem, significare tantùm quod de Deo propter infinitatem simul possunt verificari contradictoria. Resp. illam distinctionem significare quod de Deo propter infinitatem, & æquialentiam verificantur affirmatio & negatio sub diuersa ratione formali, quod non est verificari conttadictoria.

Ad tertiam Resp. iustitiam & misericordiam secundum conceptus proprios, & genericos præcisos abstrahere ab vnitate, & pluralitate, vnde in Deo realiter sunt vnum, in creatis distinguuntur. Ad confirm. distinguo maiorem, vbi est diuersa definitio, est diuersa quidditas realiter distincta nego, distincta per intellectum & virtualiter à parte rei concedo.Vel etiam distingui potest vbi est diuersa definitio adæquata ibi est distincta quidditas & entitas concedo: vbi solùm est inadæquata nego. Nomina Dei non esse synonima patebit statim.

Solutio quartæ dubitationis.

Ad quartam Resp. negando maiorem illam, si sapientia infinita, esset, à parte rei formaliter infinita bonitas, sapientia esset formaliter bonitas; quia sapientia vt sic indifferens est, vt sit idem cum bonitate, vel vt ab ea distinguatur, provt verò contrahitur ad Deum est idem cum bonitate, provt est in creaturis distinguitur, vt prius dixi:animal vt sic est indifferens, vt sit rationale, vel irrationale. Deinde subest æquiuocatio illi propositioni (sapientia est à parte rei formaliter bonitas) nam illud *formaliter*, vel significat formalitatem in esse reali, & sic sapientia Dei à parte rei est bonitas: vel significat formalitatem in esse intentionali, & fundamentali, & sic sapientia non est infinita bonitas. Ad primam confirmationē patebit ex statim dicendis,quomodo sapientia, & iustitia magis differant ratione, quàm sapiens & sapientia. Ad secundam confirmationem Resp. quod cum concipio iustitiam & sapientiam eadem formalitas, in esse reali, respondet conceptui vtrique, sed non eadem formalitas in esse intentionali, quia distinguuntur conceptu: quod modo videndum est.

§. II.

Vtrum attributa distinguantur ratione, ab essentia, & inter se.

Distinctionem rationis negarunt Anomæi & Nominales.

NEgarunt distinctionem rationis inter Attributa, hæretici Anomæi volentes omnia Dei nomina esse synonima, sequuti eos videntur Nominales antiqui, & noui qui negant distinctionem omnem rationis ratiocinatæ tum in creatis, tum in diuinis, & solam admittunt distinctionem rationis ratiocinantis volúntque plures quidem à nobis formari conceptus de Deo, sed eorum conceptuum idem semper esse obiectum, & realiter & identicè, & formaliter.

Prima ratio dubitandi.

Ratio dubitandi primò est; dari distinctionem rationis inter attributa nihil aliud est quàm cognosci vnum attributum, non cognito alio, hoc implicat, ergo nulla datur distinctio rationis. Probatur minor tam implicat aliquid cognósci realiter & non cognosci realiter, quàm implicat aliquid produci realiter, & non produci realiter, sed si sapientia cognoscitur non cognitâ iustitiâ, cognoscitur iustitia, quia est realiter ipsa sapientia, & non cognoscitur vt suppono, ergo implicat vt cognoscatur sapientia, non cognitâ iustitiâ. Deinde quod est vnum à parte rei non potest nisi falsò concipi vt multa, attributa sunt à parte rei vnum, ergo non possunt nisi peruersè concipi, vt multa, imò quod est intrinsecè vnum, non potest fieri multa per aliquid extrinsecum. Præterea illæ formalitates essent idem, & non idem etiam realiter, nam sunt verè reales, & sunt realiter diuersæ.

Secundò sequeretur quod attributa essent entia rationis,

Secunda ratio dubitandi.

rationis, nam implicat ens rationis esse distinctum realiter, ergo implicat vt ens reale distinguatur ratione; sicut enim quod distinguitur realiter debet esse ens reale, sic quod distinguitur ratione debet esse ens rationis. Nam sicut res se habet ad esse, sic se habet ad distingui. Deinde si ad distinctionem rationis, sufficit pluralitas cognitionum, sequitur quod Deus cognitus per plures cognitiones à se ipso ratione distinguitur. Deinde ideò attributa inter se distinguuntur, quia Deus propter infinitatem non potest vno conceptu adæquato concipi, ratio illa non valet; quia sequeretur essentiam etiam, & quodlibet attributum, distingui ratione à se ipso, quia cum sit infinitum non potest adæquatè concipi ab intellectu finito. Denique vbi est vna tantùm quidditas ibi est vna tantùm ratio, in Deò non est nisi vna quidditas, ergo vna tantùm ratio; ergo nulla est distinctio rationis. Quod significatum videtur apertè in Concilio Rhemensi, *In Theologia*, (inquit) *inter essentiam, & personam ratio non distinguat.* Et Anselmus cap. 16. Monologij *cum dicitur iustitia vel essentia vnum significat quod alia, vel omnia simul, vel singula.* Et infra: *Ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid est essentialiter.*

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò si Attributa huiusmodi distinctionem habent, poterit etiam à Deo, & à Beatis fieri hæc distinctio rationis, & præcisio, consequens absurdum est, quia præcisio dicit cognitionem confusam, & inadæquatam, atque adeò imperfectam. Probatur minor. Deus reuera videt se intellectu generare non voluntate: dicit essentiam communicari, non communicari relationem; non potest hoc cognoscere, nisi concipiat essentiam sine relatione: ergo præscindit essentiam à relatione.

Assertio.

Dico secundò attributa diuina tum absoluta tum relatiua distinguuntur ratione ab essentia, & inter se. Ita communiter Theologi, Nominalibus exceptis veteribus & nouis, quorum sententiam si re ipsa dissentit à sententia communi, plusquam falsam esse, si verò tantùm in modo loquendi, esse impertinentem rectè docet Suares lib. 7. de Trinitate, cap. 1. neque ad conuincendam eius falsitatem rationibus multis opus est.

Prima probatio ex Conciliis & Patribus.

Primò ergo apertè repugnat scripturis, Conciliis, & Patribus quæ loquuntur de attributis tanquam de multis. Ioannis 16. *Omnia quæ habet Pater, mea sunt.* In Concilio Florentino sess. vltima in litteris vnionis, *Omnia quæ patris sunt ipse pater filio suo dedit gignendo, præter esse patrem.* Imò in eodem Concilio sess. 18. dicitur apertè quod differant ratione persona & essentia. *Diuina substantia & persona re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur.* Idem habetur expresè in 6. Synodo in Epistola Sophronij. Patres sæpissimè idem clarè asserunt Eunomium refutantes quos recenset Petauius fusissimè tom. 1. dogmatum lib. 1. à cap. 6. ad 12. Basilius lib. 5. contra Eunomium. Athanasius Epistol. de decretis Synodi Nicænæ, Nazianzenus oratione 38. & 42. Nyssenus toto libro de differentia essentiæ, & Hypostaseos Cyrillus, Hilarius innumeri alij.

Secunda probatio ex ratione duci potest quam ex pluribus vnam eligo. Illa distinguuntur ratione ratiocinatâ cum fundamento in re de quibus certum est verificari prædicata contradictoria, sed de attributis diuinis tum relatiuis, tum absolutis certum est verificari posse prædicata contradictoria, ergo illa distinguuntur ratione ratiocinatâ cum fundamento in re. Maior certa est, quia de eodem secundum idem nunquam veræ possunt esse affirmatio & negatio. Minor probatur primò de attributis relatiuis; nam veræ sunt hæ propositiones, personalitas producitur, essentia non producitur, essentia communicatur, non communicatur persona: humanitas vnitur immediatè personæ, non vnitur essentiæ: si autem essentia & paternitas essent Synonyma, tam communicaretur, filio paternitas, quam communicatur essentia, & sicut licet dicere, paternitas est essentia, liceret etiam dicere paternitas est filiatio. Secundò quod de attributis etiam absolutis verificentur contradictoria probatur facillimè, nam istæ propositiones sunt veræ, intellectus generat, voluntas non generat: voluntas spirat intellectus non spirat: filius procedit per intellectum, Spiritus Sanctus non procedit per intellectum. Si autem intellectus, & voluntas etiam formaliter vnum sunt tam erit verum, quod filius procedat per voluntatem, quàm quod procedat per intellectum: similiter verum est, Deus punit vt iustus, non punit vt misericors, ergo iustitia & misericordia distinguuntur conceptu.

Denique nulla videtur probatio hic requiri, nam dicere quod non formemus alium conceptum de iustitia Dei, & alium de illius sapientia, & quod definientes & cogitantes iustitiam definiamus & cogitemus sapientiam, quoddam est genus dementiæ, cum etiam extra Deum inueniatur participata sapientia non participatâ misericordiâ, participata vita, non participata sapientia.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. illud argumentum vt ostendi alias retorqueri posse in aduersarios nam distinctè cognosci, & non distinctè cognosci tam sunt contradictoria, quàm cognosci & non cognosci. Deinde absolutè neganda est illa propositio, cognosci, & non cognosci, tã sunt contradictoria, quàm fieri, & non fieri, quia obiectum est sæpè multiplex virtualiter in ordine ad prædicata extrinseca, cognosci enim est extrinsecum, quod non est multiplex virtualiter in ordine ad prædicata intrinseca; fieri enim & existere intrinseca sunt. Hoc autem modo contradictoria verificari non possunt nisi in solo Deo, vt dixi. Deinde cognosci, & non cognosci non sunt contradictoria, quia in his negatio non est absoluta; dico enim cognosci aliquid identicè, quod formaliter non cognoscitur; vbi nulla est contradictio. Cum autem dico fieri & non fieri, negatio absoluta est, dico enim rem nullo modo fieri, alioqui non esset implicantia, aliquid fieri inadæquatè, & non fieri adæquatè, sicut in nostro casu res inadæquatè cognoscitur, & non cognoscitur adæquatè; quod est à parte rei vnum non potest concipi, nisi falsò, vt multiplex à parte rei, sed concipi potest vt multiplex formaliter per intellectum cum fundamento in re. Similiter quod est intrinsecè vnum, non potest fieri multa intrinsecè, per aliquid intrinsecum, sed fieri potest multa extrinsecè, per ordinem scilicet ad diuersos conceptus inadæquatos. Denique illæ formalitates sunt verè reales, sed à parte rei, ac realiter non sunt plures nisi fundamentaliter.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam Resp. ens rationis non posse distingui realiter, quia cum sit nihil, non potest habere vllum esse reale, ens autem reale cum sit essentialiter verum, & intelligibile, posse habere aliquod esse per rationem, saltem extrinsecum, & denominatiuum, non enim existit per rationem intrinsecè; nam hoc est proprium entis rationis, sed tantùm per cognitionem denominatur cognitum, vel adæquatè vel inadæquatè. Fateor quod Deus vt cognitus per vnam cognitionem, differt aliquo modo formaliter à se ipso prout cognito per alteram, sed hæc distinctio formalis minus propria est, quia est in ordine ad aliquid omninò extrinsecum. Neque absurdum est dicere quod in quolibet etiam attributo, infinitæ formalitates sunt distinguibiles propter infinitatem, etiam si omnes illæ contineantur sub conceptu generico talis attributi; nam

cum

cum dico essentiam diuinam, iustitiam diuinam, confusè dico illam totam, vt patebit statim. Denique vbi est vna tantum quidditas, ibi est vna tantum ratio adæquata, sed esse potest multiplex ratio inadæquata huius quidditatis. In Concilio Rhemensi vt rectè ostendit Vasques sola negatur distinctio realis quam affirmabat Gilbertus Porretanus, præter distinctionem rationis quam vocabat Mathematicam; Concilium enim negat à Theologo rationabiliter posse poni distinctionem illam realem, quam Gilbertus Theologicam appellabat. De mente Anselmi dicetur statim.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. cum Suare, Vasque, Ruiz, Herice, Hurtado, Recupito, contra Gillium, Arriagam, & alios non fieri propriè loquendo distinctionem rationis ab intellectu diuino, qui vnico conceptu intelligit totum quod est in Deo. Ratio est, quia vt fiat distinctio rationis non sufficit conceptus obiectiuus inadæquatus, sed reqviritur etiam multiplex conceptus formalis. Deus autem vnico conceptu formali apprehendit adæquatè omnia quæ in se habet. Vnde quando intelligit essentiam suam communicari, non communicatâ personalitate, non propterea distinguit rarione essentiam à personalitate, sed concipit totum illud vt est in se, licèt simplicissimum, communicari, vt essentia est, non communicari vt est personalitas, vbi non est præcisio, quia licèt conceptus tum essentiæ tum personalitatis sit obiectiuè inadæquatus, conceptus tamen formalis non est multiplex realiter, sed vnus est, & adæquatus terminatus ad essentiam, & ad personalitatem. Dixi autem requiri ad distinctionem rationis conceptum formalem multiplicem. De Beatis patebit ex quæstione sequenti quomodo concipere possint attributa inadæquatè.

§. III.

Qualis sit distinctio rationis inter attributa.

Duplex distinctio rationis.

DVpliciter, vt monebam initio sectionis, potest vnũ ratione ratiocinatâ ab alio distingui, primò perfectè, vt animalitas distinguitur ratione, & obiectiuè præscinditur, perfectè à rationali, quia concepto animali licèt identicè concipiatur rationale, nullo tamen modo cognoscitur formaliter quod est distingui ratione per conceptus obiectiuos inadæquatos. Secundò distingui potest imperfectè, vt perfeitas distinguitur ratione ab ente, sed ita tamen vt nunquam cogitari possit quin ens cogitetur formaliter saltem cõfusè, alioqui perfeitas esset nihil, & hæc vocatur distinctio rationis per conceptus explicitos, & cõfusos.

Controuersia igitur est, vtrum distinctio rationis quæ inter attributa reperitur sit prima illa distinctio secundum conceptus inadæquatos, an verò posterior secundum conceptus explicitos & confusos.

Prima ratio dubitandi.

Ratio autem dubit. primò est, quia attributum iustitiæ, v. gr. non includit formaliter nisi id quod cogitatur ab intellectu, tunc cum cogitatur præcisè iustitia, sed tunc cum cogitatur præcisè iustitia non cogitatur misericordia, vel essentia diuina, ergo attributum iustitiæ non includit misericordiam, vel essentiam diuinam. Prob. minor, tunc non cogitatur misericordia, in conceptu iustitiæ, quando cogitatur iustitia, vt aliquid distinctum à misericordia, sed cogitatur vt aliquid distinctum à misericordia; dico enim iustitia punit, misericordia non punit. Deinde probatur clariùs, cum dicitur sapientia diuina, non aliud cogitatur aut dicitur, nisi perfectio illa quæ sufficit vt respondeat iustitiæ creatæ, sed iustitia creata non includit misericordiam, aut alias omnes perfectiones, ergo cum concipitur iustitia, non concipitur vllo modo misericordia. Maior certa est quia distinctio rationis quæ inter attributa Dei reperitur est tantùm per ordinem ad intellectum concipientem, Deum, vt respondet variis perfectionibus creatis. Secundò experimur nos concipere iustitiam non conceptâ misericordiâ. Quomodo enim ratione distinguuntur iustitia, & misericordia, si vnã non cogito sine alia, cum ad distinctionem rationis necesse sit vnum non esse aliud saltem provt concipitur: hìc per te iustitia etiam provt concipitur, est misericordia, ergo non distinguitur ratione à misericordia, quod est destruere omnia quæ præcedenti conclusione dicta sunt. Dicere autem quod cogitatâ iustitiâ implicitè cogito misericordiam etiamsi cogitans id nullo modo aduertat gratis dici videtur, quia similiter dici poterit quod animal includit confusè rationale. Vnde argumentor, ideò animal non includit rationale, quia non cogitantur connotata sine quibus non est formaliter rationale, sed cogitatâ iustitiâ, non cogitantur connotata sine quibus non est formaliter misericordia: ergo, &c.

Secunda ratio dubitandi.

Tertiò si formaliter intellectus est voluntas, sequitur verum esse dicere quod *Verbum* procedit per voluntatem, & *Spiritus Sanctus* per intellectum imò liceret dicere quod Deus vult formaliter intellectu, & intelligit voluntate. Denique implicat vt idem sit excedens, & excessum, sed si vnum attributum includat essentiam, & in ea includatur, erit excedens & excessum, includens, & inclusum: ergo, &c.

Tertia ratio dubitandi.

Dico tertiò inter attributa Dei, & essentiam non est distinctio rationis perfecta, per conceptus obiectiuos inadæquatos, sed imperfecta tantùm per conceptus explicitos, & confusos. Ita docent Suares, Valentia, Hurtadus, Recupitus, & alij omnes quos sectione primâ, retuli, asserentes essentiam includere formaliter attributa contra Vasquem, Gillium, Fasolum, Herice, qui ponunt veras præcisiones obiectiuas inter Dei attributa.

Assertio.

Primò autem ita expresse videntur dicere multi Patres Anselmus in Monolog. cap. 16. *Vnum est quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid est essentialiter.* tum concludit, *idem igitur est quodlibet illorum quod omnia simul.* Augustin. lib. 7. de Trinit. *Sapientia essentialiter intelligitur.* S. Leo epist. 93. *de quo quidquid dignè vtcunque sentitur, non qualitas est sed essentia.* Quæ omnia falsa essent si attributo vno cognito, non intelligerentur saltem implicitè tum essentia, tum attributa omnia.

Prima probatio ex patribus.

Secundò non est maior ratio cur sapientia diuina, v. g. formaliter sit ens à se, infinitum & actus purus, quàm sit alia omnis perfectio, sed sapientia diuina vt sic, includit formaliter asseitatem, infinitatem, & actualitatem, ergo includit etiam alias omnes perfectiones, & essentiam. Probatur maior ideò includit illas perfectiones asseitatis, infinitatis, & actualitatis, quia est diuina, sed quatenus diuina, tam debet includere alias perfectiones, & essentiam. Sicut si dicam animalitas hominis includit necessariò rationale, ergo, &c. Confirm. primò quia quibus rationibus probatum est essentiam includere attributa, iis etiam ostenditur quod attributa includunt essentiam & se inuicem; debet enim attribui Deo summa quæ potest excogitari simplicitas, & infinitas, sed maior erit in Deo simplicitas & infinitas, si attributa se mutuò includant formaliter, nam quodlibet attributum erit infinitum in omni genere, quod est longè maius, quàm si esset infinitum in aliquo tantùm genere. Debet autẽ Deo attribui summa quæ cogitari potest perfectio.

Altera ex ratione.

Confirm. secundò, quia non implicat contradictionem, sapientia quæ implicitè in suo conceptu includat omnem perfectionem, eo modo quo essentia illam etiam includit, ergo illa tribuenda Deo est.

Ad

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. negando maiorem illam, quando cogitatur iustitia diuina, non aliud cogitatur quàm quod obiicitur intellectui quando cogitatur iustitia, nam hoc apertè falsum est, alioqui non cogitaretur etiam implicitè infinitas, & asseitas, quod aduersarij non admittunt. Cogitatur ergo tunc explicitè tantùm, quod cogitatur, quando menti obijcitur iustitia, sed implicitè omnis perfectio cogitatur, atque adeò misericordia, à qua, iustitia distinguitur formaliter distinctè, non formaliter confusè; nam iustitia non punit vt misericordia explicitè formaliter concepta, sed vt misericordia cognita formaliter confusè. Cogitare autem implicitè in hoc consistit, quod si reflectatur intellectus supra iustitiam quam cogitabat cognoscet inclusam in ea fuisse misericordiam. Fateor quod quando dico, *Iustitia diuina*, nihil aliud à me cogitatur formaliter explicitè quàm perfectio Dei quæ respondet iustitiæ creatæ, sed nego nihil cogitari aliud formaliter implicitè.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundum Resp. eo tantùm argumento probari quod attributa Dei non perfectè distinguuntur ratione per conceptus obiectiuos inadæquatos, sed non probari quod non distinguantur per conceptus obiectiuos implicitos & confusos, neque id gratis dicitur cum allatæ rationes id euincant. Animal & rationale distinguuntur ratione primo modo, quia nulla ratio cogit dicere, quod cogitato animali, rationale implicitè cogitatur, & contra, cum vnus conceptus obiectiuus excludat alium, cum tamen conceptus obiectiuus iustitiæ vt diuina est, includat omnem perfectionem, atque adeò connotata omnia, misericordiæ, iustitiæ, sapientiæ.

Ad tertiam Resp. nullo modo posse dici quod *Verbum* procedat per voluntatem, & *Spiritus S.* per intellectum, etiam si formaliter confusè voluntas & intellectus sint idem: nam quia illa sunt distincta virtualiter, & non sunt idem formaliter explicitè propterea *processio Verbi* non potest esse per voluntatem, ad quod requireretur vt intellectus & voluntas essent vnum formaliter explicitè, ac virtualiter à parte rei, etiam si verum sit quod *Verbum* procedat per id quod realiter & formaliter confusè, voluntas est, sed falsum est quod sit realiter aut formaliter per voluntatem. Vt magis patebit ex sect. 3. vnde nec verum est, quod Deus intellectu vult, & voluntate intelligit. Neque vrget quod addebam ex Herice potest enim aliquid esse includens & inclusum, excedens, & excessum, secundum diuersos conceptus. Iustitia enim vt explicitè concepta, includit ipsam essentiam implicitè, & provt implicitè concepta, est inclusum in ipsa essentia, & in aliis attributis expressè conceptis: idem ergo est inclusum, secundum conceptum implicitum, & includens secundum conceptum explicitum.

Vtrum attributa Dei sint inter se æqualia.

Ex his colliges, quid responderi debeat ad quæstionem illam celeberrimam vtrum attributa Dei sint omnia æqualis perfectionis, adeò vt vnum intensiuè omnibus æquiualeat, sicut communiter dicitur quod Dei essentia sola est tam perfecta intensiuè quàm essentia, & tres personæ. Nam in sententia quæ perfectè distinguit ratione attributa, hoc est difficillimum, & communius negari solat contra Granadum & de Lugo.

At verò in sententia quam proposui, dicendum omninò videtur primò quod attributa omnia sumpta realiter, æqualia sunt, entitatiuè, cum identificentur essentiæ & inter se, quod sufficit vt quælibet perfectio diuina intensiuè æquiualeat toti essentiæ, vt sit adoranda supremo cultu latriæ, vt Deus infinitè propter illam laudabilis sit, & vt personæ, ac processiones diuinæ sint omnes æquales. Secundò dico quod attributa omnia sunt etiam æqualia secundum rationem nostram si sumantur secundum conceptum implicitum, cum vnum, vt dixi, alia omnia includat. Si autem sumantur secundum conceptum explicitum nego illa esse æqualia. Ratio est quia tunc voluntas, verbi gratia, sumitur secundum conceptum explicitum, quando non concipitur in Deo, nisi quod respondet voluntati creatæ, neque cogitatur explicitè alia vlla perfectio: sed voluntatis creatæ perfectio minor est quàm perfectio intellectus: ergo voluntas diuina secundum conceptum explicitum præcisè considerata est minus perfecta, quàm perfectio intellectus. Similiter amor liber minus est perfectus quàm amor quo necessariò Deus amat se ipsum ob eandem rationem. Neque absurdum est dicere quod personalitas, & processio Spiritus Sancti præcisè, secundum conceptum explicitum, est minus perfecta, quàm personalitas Verbi, quamuis realiter, & secundum conceptum implicitum æquè sit perfecta, & similiter paternitas improducta secundum conceptum explicitum, est perfectior filiatione productâ. Vt expressè concedunt Fasolus tom. 3. quæst. 42. art. 1. Martinon. d. 3. sectione vltima, Recupitus libr. 3. quæst. 14. imò fateor quod propter omnes actus liberos infinitè laudabilis est, vt dixi, quia illi non specificantur ab obiecto sicut actus Christi ab eo specificantur, qui tamen vno modo sunt æqualiter omnes meritorij & satisfactorij, valore sumpto à persona, non autem valore sumpto ab obiecto vt dicetur 3. parte.

Sectio III.

Quomodo Attributa de essentia, & de se inuicem prædicentur.

Duplex præsuppositio.

CErtum est primò multas propositiones identicè veras esse quæ in sensu formali sunt falsæ. Veræ sunt identicè, quia prædicatum, & subiectum sunt idem realiter: falsæ autem in sensu formali, quia prædicatum, & subiectum distinguuntur ratione.

Certum est secundò quasdam propositiones fieri per Verbum substantiuum *Est*, quod significat solam identitatem, alias autem fieri per verba adiectiua, quæ non significant solam identitatem sed aliquid aliud, actionem v. gr. & productionem aliquam. Quando fiunt per verbum substantiuum non necessariò significant sensum formalem, quia, *Est*, non necessariò significat aliud quàm identitatem: quando autem fiunt per adiectiua, significant semper sensum formalem, quia huiusmodi verba significant semper aliquid aliud quàm identitatem quæ omnia ex Logica nota sunt. Et in his fundantur quinque regulæ sequentes, ad quas reuocari omnia video, quæ de prædicatione attributorum disputari solent.

Prima regula de concretis.

Prima est: omnia concreta quæ significant essentiam, vel attributa prædicari possunt per verbum substantiuum de quolibet concreto quod significat essentiam, aut attributa.

Ratio est quia verbum substantiuum significat solùm identitatem, quæ reperitur inter essentiam, & attributa, itaque verum sine dubio est dicere, Deus est sapiens, iustus, &c. misericors est iustus, &c.

Secunda regula de abstractis.

Secunda est: abstracta omnia quæ significant essentiam, aut attributa absoluta, prædicari possunt per verbum substantiuum, de quolibet concreto vel abstracto naturæ aut attributi, & concreta similiter de abstractis. Vt Deus est Deitas, iustitia est misericordia, Deitas est sapiens, iustitia est misericors, iustitia est Deus. Ita enim omninò definitur in Concil. Rhemensi, & traditur ab Augustino, Anselmo, Bernardo.

Ratio est, quia in Deo propter summam vnitatem, & simplicitatem, concretum, & abstractum

idem omninò sunt, cum subsistentia non sit aliquid naturæ superadditum, licèt non significent eodem modo, ergo si concreta prædicari possint de se inuicem, possunt etiam abstracta de illis similiter prædicari, & de se inuicem; alioqui abstracta essent aliquid receptum, & daretur vera in Deo participatio, cum *participare* sit esse tale per formam quæ non est ipsum. Vnde dicimus cum Dionysio Deum non esse, bonum, pulchrum, misericordem, sed bonitatem, pulchritudinem, misericordiam, quia Deus est summè simplex, & purus, ac imparticipatus, sed se ipso totus.

Tertia regula de verbo substantiuo.

Tertia est, omnes prædicationes factæ per Verbum substantiuum, aut concretorum de concretis, vel abstractis aut abstractorum de concretis, vel abstractis diuersi nominis, sunt veræ non solùm in sensu identico, sed etiam in sensu formali confuso, non autem in sensu formali explicito, v.g. voluntas est intellectus, Deus est misericordia, iustitia est misericordia.

Ratio est quia attributa, vt dixi, non solùm realiter, sed etiam formaliter se mutuò includunt, ergo propositiones illæ quæ falsæ sunt in sensu formali explicito, veræ tamen sunt in sensu formali confuso.

Quarta regula de verbis adiectiuis.

Quarta est id quod vnius attributi proprium est, non potest prædicari de aliis attributis in abstracto per verba adiectiua, v. gr. falsum est dicere, misericordia punit, iustitia miseretur, Deus voluntate intelligit.

Ratio est quia verba adiectiua significant semper sensum formalem explicitum, quia significant formaliter formam expresè significatam. Ideóque sensus huius propositionis, Deus intelligit voluntate, esset iste, Deus intelligit secundum id quod expresè formaliter significatur per voluntatem, quod vt patet falsum est.

Quinta regula.

Quinta demum est, id quod vnius attributi absoluti proprium est potest abiectiuè prædicari de aliis attributis in concreto & de essentia: v. gr. benè dicitur, Deus vult, Deus intelligit, Deitas vult, Deitas creat, misericors punit, iustus miseretur.

Ratio est quia omnia concreta significant suppositum, & hæc verba significant actionem, quæ semper tribuitur suppositò, vt suppositum est, vnde verba hæc iuncta concretis, præcipuè respiciunt suppositum, & non necessariò significant sensum formalem respectu formæ in obliquo significatæ, sed respectu ipsius suppositi. Cur autem similiter id verum non sit de attributis relatiuis, falsum enim est dicere Deitas generat: pertinet ad materiam de Trinitate.

Sectio IV.

De attributis diuinis in particulari.

Quis mensus est pugillo aquas & cœlos palmo ponderauit, (inquit, apud Isaiam cap. 40. ipse Deus) & sanè meritò, quia ipsi soli nota est longitudo, latitudo, sublimitas, & profundum perfectionis illius quæ longior est terrâ, latior mari, sublimior cœlo, profundior abyssis. Magnus ergo hic nobis imò infinitus pateret campus si numerare, metiri, ponderare vellemus singula illa Dei attributa totalia, quæ in essentia diuina dixi contineri, ab ea nec distingui nec inter se, de illa & de se inuicem prædicari. Disputarunt de illis præter Theologos omnes in primum, & interpretes S. Thomæ à quæst. 3. ni fallor, eximiè Petauius toto tomo 1. dogmatum. Lessius aureo libro de attributis. Garassus 1. parte summæ Theologicæ. Theophilus & alij, & mihi sanè nunc si vacaret, nihil videretur iucundius quàm singula illa percensere, ac de vnoquoque probare, ac explicare, an sit, quid sit, quantum sit, ad quid obliget. Sed iis omissis quæ alterius fortasse temporis esse poterunt.

Quibus modis diuidantur attributa Dei.

Certum sit primo multipliciter à Theologis diuidi solere attributa. Primò in positiua quæ sunt per affirmationem & inclusionem perfectionis, & negatiua quæ sunt per exclusionem imperfectionis. Secundó in transcendentia quæ aliquo modo esse possunt communia Deo, & creaturis, & propria quæ non conueniunt nisi Deo. Tertiò in ea quæ pertinent ad ipsum esse, & ea quæ pertinent ad operari. Quartò commodissima videtur diuisio in ea quæ sequuntur essentiam absolutè vt essentia est, & ea quæ sequuntur essentiam vt est vita.

Attributa quæ sequuntur essentiam vt essentia est.

Certum est secundò quod essentiam absolutè vt essentia est, sequuntur primò infinitas formalis quæ alio ferè nomine dici potest Dei magnitudo, pulchitudo, bonitas. Secundò aseitas, actus puritas, necessitas, excludentes dependentiam, potentialitatem, contingentiam. Tertiò immutabilitas, immensitas, æternitas. Quartò vnitas singularitas, simplicitas. Quintò veritas, inuisibilitas, incomprehensibilitas, ineffabilitas.

Attributa quæ sequuntur essentiam vt est vita.

Certum est tertiò quod Dei essentiam vt est vita, sequuntur primò in intellectu sapientia, ars, prudentia. Secundò in voluntate, amor, sanctitas, iustitia, misericordia, fidelitas, veracitas, benignitas. Denique omnipotentia, dominium, beatitudo, prouidentia.

Infinitas Dei.

Dico primò infinitas Dei rectè probatur à priori, quia Deus est totum esse per essentiam, à posteriori quia est vnicum & à se ac radix totius esse, & præsertim ex infinitate rerum possibilium, quæ per ipsum creari possunt. (Vt superius dictum est.) Definitur infinitas perfectio ratione cuius Deus est omnia, indiuisibiliter & interminabiliter. Quanta verò sit ex eo perspici potest, quia dixi omnia, quod sanè tum extensiuè, tum intensiuè adeò latè patet vt omnem exhauriat intellectum humanum, & Angelicum, totâ æternitate, numerantem, ponderantem, mensurantem, imò adæquet intellectum ipsum infinitum, quidquid enim cogitare, comprehendere, adæquare intellectione potest, hoc est ipse Deus. Et hæc est Dei magnitudo, complexio scilicet omnis perfectionis adæquans omnia & superans, quæ non est aliud quàm infinitas, nisi minus propriè magnitudinem Dei appelles ipsam immensitatem de qua dicam statim.

Dei magnitudo

Dei pulchritudo.

Pulchritudo quoque Dei non est aliud, quàm eadem infinitas, sed provt connotat potentiam cognoscentem, cui placere, quam delectare infinitè potest. Bonum enim, & pulchrum ratione duntaxat differunt, quia bonum respicit appetitum, & excitat in eo amorem sui, pulchrum autem respicit potentiam cognoscentem, & eam delectat, si quidem pulchra dicuntur quæ visa placent. Quia scilicet vt rectè notat S. Thomas 1. p. quæst. 39. art. 8. tria complectitur pulchritudo, primum est integritas, secundum, proportio, tertium, claritas, quamuis corpoream pulchritudinem duobus definisse videtur Cicero 4. Tuscul. primum est, *Apta figura membrorum*, secundum *coloris suauitas* quem imitatus est Augustinus lib. 22. Ciuit. cap. 19. *Omnis pulchritudo corporum est partium congruentia cum quadam coloris suauitate.* Vnde meritò Basilius hom. in Psalm. 29. totam pulchritudinem positam esse ait in symmetria quadam & proportione, quia illa est quæ potentiam cognoscentem delectat, ideóque solùm illud vocatur pulchrum, quod placet visui & auditui, vel etiam intellectui, quia proportionem percipiunt, & approbant illæ potentiæ.

Pulchritudinem ergo Dei admirabilem probat primò à priori collectio totius boni; si enim in Deo est omne ens, & omne bonum, est etiam omne pulchrum; est enim in Deo integritas, nempe totum esse, est proportio,

portio, summa, nimirum simplicitas, est claritas, summa videlicet Dei puritas. *Etenim* (inquit Dionysius c.4. de Diuinis nominibus,) *per simplicem pulchrorum omnium naturam, omnis pulchritudo, & omne pulchrum, vna & simplici ratione, secundum causam omnem subsistit.* Deinde à posteriori ostenditur eadem pulchritudo ex operibus Dei. *Magnorum enim creator* (inquit Hilarius l.1. de Trinitate,) *in maximis est, & pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est, & cum omnem sensum supergrediatur operatio, omnem tamen sensum, necesse est vt supergrediatur operator.*

Quid autem sit pulchritudo illa ex dictis patet: quanta verò sit colligitur ex ijsdem capitibus, Deus enim est fons & effector totius pulchritudinis quæ apparet in hominibus, in Angelis, &c. Eámque in se totam collectam tenet vnitissimè ac eminentissimè, imò infinitè illam vincit, adeò vt tota illa pulchritudo, diuinæ comparata, sit instar nihili. Deinde formaliter est pulchritudo infinita, est eminenter, & obiectiuè, vnde illius sola visio tantam parit delectationem, vt æterno tempore hominem efficiat beatum, imò nec libertatem relinquat ad amandum sed voluntatem totam rapiat necessariò ad amorem, satietas gaudiorum cum vultu tuo.

Dei bonitas.

Bonitas præterea Dei naturalis, non est aliud, quàm infinitas, & plenitudo totius esse quatenus vt dixi, appetitum ad amorem mouet, de bonitate autem morali quæ dicitur sanctitas, & de bonitate beneficentiæ quæ dicitur benignitas, alter erit dicendi locus nunc dicere satis est meritò dixisse Dionys.c.4. de diuin. nom. *Hanc esse primam Dei appellationem. Bonum Deum* (inquit Synesius oratione de Regno) *vbique prædicant omnes vbi vis terrarum populi tam sapientes quàm imperiti, idque vniuersi vno consensu, & vnâ voce profitentur licèt quod ad alia variis sententiis discrepent.*

Dei perfectio.

Denique perfectio Dei eandem designat infinitatem, dicitur enim perfectum cui nihil deest. *Deus est* (inquit Alcinous c.10.) ἀυσθελὴς, ἀενταελὴς, παντελὴς, *se ipso perfectus, quia nullius eget, semper perfectus, omnis perfectio.*

Immutabilitas Dei.

Dico secundò, immutabilitas Dei perfectio est, ratione cuius nihil acquirere Deus potest, nihil amittere. Probatur primò ex infinitate, ratione cuius est omne bonum, imò id quo nihil cogitari potest melius, in quo non potest esse melius aut deterius. *Non habet* (inquit Fulgentius epist. 6. c.4.) *vbi proficiat ipse in melius, aut vnde in deterius deficiat; ille quod est semper est; & sicut est ita est, non in se habet posse non esse quod est, quia nec in se habet non esse posse quod non est*, vide cætera. Secundò probat summa simplicitas. Tertiò asseitas, *incrementa originem monstrant* (inquit Nouatianus l. de Trinit. c. 4. *& detrimenta mortem atque interitum probant*, quod natum non est nec mutari potest. Quartò probat actus puritas, vno verbo habet omnia: ergo nihil ei potest accedere, habet per essentiam, ergo nihil decedere.

Immensitas Dei.

Immensitatem diuinam probat primò infinitas, secundò immutabilitas. Definitur perfectio ratione cuius Deus totus intimè præsens est omnibus locis, & rebus interminabiliter. Consistit omninò in duobus. Primum videtur expressum esse ab Hilario infusus & circunfusus, quod intra & extra omnia sit. Secundum quod omnia sint intra Deum. Probari hæc omnia ex scripturis, patribus, ratione eximiè possent vide Petauium l.3. a. c.7. quantum hoc sit xpendeit optimè Lessius l.2.de Attributis.

Æternitas Dei.

Æternitatem Dei rationes eædem probant, de cuius essentia est carentia initij, carentia finis, carentia vicissitudinis & mutationis, interminabilis, tota simul & perfecta possessio.

Vnitas Dei.

Dico tertiò Dei vnitatem vel potiùs vnicitatem probant omnia Dei nomina & attributa. Primò quia est summè magnus, summè pulcher, &c. Deus cum summum magnum sit, si non vnus est non est, quia scilicet vt aliquid sit Deus debet esse supra omnia, omnium primum & summum, quod autem hoc modo est, vnum est. Secundò quia est infinitus in omni genere, ergo necessariò vnus est, si enim plures sunt vel aliquo differunt, & sic neuter perfectus est, quia vnus caret infinitâ perfectione quam alter habet, vel in nullo differunt & sic non sunt plures. *Virtutis perfecta natura* (inquit Lactantius l.1. c.3.) *non potest esse nisi in eo in quo totum est.* Tertiò quia est totus à se per essentiam, si enim per essentiam est singularis, singularitas est illi essẽtialis quod autem essentialiter est singulare nõ potest multiplicari. Quartò ex simplicitate, quia id quo differũt illi Dij vel est de ipsa essẽdi necessitate vel extra illam, si primum ergo conuenit omnibus necessarijs: si secundum ergo habet aliquid accidentale. Quintò vnitatem illam Dei contra Polytheistas probant, vnitas mundi, eius rectissima gubernatio, consensus omnium sapientium, quæ optimè persequuntur præter cæteros, Recupitus toto l.5. Petauius l.1. c.3. & 4.

Alteram Dei vnitatem quæ non videtur esse aliud quàm summa simplicitas exposui quantum satis est, q.2. eximiè Augustinus l. de moribus Manichæorum c.6. *Nihil est esse quàm vnum esse, itaque in quantum quodque vnitatem adipiscitur, in tantum est*, &c. reliqua Dei attributa, pertinent ad ea quæ toto reliquo tractatu explicari debent.

QVÆSTIO IV.

De modo cognitionis diuinæ à viatoribus.

DIxi hactenus quid cognoscere possimus de Deo quoad existentiam, essentiam, attributa, nunc videndum restaret cuiusmodi sit illa cognitio quam viatores habere possunt de Deo, sed naturam tamen, proprietates, & varios eius modos non erit difficile intelligere ex his quæ dicentur sequenti disputatione de cognitione quidditatiua & intuitiua Dei, quam habent comprehensores, nam ex natura & proprietatibus cognitionis huius, facilis coniectura erit de altera, nunc pauca hæc satis erunt.

Cognitio Dei abstractiuæ.

Primò natura eius sita in eo est, quod sit abstractiua, id est per species alienas; quia Deum in se ipso non intuemur vt præsentem, sed in creaturis dumtaxat vt speculis & per earum species illum cognoscimus, quam, vocat Apostolus, visionem per speculum in Ænigmate.

Eius proprietates.

Secundò quatuor sunt eius proprietates, prima quod sit mediata, vt dixi, quia medijs creaturis attingit Deum, medijs, inquam, illis, vt obiectis & medijs earum speciebus. Secunda proprietas cognitionis huius est, quod sit inadæquata solùm, & ex parte vt Apostolus loquitur; quia creaturæ non participant, neque repræsentant pelagus totum essentiæ diuinæ, sed aliquas tantùm, & tenuissimas eius stillas. Tertia quod sit obscurissima, & in Ænigmate, quia creaturæ infinitè distant à perfectione Dei, vnde repræsentant Deum quoad an sit, sed valdè obscurè ac imperfectè quoad quid sit. Quarta denique quod sit appropriata non propria quia est per conceptus obiectiuos communes Deo, & creaturis, quos deinde Deo appropriamus.

Duo modi huius cognitionis.

Tertiò modi huius cognitionis, duo potissimùm à Patribus numerantur Symbolicus, & demonstratiuus. Primus obscurus est per imagines & similitudines. Secundus apertus vt cum Deum dicimus esse bonum, sapientem, &c. Est autem quadruplex demonstratio, per affirmationem, quæ Deo tribuit

omnia: negationem, quæ omnia de Deo negat : superlationem quæ Deum euehit supra omnia : Ignorationem, quæ Deum videt in caligine, & non nisi nesciendo nouit. Vide omninò Petauium l. 1.

DISPVTATIO II.

De cognitione intuitiua essentiæ, ac perfectionis diuinæ. q. 12.

Videre Deum, est participare Dei vitam.

ACognitione obscura, & Ænigmatica quam habent viatores de Deo, intra nebulam, & caliginem, transeo ad visionem illam clarissimam, & facie, ad faciem, quæ beatorum hæreditas est. *Gloria Dei viuens homo* (inquit Irenæus l. 4. c. 3.) *vita autem hominis visio Dei.* Subsistentia enim vitæ participatione Dei euenit, Dei autem participatio, est videre Deum; quæcunque verò hactenus dixi, ostendere aliquatenus possunt quanta & quàm stupenda sit magnitudo Dei, nunc quæ dicere aggredimur manifestè demonstrant quàm sit mirabilis eius pulchritudo, quæ defixos beatos tenet aspectu & amore sui, de hac ergo visione vt dicam distinctè quatuor video esse capita ad quæ omnia reuocentur. Primum sit possibilitas eius, & existentia. Secundum principia effectiua. Tertium causa formalis extrinseca, obiectum scilicet tum primarium tum secundarium. Quartum causa formalis intrinseca quidditas nimirum, & proprietates.

Partitio disputationis.

QVÆSTIO I.

De possibilitate ac existentia visionis Dei. Art. 1. 3. 4.

POssibilis erit cognitio hæc immediata, clara, propria, si possit intellectus creatus cognoscere Deum in se ipso, facie ad faciem, & sicuti est, vbi duplex est controuersia. Prima vtrum naturaliter id intellectui alicui sit possibile. Secunda vtrum id sit possibile supernaturaliter.

Sectio I.

De possibilitate visionis Dei per vim naturalem. Artic. 4.

POsse Deum videre naturaliter, est posse producere ac recipere visionem illam tanquam sibi debitam, & proportionatam sine concursu, aut auxilio indebito. Difficultas igitur est vtrum intellectus aliquis creatus aut etiam creabilis sufficientes habere possit vires, ad videndum eo modo Deum sine vlla eleuatione, in qua sanè celeberrima, & difficillima controuersia, video longè facilius esse aliena reiicere quàm statuere certò quid dici debeat; quod tamen vt in re obscurissima præstem clarissimè proponendus in primis est.

§. I.

Status difficultatis, & multiplex ratio dubitandi.

Quid sit cognitio intuitiua.

CErtum itaque primò est visionem intuitiuam essentialiter differre à cognitione quæ dicitur abstractiua, est autem difficile statuere in quo positum sit essentiale illud discrimen; primò enim non in eo differunt, quod cognitio abstractiua, non omnes attingat formalitates quæ sunt in obiecto, sed præscindat & abstrahat vnam ab alia. Intuitiua verò nullâ vtatur abstractione, sed hoc esse falsum ostendetur quæst. 3. Deinde non videntur etiam rectè assignare discrimen istud, alij, quod cognitio intuitiua feratur in rem ipsam, vt actu hic & nunc præsentem & existentem. Hoc enim est difficile, quia possibilia cognoscuntur à Deo intuitiuè, & si destrueretur existentia obiecti præsentis, relictâ in oculo eius specie, ac visione, non est dubium quin visio mansura esset intuitiua, cum eadem esset, ac prius, alioqui discrimen harum cognitionum esset tantùm denominatio extrinseca. Tertiò neque rem omninò explicare videtur sententia communis, visionem intuitiuam esse illam quâ obiectum cognoscitur per speciem propriam immediatè illud repræsentantem; abstractiuam, quâ cognoscitur per speciem quæ immediatè repræsentat alterum. Hoc (inquam) videtur difficile, quia potest Deus sine specie propria producere visionem intuitiuam, & sine specie aliena producere abstractiuam. Neque satis est dicere quod Deus suppleat tunc concursum speciei propriæ; nam quæritur in quo differat concursus iste speciei propriæ, à concursu speciei alienæ. Hoc enim est discrimen visionis, & cognitionis abstractiuæ quod inuestigamus. Deinde beati vt dicetur postea creaturas intuitiuè in Deo vident, sine specie propria, & Deus se ipsum intuitiuè videt in creaturis : ideóque satis etiam non est dicere quod cognitio intuitiua obiectum cognoscat in se, abstractiua verò in alio.

Verum discrimen cognitionis intuitiuæ ab abstratiua.

Certum igitur secundò est verum discrimen vtriúsque huius cognitionis esse, quod intuitiua, ita cognoscat obiectum vt est in se vt non cognoscat illud instar alterius, siue provt est alteri simile : abstractiua verò, ita cognoscat illud in alio, vt cognoscat instar alterius, id est provt simile alteri, & veluti proprietatibus eius indutum; hoc enim conuenit, vt patet, cognitioni cuilibet abstractiuæ, nam per eam apprehenditur Deus ad modum *senis*, & Angelus ad modum *iuuenis alati*. Vnde cognitionem hanc vocat Apostolus per speculum, & Ænigma, quia fit per medium imperfectissimum ad cuius similitudinem concipitur Deus; omnibus autem cognitionibus intuitiuis commune est, vt obiectum non apprehendant instar alterius, siue ad modum alterius, vt patet in omni cognitione quâ percipimus obiecta simul cum sensu; nam ea cognoscimus vt sunt in se ipsis, & vt ita dicam ad modum sui, non ad modum alterius: sic visio Dei, attingit Deum vt est in se non autem ad modum, & instar rerum creatarum, hoc enim vocat Apostolus facie ad faciem, id est sine medio vllo interposito, cuius instar cognoscatur Deus, sed sicut cogniti à Deo sumus, & sicut ego cognosco hominem, inter cuius faciem, & meam nihil omninò interpositum est, & hoc sine dubio significat vulgaris sententia, quæ cognitionem intuitiuam vocat eam quæ obiectum attingit per species proprias, id est instar sui non instar alterius : abstractiuam quæ fit per species alienas, id est ad modum alterius.

Quid sit fieri naturaliter aut supernaturaliter.

Superesset hîc addere quid sit posse facere aliquid naturaliter, quid posse facere obedientialiter siue supernaturaliter, breuiter dico fieri naturaliter posse illud quod ita est proportionatum vt fieri possit sine concursu indebito, & auxilio improportionato : illud autem fieri non potest nisi obedientialiter, quod est ita improportionatum vt fieri non possit sine concursu & auxilio indebito, vt patet ex his quæ de potentia obedientiali dicta sunt suo loco. Sensus ergo quæstionis est, vtrum cognitio illa Dei vt est in se, & ad modum sui, non autem instar alterius ita sit sublimis, & eleuata vt nullus fieri possit à Deo intellectus, qui elicere vitaliter illam possit nisi eleuatus per concursum indebitum.

Ratio

Prima ratio dubitandi.

Ratio dubitandi primò negatiua est, quia nullo argumento vel extrinseco, vel intrinseco probatur implicantia creaturæ quæ Deum videat sine concursu, & auxilio indebito: nihil affertur ex authoritate quod non explicetur facillimè: nihil ex ratione quod non soluatur euidenter, vel etiam quo non probetur Deum etiam obedientialiter videri non posse.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò argumentatur Durandus in 4. dist. 49. q.2. omnis potentia cognoscitiua potest naturaliter attingere obiectum quodlibet contentum sub ratione formali obiecti sui connaturalis; sed Deus provt clarè visibilis continetur sub ratione formali adæquata intellectus: ergo potest naturaliter illum videre, minor est certa, quia si Deus non contineretur sub ratione formali obiecti intellectus, ne supernaturaliter quidem attingi posset ab intellectu, imò obiectum adæquatum eius est ens vt sic: ergo nullum excludit ens, maior ergo probatur, intellectus potest attingere naturaliter totum illud cum quo habet proportionem connaturalem, sed habet proportionem cum omni eo quod continetur sub ratione formali obiecti sui, nam obiectum illud formale non est aliud quam proportio talis obiecti cum potentia, ergo. &c. Confirmatur quia potest Angelus cognoscere naturaliter totum illud cuius superat naturaliter perfectionem, sed superat naturaliter totam perfectionem visionis beatæ, ergo naturaliter potest illam videre: ergo illa non est supernaturalis.

Tertia dubitandi ratio ex Molina.

Tertiò argumentatur Molina difficillimè: potest intellectus aliquis creari à Deo qui contineat in se totam perfectionem cõiuncti ex intellectu S. Petri & lumine gloriæ, ille intellectus videret Deum connaturaliter æquè ac nunc connaturaliter Deum videt intellectus D. Petri iunctus cum lumine gloriæ; nam certum est quod huic coniuncto connaturaliter debita est visio Dei: ergo potest creari à Deo intellectus qui sine auxilio indebito Deum videat. Probatur maior quocunque intellectu habente vim finitam ad intelligendum, potest creari à Deo intellectus perfectiorem & perfectiorem in infinitum vim habens ad intelligendum; sed coniunctum ex intellectu & lumine gloriæ finitam vim habet ad intelligendum, ergo Deus facere potest intellectum qui saltem æqualem habeat vim ad intelligendum ac coniunctum illud ex intellectu & lumine. Cur enim sicut Deus facit in Angelis species quæ continent perfectionem plurium aliarum specierum, non poterit facere intellectum qui contineat perfectionem intellectus, & luminis gloriæ.

Quarta ratio dubitandi de substantia supernaturali.

Quartò si potest dari substantia supernaturalis, dari etiam poterit intellectus qui videat Deum connaturaliter; non ostenditur implicare substantiam supernaturalem, ergo neque implicat intellectus Deum videns connaturaliter, maior euidens est, quia substantia illa vocaretur tantùm supernaturalis cui debita essent accidentia ista supernaturalia, lumen gloriæ, visio Dei, &c. Probatur minor, nulla esse potest maior ratio cur creari possit accidens supernaturale, quàm substantia; ordo enim substantiarum non est inferior ordine accidentium, neque Deus est minus potens in creandis substantijs quàm in accidentibus, sed potest creare accidentia supernaturalia, ergo & substantias. Deinde Deus est sine dubio substantia supernaturalis, Christus est compositum substantiale supernaturale. Neque dubitari potest quin Vnio hypostatica, sit substantialis & supernaturalis, ergo substantia supernaturalis non implicat, cui debitum sit lumen gloriæ, quod etiam sine dubio fuit debitum Christo Domino. Denique si est possibilis virtus supernaturalis, cur erunt impossibiles intellectus & voluntas eiusdem ordinis.

§. II.

Difficultatis resolutio, & efficax eius probatio.

Nullæ creaturæ visio Dei est naturalis.

DIco primò nulla creatura existens, aut de potentia ordinaria creabilis, Deum videre potest per vires naturæ. Ita Catholici omnes contra Eunomium & Aëtium, & qui eos sequuti sunt, hæreticos Anomæos, stultissimè asserentes, Deum non minus notum nobis esse quàm sibi, idem necessariò supponebat Pelagius, negans necessariam esse gratiam ad beatitudinis assequutionem & expressè tenebant Beguardi, & Beguinæ vt refertur in Concilio Viennensi sub Clemente V. neque Durandus excusari ab eo errore potest, quantumuis benignè illum exponat Molina.

Prima probatio ex scripturis.

Primò enim apertæ in eam rem sunt scripturæ. 1. ad Timotheum 6. *Beatus, & solus potens*, &c. *qui lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit sed nec videre potest*, & c. 1. dicitur solus esse immortalis ac inuisibilis. Deinde solus Deus dicitur cognitionis illius esse causa Rom. 6. *Stipendium peccati mors gratia autem Dei vita æterna.* Psalm. 83. *gratiam, & gloriam dabit Dominus*, 1. ad Corynthios 2. *quæ Dei sunt nemo nouit nisi spiritus Dei*, Matth. 11. *nemo nouit filium nisi pater, neque patrem quis nouit nisi filius*, &c.

Secunda probatio ex Conciliis.

Secundò idem expressè definitum habetur à Clemente V. in Concilio Viennensi aduersus Beguardos vt refertur Clementina ad nostrum, de hæreticis, & in omnibus Concilijs, vbi damnatus est Pelagius negans necessitatem gratiæ supernaturalis ad gloriam promerendam. Et nouissimè à Pio V. & Gregorio XIII. inter errores Michaëlis Baij, etiam ille damnatus est, art. 11. & 18.

Tertia probatio ex patribus.

Tertiò idem vnanimiter tradunt patres. Irenæus l. 4. c. 37. *Homo ipsum non videt, ille autem volens videtur ab hominibus quibus vult, incapabilis & incomprehensibilis, visibilem se comprehensibilem, & capacem hominibus præstat*, S. Maximus Centuria 1. *non potest anima ad cognitionem Dei attolli, nisi condescensu quodam vsus, ipsam animam tangat, & ad se euehat*, Athanasius orat. contra Idola, Deum à nemine cognosci posse nisi per effectus fusè probat & eleganter. Nazianzenus orat. 2. de Theologia. *Idcirco media* (inquit) *inter nos ac Deum corporea hæc caligo interiecta est, non secus ac nubes illa inter Ægyptios & hebræos: posuit enim tenebras latibulum suum hoc est crassitiem nostram*, idem asserunt Basilius l. 1. contra Eunomium. Cyrillus l. 11. Thesauri, & Chrysostomus homilijs quinque de incomprehensibili Dei natura, adeò vt visus sit contrario errori fauere vt dicetur postea. Inter Latinos Patres eximiè probat hoc Augustinus epist. 112. c. 14. & l. 12. ciuitatis c. 9. adeò vt hoc omnino sit de fide.

Quartò ratio naturalis quæ illud probet difficillimè inuenitur vt constabit ex sequenti assertione.

Dico secundò nullus intellectus creabilis est à Deo qui Deum intuitiuè cognoscere possit per vires naturæ, ita etiam Theologi ferè omnes cum S. Thoma hic & Scoto in 4. dist. 49. quæst. 11. nonnulli autem licèt idem sentiant, aiunt tamen, id vix demonstrari. Maior in 4. dist. 49. q. 4. Molina q. 12. art. 5. disp. 2. Herice disp. 48. 64. Albertinus principio 1. Philosophicc, q. 3. Theologica, Valentia p. 3. Becanus t. 1. c. 9. q. 5. Ripalda l. 1. d. 23. sect. 1.

Nullæ creaturæ possibili visio Dei est naturalis.

Primò enim ita omnino colligitur ex scripturis vbi absolutè solus Deus esse dicitur *inuisibilis*, & eius perfectiones appellantur *inuisibilia Dei*, hoc autem esset falsum, si alicui creaturæ possibili, esset naturaliter Visibilis, dicitur etiam *habitare lucem inaccessibilem*, ad quod exigitur vt illa nemini sit accessibilis sicut

sicut antequam esset homo impropriè dictus fuisset sol esse inuisibilis. Deinde dicitur solus filius nouisse patrem, *neque patrem quisquam nouit nisi filius.* Hoc (inquam) verum esse non posset, si esset possibilis aliqua creatura quæ Deum videret naturaliter. Præterea vita æterna non esset absolutè gratia supernaturalis, & omnia auxilia quibus illam meremur non dicerentur esse supernaturalia, & exigere auxilium supernaturale, si autem compararentur cum solis creaturis existentibus, verum hoc non esset; sicut perfectio supremi Angeli si non existeret non posset dici supernaturalis, vnde argumentari licet efficaciter. Certum est visionem beatam esse supernaturalem, sed quod non superat exigentiam creaturæ cuiuscunque possibilis, sed tantùm existentis non est supernaturale, alioqui proprietates supremi Angeli si non existeret, vt dixi, essent supernaturales respectu hominum, & aliorum Angelorum, ergo, &c.

Probatur ex scripturis.

Secundò illud est etiam de mente patrum qui dicunt absolutè Dei visionem superare vires omnis creaturæ, v. g. Dionysius, *Vincit omnem rationem*, (inquit) *& mentem.* S. Maximus, *omnium mente præditorum fugit intellectum.* Cyrillus, *nullus Naturæ deitatis capax est intellectus.* Deinde dicunt sæpissimè nullam creaturam quia ex nihilo facta est, esse posse naturaliter impeccabilem, si autem naturaliter posset videre Deum, naturaliter esse posset incapax peccati ex se ipsa; quia cum visione Dei stare non potest peccatum. Hæc autem doctrina est Augustini, Fulgentij, Anselmi, & aliorum. Vnde argumentari etiam licet, nam nulla ratio probare potest nullam esse creaturam actu existentem quæ videre possit Deum, quâ non probetur id esse impossibile omni creaturæ, etiam possibili, vt patebit considerant; solus enim excessus infinitus perfectionis probare hoc potest de creatura existente, sed quælibet creatura possibilis infinitè à Deo distat, ergo neque illa Deum potest videre naturaliter. Neque valet quod objcit Herice, intellectum etiam instructum lumine gloriæ infinitè à Deo distare, & tamen videri Deum ab eo connaturaliter; Negatur enim paritas, quia intellectus cum lumine gloriæ obedientialiter tantùm & supernaturaliter ac instrumentaliter producit visionem vt dicetur postea.

Probatur ex patribus.

Tertiò ratio S. Thomæ hic art. 5. & l. 3. contra gentes c. 52. optima est, sed difficillima & à Scoto aliisque tum recentioribus, tum antiquioribus latè impugnata, sed eam defendunt Suarez, Fasolus, Albertinus, Arrubal, Recupitus. Fundatur autem in eo principio quod modus cognoscendi, sequatur modum essendi, vnde fit vt Deus qui est actus purus nulli creaturæ objci possit nisi modo potentiali non autem eo modo quo est in se siue vt est actus purus, videtur autem sic clarè proponi posse.

Probatio S. Thomæ.

Deus non potest videri naturaliter ab vllo intellectu creabili provt est in se, si non possit objci intellectui potentiali provt est actus purus, sed tantùm instar entis potentialis; sed intellectui potentiali non potest objci provt est actus purus: ergo non potest videri naturaliter ab vllo intellectu creabili eo modo quo est in se, sed semper objcitur instar entis potentialis. Probatur minor, nam in maiori non est difficultas. Obiectum cognitum semper objcitur intellectui cognoscenti, secundum modum immaterialitatis ipsius cognoscentis, sed modus immaterialitatis intellectus potentialis est potentialis, igitur obiectum cognitum semper repræsentatur per modum potentialis, minor euidens est; nam modus immaterialitatis seu abstractionis à materia duplex est, alter est iunctus simplicitati qui solius Dei proprius est: alter compositioni, qui conuenit omni enti potentiali, etiam si vnum ens potentiale sit immaterialius quàm aliud non genericè sed specificè, nam supremus Angelus est immaterialior specificè Angelis inferioribus, sed non genericè, quia semper est potentialis.

Tota difficultas est in maiori quam sic probo primò à priori, ex notissimo illo Axiomate quod modus operandi, sic sequitur semper modum essendi, vt non possit esse illo perfectior; nam operatio est ab ipso esse, ergo necessariò illud sequitur, neque potest illud superare si est naturalis, actus ergo naturalis, proportionari debet potentiæ, atque adeò essentiæ. Et hæc commensuratio actus ad potentiam non debet esse solùm entitatiua sed etiam repræsentatiua, vt rectè notat Recupitus l. 6. quæst. 3. n. 31. adeò vt substantiæ cognoscenti, proportionetur, tum secundum entitatem, tum secundum repræsentationem, repræsentando scilicet obiectum iuxta modum immaterialitatis quem habet cognoscens, quia quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Confirmatur quia tota vis intelligendi fundatur in abstractione à materia, vt suppono ex Philosophia, ergo potentia cognoscens superari non potest à modo immaterialitatis obiecti cogniti, alioqui naturaliter perfectiorem haberet modum cognitionis quàm immaterialitatis.

Maior à priori probata.

Deinde à posteriori probatur eadem maior. Nam tota ratio cur nulla potentia materialis potest cognoscere rem spiritualem, est, quia obiectum, & potentia debent conuenire in modo immaterialitatis; similiter nulla potest afferri alia ratio, cur anima quamdiu est in corpore non possit intelligere spiritualia, nisi ad modum corporum; Deum enim objcimus menti per modum *senis*, Angelum per modum *iuuenis alati*, nam ideò tantum hoc euenit, quia obiectum non repræsentatur potentiæ nisi secundum modum immaterialitatis in quo est potentia, quod si verum est, manifestè sequitur quod intellectui potentiali actus purus repræsentari non potest naturaliter nisi ad modum entis potentialis, sicut experimur quod intellectui affixo materiæ non repræsentatur Angelus nisi ad modum entis materialis, & experimur etiam quod oculus qui flauo colore tinctus est, omnia flaua videt, & interposito vitro viridi omnia videt viridia.

Altera probatio maioris à posteriori.

Hæc est vera & solidissima ratio S. Thomæ ducta ex puritate actus, cui similis etiam illa est quæ duci potest ex infinitate; nulla enim potentia finita magis potest naturaliter attingere obiectum infinitum provt infinitum, quàm effectum infinitum; sed non potest attingere naturaliter effectum infinitum: ergo neque obiectum infinitum vt infinitum. Probatur maior, nam potentia intelligens non minus est finita in ratione intelligentis, quàm in ratione efficientis, sed propter limitationem in ratione efficientis nihil potest producere nisi finitum, ergo propter limitationem in ratione intelligentis nihil infinitum attingere potest vt infinitum, sicut certum est esse impossibilem potentiam visiuam finitam quæ naturaliter attingat coloratum infinitè extensum, & intellectum finitum qui cognoscat naturaliter infinita possibilia.

Dices primò ex Scoto & alijs qui rationem sancti Thomæ allatam pluribus, & difficilibus impugnant argumentis. Si enim valeret illa, sequeretur quod Angelus inferior cognoscere non posset intuitiuè Angelum superiorem, quia exceditur ab eo in modo essendi. Sequeretur etiam quod ne abstractiuè quidem ab intellectu creato potest Deus cognosci nam de omni cognitione militat æqualiter ratio, quod obiectum non potest excedere potentiam in modo essendi. Denique visio beata est potentialis, & finita,

Ratio S. Thom à Scoto impugnata.

&

& tamen attingit actum purum, & infinitum vt in se est, ergo intellectus potentialis, & finitus potest similiter attingere actum purum, & infinitum; cur enim visio immediatè hoc potest, intellectus immediatè non potest. Similiter intellectus instructus lumine gloriæ cognoscit intuitiuè Deum connaturaliter, & tamen est potentialis, ergo intellectus potentialis & finitus potest attingere connaturaliter actum purum.

Respond. Angelum superiorem attingi posse intuitiuè ab Angelo inferiori, quia licèt excedat eum in nobilitate quasi specificè, est tamen intra eundem gradum genericum immaterialitatis seu abstractionis à materia, vt ostendi. Deus autem est in gradu immaterialitatis superiori cum excludat potentialitatem & finitatem; abstrahit enim non solùm à materia sensibili, & intelligibili, sed etiam ab omni potentialitate. Denique nego sequi quod abstractiuè non possit cognosci actus purus ab intellectu potentiali, quia cognitio hæc abstractiua objcit sibi Deum modo potentiali, cum non attingat Deum eo modo quo est in se, sed secundum modum suum. Fateor visionem potentialem & finitam versari posse circa obiectum purum & infinitum, nego id posse intellectum potentialem & finitum: ratio est quia non necessariò datur proportio inter actionem, & effectum, sicut datur inter agens principale, & terminum, vt patet, nam actio cum sit via, & tendentia ignobilior esse potest effectu, agens principale non potest. Dixi principale vt præcluderem vltimam instantiam de intellectu habente lumen gloriæ qui licèt potentialis ac finitus, attingit tamen actum purum, sed attingit vt instrumentum Dei vt postea dicam. Tantùm addo simili argumento probari posse, quod creatura potest creare principaliter, quia creatio attingit effectum ex nihilo.

Secunda impugnatio rationis sancti Thomæ.

Dices secundò tunc obiectum est in cognoscente secundum modum naturæ cognoscentis, quando actio est proportionata cognoscenti; sed visio Dei erit semper potentialis, & finita, etiamsi cognoscatur Deus intuitiuè, ergo licèt cognoscatur Deus intuitiuè, obiectum erit in cognoscente secundum modum cognoscentis. Deinde si obiectum & potentia conuenire debent in modo essendi, Deus non potest cognoscere creaturam: substantia non poterit cognoscere accidens: potentia composita non poterit cognoscere nudam essentiam, præscindendo ab omni compositione cum accidentibus: intellectus singularis non poterit cognoscere vniuersale videtur enim eadem ratio. Denique certum est quod cognoscimus naturaliter Deum non esse potentialem & finitum: ergo potest cognosci à nobis Deus sub ratione actus puri, & infiniti.

Resp. actionem esse debere proportionatã cognoscenti, non solùm entitatiuè, adeò vt sit potentialis sicut cognoscens est potentiale, sed etiam repræsentatiuè adeò vt repræsentet tantùm tanquam potentiale vt satis probatum est, alioqui obiectum non repræsentabitur cognoscenti per modum abstractionis à materia propriæ cognoscentis. Cum dixi debere obiectum, & potentiam conuenire in modo immaterialitatis, significaui tantùm quod non debet obiectum excedere; si enim excedatur cognosci potest, sicut causa producere potest effectum imperfectiorem, non autem perfectiorem. Vnde mirum non est quod Deus cognoscat creaturam, substantia cognoscat accidens, potentia composita cognoscere potest nudam essentiam præscisiuè simplicem; quia non propterea huiusmodi essentia excedit modum essendi potentiæ compositæ, neque obiectum vniuersale, superat modum immaterialitatis intellectus singularis. Fateor cognosci à nobis naturaliter quod Deus non sit potentialis & finitus, atque adeò cognosci negatiuè quod sit actus purus, & infinitus quod non excedit modum essendi intellectus potentialis, excederet autem si cognosceretur positiuè vt actus purus, & infinitus.

§. III.

Duplex alia probatio positæ veritatis.

Quarta probatio.

QVartò argumentari efficaciter licet cum Vasque, Salas, Conink, implicat creatura quæ per vires sibi proprias sit impeccabilis, sit Dei amica & filia naturalis, sit beata ex se ipsa connaturaliter, creatura cui connaturalis esset visio Dei, haberet hæc omnia naturaliter; nam cum visione Dei repugnat peccatum, gratia est connaturalis videnti Deum, & visio est ipsa beatitudo: ergo implicat creatura quæ Deum videat naturaliter. Minor est euidens, quia cum visione Dei repugnat peccatum, cum ergo hæc creatura contineret eminenter visionem Dei, & totam eius perfectionem contineret etiam repugnantiam cum peccato, deinde per sua naturalia posset habere visionem Dei, ergo etiam per sua naturalia posset habere repugnantiam cum peccato, & filiationem Dei.

Creatura naturaliter esse non potest impeccabilis.

Tota ergo difficultas est in maiori quæ probatur primò vt dixi ex doctrina patrum vulgò asserentium, impeccabilitatem nulli creaturæ esse posse naturalem, quia est facta ex nihilo, atque adeò ad nihilum tendit, & defluit, vt ait Gregorius l. 5. Moralium c. 25. vel etiam quia solum est summum bonum quod vitiari non potest, alia omnia vitiari posse, quia per se ipsa nihil sunt, vt ait Augustinus l. de vera religione c. 9. Deinde argumentor omnis creatura ex sua natura est peccabilis si ex sua natura potest deflectere à regula, sed nulla est creatura quæ non possit deflectere à regula, ergo, &c. Probatur minor omnis creatura quæ deflectere non potest à regula, est essentialiter sua regula, si enim non est sua regula, deflectere ab ea potest, sed quælibet creatura distinguitur à sua regula, ergo potest ab ea deflectere.

Nulli creaturæ naturalis est filiatio diuina.

Deinde, alterum membrum erat quod creatura naturaliter esse non potest filia Dei, hæres per naturam, & consors naturæ diuinæ. Probatur, quia illa natura cui seruitus est naturalis, non potest esse filia, & amica & hæres sui Domini, sed quælibet creatura naturaliter est serua ergo, &c. Deinde illa creatura non esset filia solùm adoptiua, sed verè naturalis, quia filiatio esset ei naturalis, repugnat autem adoptioni vt sit naturalis.

Beatitudo est super naturalis.

Denique, vltimum membrum erat de beatitudine quam ex se habere nulla creatura potest, vt disertè asserit Augustinus l. 3. contra Maximinum c. 12. & sententia 143. apud Prosperum. Probatur: quia beatitudo est possessio Dei, sed nulli seruo naturalis esse potest possessio sui Domini, ergo, &c. Deinde illa creatura quæ videret Deum connaturaliter, videret decreta libera, ergo naturaliter cognosceret futura, atque ita cognitio futurorum non esset certa nota diuinitatis, imò sicut nulla creatura naturaliter participare potest æternitatem, immensitatem, omnipotentiam Dei, sic neque potest participare beatitudinem.

Dices primò cum Herice creaturam illam radicaliter tantùm fore impeccabilem non autem formaliter, quia posset illi Deus negare concursum ad visionem debitam. Sed contra: nam illa creatura contineret perfectionem visionis quam naturaliter produceret, ergo haberet naturalem, repugnantiam cum peccato. Deinde si debita illi esset visio;

visio, non deberet illam Deus negare, vt peccare posset. Denique semper verum esset, quod per sua naturalia esse posset impeccabilis.

Dices secundò, Christo Domino connaturalis est sep oteſt seruitus, cum debito filiationis & beatitudinis, ergo cum titulo seruitutis non pugnant filiatio & beatitudo debita naturaliter.

Respondeo manifestam esse disparitatem etiam si concedatur Christum esse seruum Dei; nam seruitus, & filiatio naturalis sunt incompossibiles in natura quæ vnita non est personæ Domini, sed non sunt incompossibiles vbi est vnio cum persona Domini, qualis est in Christo Domino.

Dices tertiò, homo habens gratiam est verè seruus, & tamen connaturaliter est amicus, filius, hæres, & beatus: ergo ista creatura quæ haberet totam perfectionem gratiæ posset esse serua, & tamen esse filia, &c. Ostende autem implicare creaturam quæ habeat totam perfectionem gratiæ.

Respondeo implicare huiusmodi creaturam, quia esset naturaliter impeccabilis, & filia non solùm adoptiua, sed naturalis, homo habens gratiam vt sic est impeccabilis accidentaliter, & filius adoptiuus, quod non repugnat seruituti naturali, sicut repugnat impeccabilitas & filiatio naturalis.

Impossibilitas substantiæ supernaturalis.

Quintò denique cum Suare, Vasque, Recupito efficaciter argumentor ex impossibilitate substantiæ supernaturalis, quam supra indicaui. Si visio Dei posset esse connaturalis alicui subiecto creabili, dari posset diuinitùs aliqua substantia supernaturalis, illa est prorsus impossibilis, ergo nulli creaturæ possibili potest visio esse connaturalis: maiorem concedunt aduersarij, & contendunt illam creaturam non posse habere connaturalitatem ad hæc accidentia supernaturalia nisi quia est supernaturalis.

Probatur ex variis incommodis.

Minorem ergo cum communi, & verissima sententia sic probo, si daretur substantia supernaturalis, ideò illa, esset talis, quia conuenirent ei accidentia supernaturalia, & accidentia dicerentur supernaturalia, quia conuenirent substantiæ supernaturali hoc dici primò non potest sine vero circulo, & vitiosa petione principij, ergo nulla potest esse substantia supernaturalis. Deinde lumen gloriæ vel est supernaturale quod excedat omnem intellectum possibilem: vel quod excedat aliquem intellectum determinatum verbi gratia humanum & Angelicum. Si primum, ergo illud nulli substantiæ possibili esse potest connaturale: si secundum ergo perfectio supremi Angeli est supernaturalis, quia excedit perfectionem Angelorum inferiorum, imò perfectio quælibet Angelica erit supernaturalis quia excedit perfectionem humanam. Nam ad supernaturalitatem, sufficit per te vt excedat aliquam perfectionem creatam determinatam: si enim excedere debet omnem perfectionem creabilem, ergo visio beata nulli naturæ creabili erit naturalis vnde.

Probatur à priori.

Ratio ducitur à priori, ens supernaturale dicitur illud quod excedit exigentiam omnis naturæ creabilis quæcunque illa sit, visio beata est supernaturalis vt fatentur aduersarij, ergo excedit exigentiam cuiuscunque naturæ creabilis. Maior probatur quia si excederet tantùm perfectionem naturæ creatæ non autem creabilis, omnes creaturæ possibiles quæ sunt perfectiores ijs, quæ creatæ sunt, essent supernaturales vt nuper dixi, quia excedunt perfectionem naturæ creatæ.

Deinde argumentor efficaciter & ostendo supernaturalitatem implicare contradictionem, cum substantia creata, implicat id quod est natura, esse supra naturam, omnis substantia est natura, & ens supernaturale est supra naturam, ergo implicat substantia supernaturalis. Maior est in terminis nota probatur minor, illud est natura quod est principium motus, & quietis eius in quo est; nulla est substantia quæ non sit huiusmodi principium, ergo nulla est quæ non sit natura, in ea propria significatione, quâ ens supernaturale dicitur esse supra naturam; nam esse supra naturam, est, esse supra substantiam quæ sit principium motus, & quietis in se ipsa. Dicatur? enim quid significare aliud possit natura quando dicitur supernaturale illud esse quod est supra naturam, nihil significare aliud potest quàm id quod est supra substantiam, quæ est creata & principium motus in se ipsa.

Prima obiectio.

Dices primò, accidens supernaturale dici quod est supra omnem exigentiam substantiæ naturalis, non autem quod est supra exigentiam substantiæ supernaturalis. Sed contra, nam erit (vt dixi) manifestus circulus, cum accidens dicatur supernaturale propter substantiam supernaturalem, & substantia sit supernaturalis propter accidentia supernaturalia. Deinde ostendi, ens supernaturale necessariò esse supra exigentiam omnis naturæ creabilis; si enim est supra exigentiam tantùm alicuius naturæ, iam omne accidens altero perfectius erit supernaturale: cum autem dicis illud esse supra exigentiam naturæ naturalis, non supra exigentiam naturæ supernaturalis videris omnino loqui contradictoria. Nam visio beata, est supernaturalis, quia est connaturalis substantiæ siue naturæ supernaturali, non autem substantiæ siue naturæ naturali. Quod videtur nugatorium, & ponit supernaturalitatem in eo quod superet perfectionem alterius, nam visio est supernaturalis quia debetur substantiæ excedenti perfectionem earum quæ creatæ sunt. Vnde argumentor, sicut visio Dei connaturalis illi substantiæ, est supra exigentiam naturæ supremi Angeli sic perfectio supremi Angeli est supra exigentiam Angeli inferioris, ergo tam est supernaturalis perfectio supremi Angeli quàm visio.

Secunda obiectio.

Dices secundò, conceptus supernaturalitatis si repugnat cum substantia creata, vel repugnat cum ea vt substantia est, & sic Deus non est substantia supernaturalis: vel repugnat cum ea vt creata est, & sic nulla res creata esse potest supernaturalis.

Respondeo primò quidem Deum propriè loquendo secundum se non esse substantiam supernaturalem, est enim verè natura, quamuis in ratione obiecti verè sit supernaturalis, quia non potest attingi vt est in se per actum naturalem, deinde quia infinitè distat ab omni ente creabili etiam supernaturali. Deinde dicerem quod supernaturalitas non pugnat cum ratione præcisa substantiæ, neque cum ratione creati, sed cum vtráque ratione iuncta simul.

Dices tertiò, vnio hypostatica est substantialis, & supernaturalis. Christus est compositum substantiale supernaturale deinde supernaturalitas vel est perfectio, & sic magis conuenire debet substantiæ, quàm accidenti quod est minus perfectum, vel est imperfectio, & sic accidens supernaturale minus erit perfectum quàm accidens naturale. Denique omne accidens dicit naturalem ordinem ad aliquod subiectum, visio Dei est accidens, ergo dicit ordinem ad aliquod subiectum, non ad substantiam naturalem, ergo ad supernaturalem.

Respondeo supernaturalitatem repugnare cum ratione substantiæ præsertim creatæ quæ natura est, non repugnare cum natura modi substantialis quia ille non est natura, ideò mirum non est quod vnio substantialis hypostatica sit supernaturalis. Christus est verè compositum supernaturale cui debi-

ta

ta sunt accidentia supernaturalia quia includit personam increatam. Dixi esse impossibilem substantiam purè creatam, quæ sit supernaturalis, non dixi substantiam vnitam personæ diuinæ substantialiter esse non posse supernaturalē, supernaturalitas est vera perfectio, cuius tamen nego capacem esse substantiam quia est natura creata & non potest aduenire subiecto supra exigentiam cuiuscunque subiecti. Eodem autem argumento probaretur formicam esse posse supernaturalem, quia cum sit substantia, nobilior est accidente supernaturali. Denique illa maior distinguitur, omne accidens dicit ordinem ad subiectum in quo sit naturaliter nego: in quo sit naturaliter vel obedientialiter concedo, accidens supernaturale dicit ordinem essentialem ad subiectum in quo sit obedientialiter, non in quo sit naturaliter.

§. IV.

Rationes dubitandi dissoluuntur.

Solutio primæ dubitationis.

AD primam Respond. satis constare quomodo tum ex authoritate, tum ex ratione probetur efficaciter impossibilitas creaturæ, quæ naturaliter Deum videat. Neque probatur iisdem rationibus illum obedientialiter videri non posse, vt satis ostendi, quia obedientialiter producere visionem, est producere illam vt instrumentum Dei, non debet autem instrumentum conuenire in modo essendi cum obiecto, sicut conuenire debet causa principalis.

Solutio rationis Durandi.

Ad secundam Respond. negando quod omnis potentia cognoscitiua possit cognoscere naturaliter quodlibet obiectum contentum sub ratione formali obiecti sui adæquati: sic enim sequeretur nullum omnino esse obiectum supernaturale. Ad probationem distinguitur maior, intellectus potest naturaliter attingere totum illud cum quo habet proportionem naturalem concedo: cum quo habet proportionem obedientialem nego. Falsum autem est quod intellectus habeat proportionem naturalem cum omni eo quod continetur sub ratione formali obiecti sui. Nam ratio formalis obiecti adæquati est proportio talis obiecti cum potentia, sed indifferens ad naturalem, & obedientialem; si enim contrahatur per differentiam aliquam proportionatam, habet proportionem naturalem, si per differentiam improportionatam, habet proportionem obedientialem. Cum ergo ens quod est obiectum intellectus, contrahatur ad Deum vt visibilem per differentiam improportionatam, Deus vt visibilis continetur quidem sub ratione formali obiecti intellectus, sed attingi non potest naturaliter. Deus autem vt cognoscibilis per species alienas est omnino proportionatus intellectui & ab eo naturaliter attingi potest. Ad confirmationem. Resp. eodem argumento probari posse quod formica cognoscere possit visionem beatam, cuius perfectionem superat cum sit substantia. Distinguitur ergo hæc propositio, Angelus potest cognoscere illud totum cuius perfectionem superat, secundum omnem rationem tum genericam, tum specificam concedo: si superet in vna ratione, in altera superetur nego, visio beata secundum rationem accidentis imperfectior est Angelo, secundùm rationem supernaturalitatis perfectior illo est, vt ex dictis patet.

Solutio rationis Molinæ.

Ad tertiam Respond. primò negando absolutè illam maiorem potest intellectus aliquis creari à Deo qui contineat in se totam perfectionem coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ. Ad probationem distinguitur illa maior quolibet finito fieri à Deo potest aliquid perfectius, quod sit in eodem ordine concedo, quod sit in diuerso ordine, & genere nego, verbi gratia etiamsi homo finitus sit, implicat tamen vt Deus faciat formicam perfectiorem homine, gratia est finita, neque tamen fieri à Deo potest calor perfectior gratia. Cum ergo intellectus sit diuersi ordinis, & inferioris quàm lumen gloriæ quantumuis infinitè crescat, non æquabit perfectionem luminis gloriæ, intellectus autem supernaturalis implicat, quia implicat substantia supernaturalis vt dixi, esset enim intellectus alicuius substantiæ quæ non posset esse naturalis.

Deinde minor etiam huius argumenti distingui debet, ille intellectus videret Deum connaturaliter, principaliter nego, instrumentaliter concedo; implicaret autem vt intellectus ille habens perfectionem coniuncti videret instrumentaliter, quia si visio connaturaliter ei esset debita, non posset esse instrumentum obedientiale, ad illam eliciendam, sed nec posset producere principaliter, quia sic excederet vires huius coniuncti, quod Deum videt obedientialiter.

Prima instantia.

Instabis primò cum *Herice* potest Deus facere intellectum adeò perfectum vt adæquet coniunctum ex intellectu humano, & habitu supernaturali, qui comprehendit Angelum, ergo potest facere intellectum æquè perfectum, ac coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, quia sicut intellectus humanus ad videndum Deum eget auxilio supernaturali sic etiam eo indiget ad comprehendendum Angelum, antecedens patet, quia supremus Angelus naturaliter comprehendit Angelum illum quem homo comprehendere non potest sine auxilio supernaturali.

Respond. negando consequentiam, est enim disparitas inter comprehensionem Angeli & visionem Dei, nam comprehensio Angeli potest esse naturalis intellectui alicui, ideò non est mirum quod Deus possit creare intellectum cum tota perfectione coniuncti ex intellectu, & auxilio eleuante ad comprehensionem Angeli, visio autem Dei nulli potest intellectui creato esse connaturalis, ideò repugnat vt aliquis intellectus habeat perfectionem coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ.

Secunda instantia.

Instabis secundò si alicui intellectui adderetur perfectio quam habet lumen gloriæ, non propterea intellectus desineret esse intellectus, neque desineret esse finitus, neque creatus, ergo non repugnat vt illa perfectio addatur intellectui, probo antecedens intellectus cum lumine gloriæ est intellectus, & creatus, & finitus, ergo intellectus habens perfectionem coniuncti esset intellectus finitus & creatus. Confirmatur, additâ intellectui perfectione entis finiti, & creati non desineret intellectus esse creatus, & finitus, sed additâ perfectione luminis gloriæ, adderetur perfectio entis creati, & finiti, ergo, &c.

Respondeo negando primum antecedens, si enim alicui intellectui adderetur perfectio quam habet lumen gloriæ desineret esse intellectus; illa enim perfectio repugnat intellectui solitariè sumpto, sicut licèt homo iunctus cum leone non desinat esse homo, si tamen homini adderetur natura leonis desineret esse homo vt patet. Subsistantia iuncta cum accidente substantia est, sed si substantiæ adderetur perfectio accidentis iam desineret esse substantia.

Solutio quartæ dubitatio

Ad quartam nihil habeo quod addam ijs quæ dicebam superiùs de impossibilitate substantiæ supernaturalis, vbi soluta sunt omnia quæ opponebantur.

Tantùm dubitari posset, vtrum repugnet intellectus qui cognoscat connaturaliter & intuitiuè res

Dubium ne idens de intellectu cognoscente naturaliter supernaturalia.

supernaturales v. g. visionem Dei, gratiam, &c. quia illa entia intelligi possunt ab aliquo intellectu, quæ sunt in eodem gradu abstractionis à materia, illa enim ratio erat ob quam negabatur possibilitas intellectus qui Deum naturaliter videat, sed entia supernaturalia creata sunt in eodem gradu abstractionis cum sint potentialia, ergo possunt ab aliquo intellectu naturaliter videri.

Resp. esse quoque impossibilem intellectum qui naturaliter cognoscat entia supernaturalia creata, etiamsi illa sint in eodem gradu abstractionis in quo est intellectus Angelicus v.g. ratio est quia ille intellectus specificaretur ab obiecto supernaturali, atque ita esset supernaturalis, quod ostendi esse impossibile. Deinde obiectum supernaturale semper est improportionatum cum potentia naturali, ergo naturaliter ab ea non potest attingi. Fateor ergo verum esse, quod intellectus non potest vnquam naturaliter cognoscere id quod est in gradu abstractionis superiori, sed nego illum posse cognoscere quidquid est in eodem gradu abstractionis si sit improportionatum.

Sectio II.

De possibilitate visionis Dei per vim supernaturalem. Art. 1. & 3.

SI non est creabilis à Deo vllus intellectus, qui naturaliter eum intueri possit, restat, vt si videatur, aut videri possit, id fiat per eleuationem indebitam omni prorsus intellectui creato, vbi triplex esse potest dubium. Primò vtrum verè Dei visio sit possibilis intellectui humano & Angelico, sitque actu existens. Secundò vtrum illa possibilitas demonstrari possit. Tertiò vtrum illa sit possibilis oculo corporeo, aut alicui saltem alteri potentiæ materiali.

§. I.

Vtrum visio Dei sit possibilis intellectui eleuato & vtrum sit actu existens.

Hæretici plures negarunt videri Deum à beatis.

NEgarunt beatis facialem hanc Dei visionem Armeni apud Alphonsum de Castro, & Armacanum, dicentes Deum per essentiam non cognosci ab illis, sed fulgorem dumtaxat quendam manantem à vultu Dei; quem etiam errorem video tribui Petro Abaillardo, & Socio eius Arnaldo Brixiensi licèt refragetur Vasquez recentiores sanè Græci abierunt in hanc sententiam, & dicunt non videri Deum nisi in luce quadam, & imagine ab eo effluente, quam vocant Theophaniam.

Ratio autem dubitandi multiplex omnino, & difficilis est, quam video peti partim ex parte obiecti visi, partim ex parte intellectus videntis. Primò enim argumentor ex improportione Dei clarè visi cum intellectu creato, nam illud obiectum ab intellectu etiam eleuato non potest attingi, quod non habet proportionem vllam naturalem cum eo; sed Deus clarè visus non habet vllam proportionem naturalem etiam inchoatam cum intellectu, ergo, &c. Maiorem admittunt omnes, si enim nulla requireretur proportio etiam inchoata obiecti, & potentiæ, posset quælibet potentia quodlibet attingere obiectum, & sic oculus posset audire, oculus videre. Probatur maior, vbi est distantia infinita ibi non est proportio, sed inter Deum clarè visum, & intellectum est distantia infinita, ergo non est proportio etiam inchoata. Probo maiorem, distantia infinita potest illud totum quod facit distantia finita, imò cum contineat distantias omnes finitas, poterit illud totum quod possunt omnes distantiæ finitæ

Prima ratio dubitandi ex improportione obiecti.

sed distantia finita sufficit ad tollendam proportionem, imò distantia, & improportio videntur synonyma, ergo distantia infinita tollet omnem proportionem.

Neque satis est dicere inter Deum clarè visum, & intellectum, non esse proportionem in ratione entis, sed in ratione, obiecti & potentiæ. Contra enim est quia illa ratio obiecti & potentiæ, est ratio realis, ergo est ratio entis: ergo illud distat in ratione obiecti & potentiæ quod distat in ratione entis.

Secunda ratio dubitandi ex supernaturalitate obiecti.

Secundò obiectum omnino supernaturale vt sic, non est intra latitudinem obiecti adæquati potentiæ creatæ, Deus clarè visus est obiectum supernaturale (vt dixi) ergo non est intra latitudinem obiecti adæquati potentiæ creatæ. Probatur maior illud non est obiectum potentiæ creatæ à quo potentia creata non potest specificari, sed non potest etiam inadæquatè specificari ab obiecto supernaturali, quia quod secundum se totum est purè naturale, non potest specificari ab ente supernaturali, ergo obiectum supernaturale, non est intra obiectum adæquatum potentiæ creatæ.

Neque dicas intellectum non respicere rationem illam supernaturalem vt sic, sed tantùm sub ratione quadam communi quæ nec est naturalis, nec supernaturalis, sed abstrahit ab vtróque.

Contra enim insto: ordo transcendentalis potentiæ ad obiectum antecedit omnem operationem intellectus, illa ratio communis est tantùm per intellectum, ergo illa vt sic non respicitur transcendentaliter à potentia. Deinde illud saltem inadæquatè specificat potentiam quod attingitur à potentia, ista ratio supernaturalis attingitur, ergo saltem inadæquatè specificat.

Tertia ratio dubitandi ex perfectione infinita Dei.

Tertiò quo perfectius est obiectum eo maior debet esse perfectio determinata visionis quâ illud attingitur quidditatiuè provt est in se, Deus est obiectum infinitum simpliciter, ergo visio eius debet esse infinita simpliciter. Probatur maior vt videatur obiectum finitè perfectius alio obiecto finito, necesse est vt visio illius superet determinata perfectione finita visionem obiecti minus perfecti, nam visio equi perfectior est cæteris paribus, quàm visio lapidis, ergo vt videatur obiectum infinitè perfectius, oportet vt eius visio superet visionem alterius determinata perfectione infinita. Confirmatur primò nam ideò Deus est infinitus quia superat, & continet, omnes substantias finitas, sed visio Dei superat & continet omnes visiones finitorum obiectorum, ergo est infinita. Confirmatur secundò Deus vt comprehendendus non magis est infinitus quàm vt videndus, sed vt Deus comprehendatur necessaria est infinita cognitio, ergo vt videatur, necessaria est infinita perfectio. Confirmatur tertiò quia vt videantur creaturæ omnes possibiles requiritur infinita visio, ergo illa est multò magis necessaria, vt videatur Deus qui est obiectum multò magis infinitum quàm omnes creaturæ simul sumptæ.

Quarta ratio dubitandi ex parte intellectus.

Quartò, potentia vitalis non potest eleuari extra suum obiectum, sed Deus vt clarè visibilis non minus est extra obiectum adæquatum intellectus, quàm Deus vt comprehensibilis, tota enim ratio cur dicas esse intra obiectum adæquatum est quia Deus vt visibilis est ens, Deus autem vt comprehensibilis est etiam ens.

Quinta ratio dubitandi ex paritate potentiæ corporeæ.

Quintò, magis distat actus purus ab intellectu potentiali, quàm ens spirituale à potentia corporea saltem possibili, sed neque oculus corporeus, neque vlla potentia materialis possibilis potest videre aliquod ens spirituale, ergo intellectus non potest videre Deum. Neque dicas magis distare in ratione perfectionis non in ratione obiecti. Contra enim, nam

si

si actus purus potest esse intra obiectum adæquatum intellectus potentialis, ens etiam spirituale poterit esse intra obiectum adæquatum potentiæ alicuius materialis, si non existentis saltem possibilis, vel probetur implicantia.

Conclusio certa de fide

Dicendum tamen primò est, beatos omnes tum Angelos tum homines Deum immediatè in se ipso videre posse, ac de facto videre per auxilium supernaturale. Ita inter Catholicos omnes certum habetur de fide.

Prima probatio ex Scripturis.

Primò enim sic habetur in multis scripturis vtriúsque testamenti. Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi eius, aspicient terram de longè.* id est vt explicat Gregorius *in ipso fulgore diuinitatis*, siue vt ait Glossa *interlinearis, in ipsa Deitate.* Psalmo 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* Quod de beata visione interpretantur Augustinus, Lyran. & alij, primæ Ioann. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, id est, *immediatè in se ipso*, vt explicat Euarist. Papa, Epistola ad Episcopos Africæ, Concilium Francofordiense, Epist. ad Episcopos Hispaniæ: primæ ad Corinthios 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* vbi Apostolus interpretibus Irenæo lib. 5. cap. 7. & Augustin. lib. 1. de Trinit. cap. 13. cognitionem per species creatas, quam nunc habemus de Deo, *Vocat specularem, & Ænigmaticam*, quia mediata est, & obscura, speculum enim significat effectus, in quibus priùs cognitis cognoscitur Deus tanquam in caligine: cognitionem verò alterius vitæ, dicit esse facie ad faciem, idest nullo interposito medio, præsentem Deum intuentem, quia clara, & immediata est, vnde addit, *nunc cognosco ex parte*, id est inadæquatè, vel vt explicant alij per partibilia *Tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* id est, inquit Anselmus *purè cognoscam eum, sicut ipse me nouit.* Alia etiam loca innumera possunt proferri, *Beati mundo corde*, &c. *Angeli eorum semper vident faciem patris mei.* Neque obstat quod in scripturis aliquando dicatur Deum videri facie ad faciem, quamuis videatur obscurè tantùm, vt Geneseos 32. *Vidi Dominum facie ad faciem*; nam reuera quoties hoc dicitur visio facialis significatur, sed Angeli alicuius in corpore assumpto Deum repræsentantis, & ex subiecta materia totóque contextu intelligi debet de corporea visione, loca verò quæ attuli de huiusmodi visione nequeunt intelligi cum dicitur, v. gr. quod Angeli vident faciem patris. Si quando autem dicunt Deum esse inuisibilem, Deum nemo vidit vnquam, non quia Patrem vidit quisquam, &c. de viatoribus explicari debent.

Secunda probatio ex Conciliis & Patribus.

Secundò definita eadem veritas est in Concilio Viennensi, Clementina ad nostrum de Hæreticis, Florentino in litteris vnionis, Tridentino sess. 25. de inuocatione sanctorum. Deinde ab Euaristo epist. 1. citata, ac demum à Benedicto XII. vt probat Bellarmin. vel XI. vt putat Vasq. in extrauagante quam habet Castro verbo *Beatitudo.* Denique consentiunt omnes Patres Nazianz. orat. 26. *Quanta est vilitas nostra, & abiectio, quanta rursus pollicitatio, Deum cognoscere vt cogniti sumus.* Irenæus lib. 4. cap. 34. *Homines igitur videbant Deum, & viuent per visionem immortales facti, & pertingentes vsque in Deum.* Vide Vasquem d. 37. cap. 5. vbi plurimos refert, vnus sanè Chrysostomus difficilia quædam habet loca sed benignè tamen tantus Doctor explicari debet de cognitione adæquata, & comprehensiua.

Tertiò ratio etiam afferri potest, quia solus Deus est obiectiua beatitudo Beatorum vt prima secundæ probari solet, ergo beatitudo formalis, perfecta etiam possessio esse debet quæ non potest esse nisi visio distincta & immediata. Aliæ rationes statim examinabuntur accuratiùs.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. concedendo esse debere proportionem aliquam inter obiectum cognitum & potentiam cognoscentem: sed nego illam proportionem esse posse vllam æqualitatem aut similitudinem perfectionis, in eo enim duntaxat proportio illa consistit, vt obiectum participet rationem formalem obiecti adæquati huius potentiæ, ratione cuius ab illo attingi possit. Itaque debet esse proportio in ratione obiecti vt cognoscibilis, non in ratione perfectionis, nam auris, v. gr. licèt in ratione perfectionis, proportionem habeat cum colore, in ratione tamen obiecti cognoscibilis nullam habet. Deus autem clarè visus licèt in ratione perfectionis proportionem cum creato intellectu non habeat, habet tamen proportionem obiecti cognoscibilis ad potentiam, quatenus participat rationem communem obiecti adæquati intellectus. Fateor ergo quod vbi est distantia infinita non est proportio in ratione perfectionis, quamuis esse possit altera illa proportio quam dixi, neque enim illa est proportio in ratione entis absolutè sumpti, sed in ratione entis vt cognoscibilis.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam Resp. eo argumento probari quod potentia vitalis nullum elicere posset actum supernaturalem. Potentia ergo naturalis quatenus est obedientialiter operatiua specificari potest ab obiecto supernaturali, quia vt sic est supernaturalis saltem connotatiuè, & licèt obiectum supernaturale non contineatur intra obiectum adæquatum potentiæ naturalis, vt naturalis est, continetur tamen intra obiectum eius vt est obedientialis.

Solutio tertiæ dubitationis.

Ad Tertiam Resp. proportionem aliam vocari à Doctoribus Geometricam, aliam Arithmeticam. Geometrica illa dicitur, in qua mensura & quantitas excessus, non est fixa & immobilis secundum gradus perfectionis, sed est transitus ad alteram speciem. Arithmetica dicitur illa in qua mensura excessus fixa omnino est & immobilis secundum gradus perfectionis, sicut triplum se habet ad duplum, sic quadruplum se habet ad triplum, inter obiectum, & cognitionem non est proportio illa determinata, & Arithmetica, ita vt si obiectum vnum excedat aliud obiectum, in tribus gradibus perfectionis, cognitio etiam illius excedat tribus gradibus perfectionem visionis alterius, sic enim probatur visionem hominis, v. gr. esse infinitam, quia homo est perfectior infinitis aliis entibus possibilibus, inter obiectum igitur, & cognitionem, est proportio solùm Geometrica, ratione cuius quando perfectius est obiectum, cognitio etiam sit perfectior, in diuersa specie, non autem secundum eandem mensuram, & quantitatem perfectionis. Si enim obiectum sit infinitè perfectum, cognitio eius erit in specie nobiliori, quàm sit cognitio cuiuscunque obiecti inferioris, sed non propterea tamen erit infinita, quia cognitio non crescit secundum proportionem Arithmeticam, & fixam aliquam quantitatem. Vnde ad argumentum distinguitur maior, quò perfectius est obiectum, eò perfectior est cognitio determinata perfectione graduali secundum proportionem Arithmeticam per plures gradus perfectionis, nego: secundum proportionem Geometricam, ratione cuius cognitio sit in altera specie concedo.

Ad primam confirm. absolutè negatur quod ideò Deus sit infinitus quia superat omnes substantias finitas: sic enim sequeretur hominem esse infinitum.

Ad secundam confirmat. patebit postea quid de comprehensione dicendum sit, nunc satis est dicere ideò cognitionem comprehensiuam obiecti infiniti esse infinitam, quia est cognitio adæquata obiecti

infiniti, quod non conuenit visioni eo ipso quod est intuitiua.

Ad tertiam confirmationem de creaturis possibilibus ratio etiam afferetur postea quare cognitio earum esset infinita, quia esset comprehensiua Dei, vt probabitur.

Instabis si cognitio alicuius obiecti perfectioris vt vnum, superat determinatâ perfectione cognitionem obiecti minus perfecti; cognitio obiecti vt sex superabit determinatâ perfectione maiori, cognitionem illam, ergo cognitio obiecti infiniti perfectioris, infinitè superabit illam cognitionem.

Respondetur negando consequentiam, quia cognitio obiecti perfectioris vt vnum, non superat cognitionem obiecti minus perfecti, secundum proportionem fixam & immobilem, sed secundum proportionem Geometricam.

Solutio quartæ dubitationis. Ad quartam Resp. obiectum adæquatum intellectus esse ens vt cognoscibile cognitione finitâ, non cognoscibile cognitione infinitâ. Deus vt visibilis, est cognoscibilis cognitione finitâ, ideò est intra obiectum adæquatum intellectus creati, Deus vt comprehensibilis, non est attingibilis nisi cognitione infinitâ vt probabitur, atque adeò non est intra obiectum intellectus.

Solutio quintæ dubitationis. Ad quintam constabit ex fine sectionis actum purum in ratione perfectionis magis distare ab intellectu, quàm ens spiritale distet à potentia materiali: sed in ratione obiecti minus distare. Quod esse difficillimum constabit ex ibi dicendis.

§. II.

Vtrum possibilitas visionis Dei demonstrari possit.

DVpliciter possibilitas rei alicuius potest demonstrari primò euidenter negatiuè, si soluantur euidenter argumenta omnia, quibus probari videtur eius impossibilitas. Secundò euidenter positiuè, si afferatur medium aliquod quo demonstretur illam esse possibilem.

Prima dubitatio ex ratione S. Thomæ. Ratio ergo dubitandi primò est, quia possibilitatem hanc sufficienter demonstrare videtur ratio S. Thomæ, quam etiam approbat Vasques 1. 2. disp. 20. cap. 2. & petitur ex naturali desiderio videndi Deum. Cognito enim effectu naturaliter desideramus cognoscere intuitiuè illius causam, nam cognitio solùm abstractiua non potest satiare appetitum, vt patet, imò magis illum accendit. Sed hoc naturale desiderium, esse non potest inane, ergo visio causæ primæ possibilis est. Deinde omnis creatura rationalis, desiderium habet naturale beatitudinis, quæ non est nisi visio Dei sed ex eo appetitu necessariò sequitur eius possibilitas, nunquam enim appetitus naturalis fertur ad rem impossibilem: ergo, &c.

Secunda dubitatio ex Scoti ratione. Secundò argumentari videtur efficaciter Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 8. potentia cuius obiectum est omne cognoscibile, debet posse cognoscere intuitiuè primum cognoscibile, obiectum intellectus est omne cognoscibile ergo debet, posse cognoscere intuitiuè Deum qui est primum cognoscibile probatur maior omnis potẽtia cognoscens potest attingere illud obiectum quod si non cognoscat quietari non potest, sed potentia cuius obiectum est omne cognoscibile, non potest quiescere donec cognoscat primum cognoscibile, si enim non cognoscat illud nisi in vniuersali, non cognoscet illud ut est in se, ac proinde in ea cognitione non quiescet, sicut visus non potest quietari, nisi in pulcherrimo visibili. Ergo potentia cuius obiectum est omne cognoscibile, debet videre intuitiuè Deum alioqui non quiescet. Confirm. potentia eleuari potest ad id totum per quod non extrahitur extra suum obiectum adæquatum. Sed si videat Deum non extrahetur extra suum obiectum adæquatum, ergo, potest eleuari ad videndum Deum.

Tertia dubitatio etiã ex Scoto. Tertiò argumentatur etiam Scotus: quod est proprium perfectionis in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, competit etiam superiori, sed cognitio intuitiua obiecti principalis conuenit sensui, ergo multò magis conuenit intellectui.

Assertio negatiua. Dico secundò possibilitas visionis Dei demonstrari euidenter negatiuè potest: Positiuè autem demonstrari non videtur, sed probabiliter tantùm suppositâ reuelatione declarari.

Probatio primæ partis. Prima pars certa est ex dictis, nam illud euidenter negatiuè demonstratur, quod ostenditur non implicare soluendo implicantias omnes, quæ afferuntur. Quæcunque verò implicantiam visionis Dei demonstrare videbantur, euidenter soluta sunt.

Probatio secundæ partis. Secunda pars contra multos tùm veteres, tùm recentiores Theologos probatur, quia obiectum secundum substantiam suam supernaturale non potest certò, & euidenter cognosci per vires naturæ, visio Dei est secundum substantiam suam supernaturalis, ergo, &c. Probatur maior, sicut causa purè naturalis, non potest producere rem supernaturalem ex eo quod illam non contineat, & sit inferioris ordinis, sic neque potentia naturalis cognoscere illam potest, cum inferioris etiam sit ordinis. Confirm. quia non possum cognoscere naturaliter, intellectum posse scire, illud quod non potest scire naturaliter, sed intellectus naturaliter non potest videre Deum, ergo non possum scire naturaliter intellectum id posse. Deinde id magis constabit ex solutione rationum quibus probari solet illa possibilitas, apparebit enim illas probabiles quidem esse, sed non demonstratiuas.

Probatio tertiæ partis. Tertia denique pars ostenditur tribus illis rationibus quæ sanè probabiles sunt (vt dixi) deinde congruentiæ afferuntur optimæ, quia Dei bonitas propendet ad sui communicationem, in visione autem Deus se ipsum præstantissimo modo communicat, cum vniatur beato, & visio Dei possessio Dei sit, *Participatio Dei est videre Deum* (inquit Irenæus, & eleganter Cyrillus *Visio Dei* (inquit) *possessio est salutaris, & totius boni radix in nobis & principium.* Deinde illa est gloria Dei maxima, cum sit manifestatio euidens totius magnitudinis eius. Denique constat nobis Deum multa posse supra vires naturæ, neque visio Dei ostenditur implicare, ergo concludendum est illam esse possibilem.

Solutio rationis S. Thomæ. Ad primam Responderi potest, nullum esse in nobis appetitum proximum ad visionem Dei, & beatitudinem, vt prima secundæ probari solet. Cognito ergo effectu naturaliter appetimus videre illius causam, si possibilis existimetur visio causæ, si verò non putetur posibilis contenti sumus cognitione solùm abstractiuâ. Beatitudinem etiam supernaturalem seclusâ reuelatione naturaliter non appetimus, quia eam seclusâ reuelatione non cognoscimus. Possumus autem suppositâ reuelatione naturaliter eam appetere per appetitum elicitum, sed hinc non probatur eius posibilitas, quia potest actus elicitus sæpe appetere aliquid impossibile.

Solutio primæ rationis Scoti. Ad secundam Responderi etiam potest quod eodem argumento, probaretur Deum posse comprehendi, quia provt comprehensibilis, est ens. Deinde probat æquè, naturaliter posibilem esse Dei visionem; nam etiam obiectum ab intellectu naturaliter attingibile est ens. Itaque responderi posset obiectum adæquatum intellectus esse ens vniuersalissimè sumptum, sub quo continetur Deus vt abstractiuè cognoscilis, ens autem vniuersale provt continet Deum intuitiuè visibilem, non esse obiectum intellectus.

Solutio secundæ rationis Scoti. Ad tertiam Responderi etiam potest cum Suare lib. 2. c. 7. eodem argumento probari posse quod claritas

claritas propria scientiæ, multò magis competere potest fidei, quæ scientia nobilior est. Imò probaretur videri Deum posse naturaliter ab intellectu, quandoquidem sensus naturaliter videt suum principale obiectum. Itaque distinguenda est illa maior quod est proprium perfectionis simpliciter in aliquo genere, si competit inferiori, competit etiam superiori, si sint in eodem ordine naturali concedo, si sint in ordine diuerso nego, Obiectum sensus & sensus ipse, sunt in eodem ordine naturali, ideò sensus intuitiuè cognoscit obiectum suum principale, Deus autem vt visibilis non est in eodem ordine in quo est intellectus, ideò argumentari non licet à sensu ad intellectum.

§. III.

Vtrum oculus corporeus, aut alia potentia materialis possibilis eleuari possit ad videndum Deum. Art. 3.

DVpliciter potentia materialis attingere posset obiectum spirituale, primò per cognitionem corpoream, Secundò per actionem merè spiritualem quæ obedientialiter prodiret à potentia corporea de vtroque modo.

Prima ratio dubitandi.

Ratio, dubit. primò est, tota ratio quæ probat esse impossibile, vt potentia materialis attingat ens incorporeum, atque adeò ipsum Deum, est quia, ens incorporeum contineri non potest intra obiectum adæquatum potentiæ corporeæ, illa ratio nulla est, ergo. Probatur minor, non magis implicat, vt ens incorporeum contineatur intra obiectum formale potentiæ materialis, quàm vt actus purus, & infinitus contineatur intra obiectum adæquatum intellectus potentialis, & finiti. Sed actus purus continetur intra obiectum adæquatum intellectus potentialis, ergo ens spirituale potest contineri intra obiectum adæquatũ potentiæ materialis. Confirm. quia magis distat actus purus ab intellectu potentiali, quàm ens spirituale à potentia materiali, ergo si actus purus habere potest proportionem in ratione obiecti cum intellectu potentiali, poterit etiã ens spirituale, habere proportionẽ in ratione obiecti, cum aliqua potentia materiali.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò, potest oculus corporeus eleuari ad videndum Deum, si possit efficere ac recipere totum illud, quod potest efficere, ac recipere intellectus dum videt Deum, sed potest totum recipere ac producere; potest enim producere ac recipere verbum mentis quo intellectus formaliter redditur intelligens, & actionem etiam similem, ergo tam oculus corporeus videre potest Deum quàm intellectus.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò potest aqua eleuari ad producendam gratiam, & quoduis aliud ens, ex eo præcisè quod est producibile, ergo potest eleuari oculus ad producendam visionem, & ad cognoscendum quodlibet cognoscibile. Probo consequentiam non magis egreditur oculus extra obiectum adæquatum videndo quodlibet cognoscibile, quia est cognoscibile, quàm aqua producendo quodlibet producibile, ex eo præcisè quod est producibile, sed aqua non egreditur extra obiectum adæquatum, ergo neque oculus. Confirmatur nam sicut frigidum est obiectum adæquatum aquæ, provt est potentia naturalis, omne autem producibile est obiectum illius provt est potentia obedientialis, ita etiam coloratum est obiectum adæquatum potentiæ visiuæ agentis naturaliter, omne autem cognoscibile illius erit obiectum provt agit obedientialiter.

Assertio negatiua.

Dico tertiò neque oculus corporeus, neque potentia vlla materialis existens aut possibilis, eleuari potest ad videndum, vel etiam ad cognoscendum abstractiuè Deum.

Primam partem de qualibet potentia materiali actu existente admittunt vnanimiter scolastici omnes cum S. Thoma hic art. 3. Scoto quæst. 11. & aliqui etiam certum ex fide putant refragantibus aliis cum Valentia & Sala. Prima probatio.

Primò autem sic omnino asserunt Patres explicantes illud Exodi, non poteris videre faciem meam, & scribentes aduersus Antropomorphitas. S. Petrus ad Clementem lib. 3. recognitionum Deus (inquit) videtur mente non corpore, spiritu non carne. S. Iustinus in Dialogo non potest (inquit) oculis aspici Deus sed solà mente perspicitur. Idem asserunt Didymus Alexand. enarr. primain Epist. primam Ioannis. Nazianz. orat. 34. Augustinus licèt videatur aliquando dubitasse præsertim Epist. 3. & lib. 20. Ciuitatis cap. 19. alibi tamen satis suam mentem explicat præsertim lib. 1. de Trinit. c. 6. lib. 2. Capite. item 6. lib. 3. contra Maximinum, epist. 6. & epist. 112. ad Paulinam, *Audiat caro carnalibus cogitationibus ebria, spiritus est Deus*, vbi etiam allegat Ambr. l. 1. in Lucam cap. 1. cuius verba sunt, *Nec Deus in loco videtur sed mundo corde, nec corporalibus oculis Deus quæritur, nec circunscribitur visu, nec tenetur tactu, nec auditur affatu, nec sentitur incessu, & cum absens putatur, videtur, & cum præsens est non videtur.*

Ratio probans oculo non posse videri Deum.

Secundò tamen, ratio quæ implicantiam illam demonstret difficillima est; nam illa petitur vel ex improportione potentiæ organicæ, cum obiecto incorporeo, quæ probatio est S. Thomæ, vel nititur eo principio quod nulla potentia egredi possit extra limites obiecti sui adæquati: sed hæc vtraque ratio si nihil addatur non videtur sufficiens, quia dici posset potentiam organicam obedientaliter esse posse proportionatam obiecto spirituali, & illam etiam potentiam eleuatam habere pro obiecto omne cognoscibile neque vacat examinare, nunc rationes quibus vtuntur Suares, Herice, Arrubal, videntúrque insufficientes nisi eis addatur aliquid. Sic igitur videor efficaciter posse argumentari.

Nulla potentia vitalis eleuari potest ad attingendum obiectum suum vitaliter, ad quod non habet proportionem vllam naturalem saltem inchoatam, id est quod non potest vllo modo attingere naturaliter, potentia corporea, non potest naturaliter attingere obiectum spirituale, ergo neque potest eleuari ad illud attingendum supernaturaliter. Minor certa est saltem agendo de potentia ordinaria. Maiorem in qua est tota difficultas, sic probo primo ex variis incommodis quæ sequerentur si potentia vitalis, non haberet idem obiectum adæquatum, & connaturale, sic enim bruta eleuari possent ad cognoscendam indifferentiam obiectorum in ratione boni, & mali, atque adeò esse possent capacia libertatis, & meriti: lapis etiam eleuari posset ad videndum Deum eodem modo ac oculus, similiter auris & odoratus non possunt videre Deum, oculus non potest videre sonum, aut saporem, sensus ratiocinari, & appetere non possunt. Quorum omnium ratio vnica est; quia potentia vitalis, non potest eleuari ad obiectum illud supernaturaliter attingendum quod nullo modo potest attingere naturaliter, siue quod idem habeat obiectum adæquatum, & connaturale. Vnde confirm. videre Deum, videre sonum, gustare, aut tangere Deum nullo modo differunt, sed implicat videri sonum, gustari, aut tangi Deum, ergo implicat etiam oculo videri Deum.

Deinde probatur à priori eadem maior quia potentia vitalis, verbi gratia potentia visiua specificatur in ratione potentiæ visiuæ, ab illa inchoata proportione naturali, quam habet ad obiectum connaturale quod est coloratum, per illam habitudinem ad coloratum vt sic distinguitur à potentia auditiua. Vnde argumentor potentia vitalis non agit vitaliter

ter etiam eleuata, nisi tendat in id per quod specificatur in ratione potentiæ agentis vitaliter, sed non specificatur in ratione agentis vitaliter nisi ab illa proportione inchoata, & tendentia in propriam rationem formalem obiecti connaturalis: ergo non potest agere vitaliter nisi tendat in obiectum connaturale. Probatur minor, per illud specificatur potentia visiua formaliter, per quod distinguitur à potentia auditiua, odoratiua, intellectiua, sed non distinguitur nisi per illam tendentiam in propriam rationem formalem obiecti connaturalis: ergo per illam specificatur in ratione potentiæ visiuæ formaliter etiam provt eleuata: ideò.

Confirmatur (ni fallor clarissimè) tunc potentia visiua non videt quando non agit vt visiua formaliter, sed si videret rem spiritualem, cum qua naturalem non habet proportionem, non ageret formaliter vt visiua, ergo videret illam, & non videret. Probatur minor, tunc potentia visiua non agit formaliter vt visiua quando non tēdit in obiectum formaliter vt visibile, sed non tenderet in obiectum formaliter vt visibile, ergo non ageret formaliter vt visiua. Probatur minor, ratio formalis obiecti visibilis non est ratio communis entis sub ratione veri, sed est aliqua ratio specialis propria solius potentiæ visiuæ, nempe coloratum, in quo conueniunt omnia visibilia. Sed potentia visiua tenderet tunc in obiectum sub ratione communi veri seu intelligibilis, ergo non tenderet in obiectum vt visibile. Nam visibile, vt visibile, quocunque modo sumatur naturaliter, aut supernaturaliter, distinguitur ab intelligibili, vt sic, sed non distinguitur si visibile sit communis ratio entis vt veri, non autem ratio colorati, ergo solum coloratum est visibile formaliter, atque adeò illud solum attingi potest à potentia vt visiua etiam supernaturaliter, sicut implicat vt aqua calefaciat supernaturaliter, provt est frigefactiua, ergo similiter implicat vt potentia visiua vt visiua tendat in aliquid quod non est coloratum.

Nulla potentia corporea est possibilis quæ Deum videat.

Secunda pars de potentia materiali possibili difficiliùs probatur, quia non est facile ostendere quare implicet rem spiritualem esse intra obiectum adæquatum potentiæ alicuius materialis possibilis, quod cum admittunt recentiores nonnulli, viam omnem præcludunt ad probandam spiritualitatem, & immortalitatem animæ rationalis.

Probatur tamen primò, quia omnis potentia cognoscitiua debet habere obiectum specificatiuum distinctum ab obiecto specificante alias potentias, illa potentia materialis quæ percipere posset corporea, & incorporea non haberet obiectum aliquod specificatiuum distinctum ab obiecto specificante alias potentias, ergo est impossibilis potentia materialis intra cuius obiectum adæquatum contineatur ens spirituale. Probatur minor, illa ratio formalis deberet necessariò esse aliquid commune rei materiali, & rei spirituali vt patet, sed nulla ratio potest esse communis enti materiali, & immateriali, nisi ratio entis, vt cognoscibilis, quæ specificatiua est intellectus: ergo nullum potest dari obiectum specificans talem potentiam.

Deinde vt argumentabar olim, virtus cognoscitiua potentiæ cognoscentis debet esse, secundum modum immaterialitatis ipsius cognoscentis, id est potentia cognoscens non debet esse infra modum immaterialitatis, in quo est obiectum cognitum. Sed potentia materialis est infra modum immaterialitatis obiecti spiritualis huiusmodi, ergo non potest attingere rem spiritualem. Denique obiectum adæquatum potentiæ materialis minùs latè debet patere, quàm obiectum potentiæ spiritualis; æquè autem esset extensum si cognosceret spiritualia, ergo implicat, vt obiectum spirituale sit intra obiectum adæquatum potentiæ corporeæ. Hinc.

Solutio primæ difficultatis.

Ad primam Resp. negando absolutè illam propositionem: non magis implicat rem incorpoream contineri intra obiectum formale potentiæ corporeæ, quàm actum purum contineri intra rationem obiecti adæquati intellectus potentialis, & finiti. Ratio autem disparitatis duplex est ex his quæ modò dicebam. Prima quia actus purus, & intellectus potentialis conueniunt in aliquo modo immaterialitatis, in quo non conueniunt, potentia corporea, & obiectum spirituale. Ideóque cum obiectum superans in omni modo immaterialitatis potentiam, percipi non possit, sequitur obiectum spirituale nullo modo posse percipi à potentia purè materiali. Deinde altera ratio disparitatis est, quia dari potest aliqua ratio specificans intellectum communis actui puro, & aliis obiectis potentialibus quæ cognoscuntur ab intellectu, nempe ratio veri vt sic; sed vt ostendebam nulla potest dari ratio specificans potentiam materialem communis obiecto corporeo, & incorporeo, quia illa non posset esse nisi ratio veri, per quam specificari non potest potentia materialis, cum illa sit ratio specificatiua intellectus. Itaque actus purus potest participare rationem formalem specificatiuam intellectus, res spiritualis vt ostendi non potest participare rationem specificatiuam potentiæ materialis quæ cum non possit esse ratio veri, necessariò est aliquid proprium solius entis materialis. Imò etiam addi potest rationem illam quæ specificat potentiam materialem minus latè patere, quàm rationem formalem quæ specificat intellectum, si autem contineret rem spiritualem æquè latè pateret, ergo implicat rem spiritualem contineri intra obiectum potentiæ materialis, cum tamen actus purus contineatur intra obiectum intellectus.

Ad confirm. non restat difficultas, quia actus purus, & intellectus potentialis in ratione obiecti minus distant, quàm Angelus, & oculus, quamuis in ratione perfectionis magis distent vt sæpè dixi.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam Resp. disting. maiorem, potest oculus eleuari ad videndum Deum æquè ac intellectus, si possit efficere totum illud quod facit intellectus, cum eadem proportione inchoata naturali concedo, si potest sine illa inchoata perfectione nego, quia potentia vitalis (vt dixi) nunquam eleuari potest ad operandum circa id ad quod non habet inchoatam proportionem naturalem, ideóque licèt oculus aut etiam lapis possit efficere diuinitùs, ac recipere totum illud quod potest efficere ac recipere intellectus, dum Deum videt, nunquam tamen videbunt Deum, quia nunquam fit visio nisi quando talis actio, & terminus, fiunt ab eo quod habet inchoatam huiusmodi proportionem. Neque dicas formam communicatam subiecto communicare illi suum effectum formalem, sed visio Dei tota esse potest in oculo, nam illa vel est solum verbum mentis, vel actio simul & verbum mentis, ergo, &c. Resp. visionē Dei esse non posse in oculo, etiam si verbum mentis esset tota visio, quia esset quidem tota visio quando esset in subiecto proportionato, non autem quando esset in subiecto improportionato, esset enim ibi mortuo modo non autem vitaliter

Solutio tertiæ dubitationis.

Ad tertiam Respond. posse aquam eleuari ad producendum quodlibet producibile, modo id specialiter non implicet; sed nego quod propterea oculus, aut altera potentia cognoscens vel appetens eleuari possit, ad cognoscendum quodlibet cognoscibile. Ratio disparitatis est, quia potentia obedientialis vilis (vt sæpè dixi) non exigit vllam inchoatam proportionem naturalem cum effectu quem producit, cum non denominetur talis per illam proportionem

nem aut habitudinem specialem ad obiectum. At verò potentia obedientialis vitalis (vt probaui) licèt in ratione potentiæ actiuæ, aut passiuæ proportionem illam non exigat, vnde oculus totam producere potest entitatem visionis, tamen in ratione potentiæ vitalis necessariò exigit illam proportionem & habitudinem per quam solam denominatur, & specificatur ac distinguitur à quacunque alia potentia vitali, atque ita egrederetur extra limites sui obiecti adæquati quod habet tanquam potentia vitalis, si cognosceret quodlibet cognoscibile.

QVÆSTIO II.

De principiis productiuis visionis Dei. Art. 2. & 5.

HAbemus posse videri à nobis Deum, & de facto videri ab omnibus beatis, desiderantibus semper conspicere lumen illud quod vident, & in quo habitant & cuius aspectu beati sunt; habentes quod desiderent & desiderantes quod habent. Nunc ad quæstionem an sit, pertinent etiam principia productiua huius visionis: primum ex parte obiecti se tenens, est species impressa. Secundum se tenens ex parte potentiæ dicitur lumen gloriæ. Tertium potentia ipsa intellectiua.

Sectio I.

De principio ex parte obiecti concurrente ad visionem. Art. 2.

Obiectum concurrit ad cognitionem vel per se, vel per speciē.

CErtum est primò, nullam esse cognitionem ad quam non concurrat obiectum vel per se ipsum immediatè, vel per vicariā sui speciem. Cognitio enim ex potentia & obiecto nascitur, vt sæpè docet Augustinus, & vtrumque ad illam concurrit: potentia semper per se ipsam, obiectum aliquando per se ipsum si sit præsens, & proportionatum, aliquando autem per vicarias sui species, quas impressas dicimus: *Necesse est* inquit Philosophus 3. anim. cap. 3. textu 38. *res ipsas aut formas in anima esse*, at non sunt in ea res ipsæ profectò, non enim lapis ipse in anima, sed forma lapidis.

Quid sit species impressa.

Certum est secundò, speciem impressam communiter definiri: *est virtualis similitudo alicuius obiecti*, id est qualitas quæ loco ipsius obiecti effectiuè concurrit ad cognitionem, complendo potentiam, & illam determinando, ex parte ipsius obiecti. Dicitur *similitudo*, quia repræsentat obiectum, id est facit illud esse præsens potentiæ. Dicitur *virtualis*, quia non repræsentat obiectum formaliter, reddendo illam formaliter cognoscentem, sed repræsentat virtualiter, quia facit ipsam cognitionem tanquam vicaria virtus obiecti. Vnde colligitur tria esse munera speciei. Primum est vnire obiectum potentiæ, id est facere potentiam intentionaliter similem obiecto, non enim potest esse similitudo, quin subiectum in quo est faciat simile obiecto, eo modo quo ipsa est similitudo. Secundum determinare potentiam de se indifferentem ad multa cognoscenda, vt cognoscat potiùs vnum quàm aliud. Tertium & præcipuum est complere potentiam, ex parte ipsius obiecti. Hoc autem non est aliud quàm speciem esse instrumentum ipsius obiecti in productione cognitionis; habitus enim se tenet ex parte potentiæ, quia est actiuitas ipsius potentiæ: species autem est quasi actiuitas, & instrumentum obiecti, faciendo id quod facere posset obiectum si esset præsens, & proportionatum. Cognitio enim duas habet formalitates, est vitalis, & est repræsentatio formalis rei cognitæ, totam quidem entitatem cognitionis producit potentia, & totam species; sed potentia, & quidquid se tenet ex parte potentiæ, præcipuè concurrit ad cognitionē vt vitalis est. Obiectum autem, & quidquid concurrit ex parte obiecti, præcipuè concurrit ad eam vt est imago ipsius obiecti, vno igitur verbo species ex parte obiecti dicitur concurrere, quia facit cognitionem loco ipsius obiecti, faciendo id quod faceret obiectum. Et hoc diligenter obseruādum est quia ex falsa eius interpretatione, multa dici solent, vt patebit statim, falsa omnino & commentitia, v.g. quod species debeat esse perfectio ipsius obiecti, sicut omne accidens est perfectio subiecti Deinde fingunt quidam Theologi quod species esse debeat immaterialior obiecto, debeat esse eiusdem rationis specificæ, ac participare omnes perfectiones obiecti, quæ omnia sunt apertè falsa, vt patet ex speciebus Angelorum, quis enim dicat eas esse immaterialiores Angelis & eiusdem rationis specificæ. Denique falsum etiam est quod addunt, esse necesse vt species producantur per emanationem necessariam ab obiecto, quia non sunt imagines ad placitum, sed naturales, falsum inquam est; quia possunt aliquando species liberè produci, neque tamen signa sunt ad placitum, quia ex suppositione quod sint necessariò repræsentant.

His positis, celebris inter Theologos controuersia est circa causam illam quæ concurrit ex parte obiecti ad visionem intuitiuam Dei: an scilicet Deus per se ipsum concurrat, an per vicariam sui speciem, quæ vt clarissimè dissoluatur. Primò, videndum est, an sit possibilis species impressa Dei quæ concurrat ad visionem. Secundò, vtrum illa detur de facto in beatis. Tertiò, an & quomodo Dei essentia concurrat ad visionem vtrum autem sit possibilis species aliqua Dei obiectiua, quæ sit abstractiua simul & quidditatiua & de specie expressa dicetur quæst. 4.

§. I.

Vtrum sit possibilis species impressa Dei.

NEgant possibilitatem huius speciei cum S. Thoma, omnes Thomistæ, quos sequuntur multi recentiores in Italia, & Hispania, Cabreca, Ruiz, Arrub. Granadus, Tannerus, Recupitus, à quibus innumera excogitata sunt argumenta, sed ferè inania & inefficacia ex plurimis conditionibus quas falsò attribuunt speciei, & omnes vno verbo negari debent.

Prima ratio dubitandi.

Ratio ergo dubitandi primò, sit, quia ex S. Thoma, obiectum superioris ordinis non potest intuitiuè cognosci per speciem inferioris ordinis; alioqui obiectum spirituale, posset repræsentari per speciem materialem, sed quælibet species creata est inferioris ordinis, quàm ens increatum, non solùm in essendo, sed etiam in repræsentando, nam species per eandem omnino formalitatem habet quod sit, & quod repræsentet, ergo tam implicat species impressa Dei actus puri, quàm species materialis, alicuius Angeli. Confirmat. primò, quia omnis species posita in intellectu est obiectum ipsum intelligibiliter, sed ens creatum quod non est suum esse, non potest esse ipse Deus intelligibiliter, non enim est actus purus, & simile Deo vt est in se, ergo, &c. Confirm. secundò, quia ens illimitatum essentialiter in ratione intelligibilis contineri non potest intra speciem limitatam, alioqui dari posset species Dei comprehensiua.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò species essentialiter ordinatur ad supplendum defectum obiecti, quando illud vel est absens vel improportionatum cum cognitione, quarum neutrum conuenire potest Deo, ergo implicat eius species. Prob. conseq. quotiescunque aliquis defectus est impossibilis, implicat etiam natura realis ordinata tantùm ad supplendum talem defectum sicut implicat potentia ordinata ad producendum effectum impossibilem, & sicut si anima esset per se ipsam essentialiter

intellectus, implicaret qualitas quæ in ea suppleret defectum intellectus. Sed defectus præsentiæ,ac proportionis conuenire Deo non potest,ergo,&c. Confirm. primò, implicat species quæ producat visionem naturaliter,& non naturaliter. Ista produceret connaturaliter quia ex sua natura intrinsecè ordinaretur ad producendam speciem expressam, alioqui produceret eam eo modo quo produceret illam lapis: non produceret connaturaliter, quia connaturaliter visio Dei exigit fieri à Deo solo immediatè; quam ob causam negabitur dari de facto speciem impressam Dei. Confirm.secundò,hæc species non potest esse connaturale instrumentum respectu potentiæ quæ sufficienter completur per lumen,& illi etiam est connaturale immediatè vniri essentiæ diuinæ, dum illam videt, neque respectu obiecti, quod connaturalius videtur sine specie. Deinde implicat accidens quod sit contra inclinationem omnis subiecti,istud esset huiusmodi,quia intellectui est connaturale videre Deum sine specie.Denique implicat essentia quæ nunquam possit existere nisi omnino innaturaliter ista species semper innaturaliter existeret,quia intellectus ex suppositione quod Deum videat debet illum videre sine specie.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, argumentor cum Arrubale, nullum obiectum quod est per suam essentiam proximè intelligibile,repræsentari potest per speciem impressam,Deus habet per suam essentiam quod sit proximè intelligibilis,ergo non potest repræsentari per speciem. Probatur maior,quia quando aliquid essentialiter conuenit alicui subiecto, non potest illi tribui per formam superadditam:ergo si obiectum habet ex se proximam intelligilitatem, implicat vt illam recipiat à specie. Antecedens multis exemplis potest probari. Deus quia se ipso est infinitus, & immensus,non potest esse talis per formam superadditam,ergo cum æquè sit intelligibilis ac est immensus non poterit esse talis per formam superadditam,similiter si potentia vitalis haberet essentialiter facilitatem in operando, non posset illam recipere ab habitu superaddito.Si substantia esset immediatè operatiua, non fieret talis per accidens distinctum.Confirm.primò,hæc species non potest concurrere loco obiecti,si Deus posità specie non potest non concurrere immediatè obiectiuè; concurreret autem,quia sicut non potest se spoliare concursu immediato effectiuo,sic neque obiectiuo.Confirm. secundò,quia sicut implicat accidens subiectiuum, siue se tenens ex parte subiecti, quod non sit perfectiuum alicuius subiecti, sic implicat accidens obiectiuum seu se tenens ex parte obiecti, quod non sit perfectiuum alicuius obiecti. Species ista nullius obiecti esset perfectiua vt patet;Deus enim in ratione obiecti est completissimus. Ergo implicat talis species.

Non implicat species impressa.

Dico primò, nullo modo implicat species impressa Dei,quæ loco illius concurrat ad visionem,ita cum Scoto & Scotistis omnibus asserunt Bonauentura, maior,Valent.Molin.Suar.Vasq.Fasol.Herice, Becan.

Ratio est primò,quia nullo argumento probari potest impossibilitas speciei impressæ Dei,quo non probetur implicare speciem expressam, quæ sine dubio est terminus visionis, & necessariò admitti debet, vt euincam postea clarissimè: ergo non implicat species impressa.

Prima probatio.

Probat. maior; nam rationes quæ probant implicare speciem impressam petuntur vel ex infinitate obiecti, vel ex munere speciei impressæ, sed ex iisdem capitibus ostenderetur implicare speciem expressam:prima enim S.Thomæ ratio est,quia res superioris ordinis repræsentari non potest per speciem ordinis inferioris, hoc autem tam verum est de repræsentatione formali,quàm de repræsentatione virtuali. Altera ratio est quia obiectum infinitum in ratione repræsentabilis repræsentari non potest per speciem finitam in ratione repræsentatiui:ergonec est repræsentabilis per speciem expressam finitam. Tertia ratio erat,quia cum Deus solus sit suum esse,nulla res creata potest esse similitudo Dei vt est in se, alioqui esset suum esse;hoc verò non magis impugnat speciem impressam,quàm expressam. Eodem modo ire licet per singulas rationes allatas à Thomistis qui etiam vim non vitant argumenti, ex eo quod æquè negent dari speciem expressam.Nam semper datur visio Dei quæ repræsentatio est Dei vt est in se, vnde contra illam eadem militant argumenta.

Primum effugium præcluditur.

Neque dicas primò, cum recentioribus disparitatem esse, quia species impressa est perfectio obiecti, expressa est perfectio & complementum subiecti, quod est perfectibile, si enim intellectus esset sua intellectio, non posset perfici per speciem expressam.

Sed contra: ideó per te species impressa est perfectio obiecti,quia extrinsecè illud repræsentat virtualiter, & loco illius concurrit, sed species expressa, extrinsecè repræsentat obiectum formaliter, & loco illius concurrit per modum formæ ergo tam est extrinseca perfectio obiecti, quàm species impressa, si enim Deus esse posset formalis repræsentatio respectu intellectus creati, sicut respectu sui est actualis cognitio, certè non requireretur species expressa. Si intellectus creatus esset necessariò sua intellectio,non posset perfici per speciem expressam,sed si esset indifferens vt intelligeret, vel per se ipsum vel per visionem superadditam posset perfici per speciem.

Alterum effugium præcluditur.

Neque dicas secundò, esse disparitatem, quod Deus intrinsecè habeat in se rationem speciei impressæ respectu cuiuscunque intellectus creati, non habeat autem intrinsecè rationem speciei expressæ, atque adeò illa dari possit extra Deum; non autem species impressa.

Sed contra, nam si propterea implicat species impressa, quia Deus supplere potest per se ipsum munus huius speciei, sequitur etiam implicare lumen gloriæ, quia illud Deus supplere potest, sequitur implicare causas creatas, quarum munus Deus supplere potest. Vnde argumentor tota ratio propter quam negant plerique possibilitatem speciei, est quia illa non est necessaria ad productionem, illa ratio non valet alioqui sequeretur esse impossibile vt ad vnum effectum plures concurrant causæ totales quia illæ non sunt necessariæ, sequeretur esse impossibiles causas creatas, vt dixi, ergo ex eo quod necessaria non sit species impressa non sequitur quod sit impossibilis.

Secunda probatio.

Secundò etiam argumentor, vt sit possibilis species impressa requiritur tantùm vt sit Dei repræsentatio & similitudo, & vt concurrat effectiuè ad visionem Dei complendo & determinando potentiam. Hæc duo non repugnant, non primum; nam visio est similitudo formalis: non secundum, nam lumen complet potentiam & producit effectiuè visionem. Alia autem omnia quæ ad speciem requirunt Thomistæ falsa omnino sunt vt probaui. Denique nullo argumento probatur hæc repugnantia vt patebit modo.

Ad primam enim Resp. negando speciem inferioris ordinis, non posse esse repræsentatiuam obiecti superioris ordinis, modo tamen conueniat in aliquo gradu immaterialitatis cum illa vt supra explicatum est;alioqui non posset substantia repræsentari per speciem accidentalem, neque Angelus superior per speciem existentem in Angelo inferiori: imò neque Deus per visionem creatam. Obiectum spirituale non potest repræsentari per speciem materialem, quia non conuenit cum ea in modo immaterialitatis vt sæpè dixi.

Solutio primæ difficultatis & confirmationū.

Ad primam confirm. Resp. speciem quæ secundum se non est actus purus, sed est potentialis, intelligibiliter

telligibiliter esse posse actum purum, quod non est aliud quàm posse causare cognitionem intuitiuam actus puri. Et hoc modo explicari debet illud, quod omnis species posita in intellectu est obiectum ipsum intelligibiliter, si enim aliud significet est absolutè falsum.

Ad secundam confirm. Respond. primò, ad maiorem Deum esse quidem infinitè intelligibilem, intelligibilitate intrinsecâ seu adæquatâ, sed extrinsecè tamen esse intelligibilem inadæquatè ac limitatè vt patet. Vnde distinguitur maior, obiectum illimitatum in ratione intelligibilis, contineri non potest intra speciem limitatam, ita vt adæquatè comprehendatur concedo: ita vt inadæquatè cognoscatur nego. Deinde dici potest ad minorem, quòd vis representatiua speciei tum impressæ, tum expressæ secundum id quod dicit in recto commensurata est ipsi esse, non autem secundum id quod dicit in obliquo, quia repræsentat finitè rem infinitam.

Solutio secundæ difficultatis.

Ad secundam Resp. negando illam maiorem species essentialiter ordinatur ad supplendum defectum obiecti quando illud est absens,, vel improportionatum, nam etiam supplet actiuitatem quandiu illud tam non agit, quàm si esset absens, & improportiotum, sicut enim communiter dicitur in tractatu de Angelis, quod Angelus intelligere potest se ipsum, vel per propriam substantiam, vel per speciem quia potest suspendere concursum suæ substantiæ ad intellectionem, sic potest Deus suspendere concursum essentiæ suæ ad visionem beatam, & substituere sibi speciem, species ergo essent inuentæ si obiecta ita essent semper præsentia, & proportionata, vt possent suspendere actionem suam, si autem suspendere illam non possent, fateor quod species non essent inuentæ. Vnde patet quomodo species Dei non sit impossibilis ex eo capite, cum sit possibilis defectus ad quem supplendum illa ordinatur. Anima si esset essentialiter intellectus, & tamen suspendere posset suum concursum adhuc posset intelligere per aliquid superadditum. Imò & quamuis non posset suppendere non implicaret ei addi aliquid à Deo quod simul concurreret cum anima: igitur hoc argumento & aliis omnibus probatur, speciem non esse necessariam, sed non probatur illam esse impossibilem. Ad primam confirmat. Resp. negando quod visio exigat tantùm connaturaliter fieri à solo Deo, nam exigit connaturaliter fieri vel à Deo immediatè, vel à specie, quamuis enim prior modus sit connaturalior, nego tamen quod posterior non sit etiam connaturalis. Ad secundam, eadem responsio est, hanc speciem esse connaturale instrumentum, & respectu obiecti, & respectu potentiæ, quia non est vnicus, vt dixi, modus producendi visionem connaturaliter: alter cum Deus solus immediatè concurrit, alter cum concurrit mediâ specie. Patet autem ex his quomodo istud accidens non sit innaturale omni subiecto, & quomodo non innaturaliter existeret cum intellectus & cum specie & sine specie possit videre Deum. Vnde nego absolutè quod ista species esset essentialiter superflua, nam si Deus suspendere velit suam actionem non erit superflua.

Solutio tertiæ difficultatis.

Ad tertiam Resp. distinguendo maiorem, obiectum quod est per se ipsum essentialiter intelligibile, non potest intelligi per aliud, si possit suspendere suam intelligibilitatem nego: si suspendere illam non possit concedo. Deus autem, vt dixi, potest suspendere concursum essentiæ suæ ad visionem. Ad probationem concedo intelligibilitatem in actu primo conuenire Deo essentialiter: intelligibilitatem autem in actu secundo non conuenire Deo essentialiter, sed subordinari libertati, atque ita conuenire illi posse per formam superadditam; neque contrarium euincunt exempla quæ habet Arrubal; Deus enim fieri non potest immensus & infinitus per aliquid superadditum, quia est essentialiter & in actu primo, & in actu secundo, immensus, & infinitus, & quia deberet accipere in se ipso aliquid intrinsecum vt patet, at verò quando intelligitur per speciem intellectus creatus in se ipso recipit aliquid non autem Deus. Si potentia essentialiter haberet ex se facilitatem in operando, non illam recipere posset ab habitu; quia suam actiuitatem non posset suspendere. Idem dico de substantia quæ per se ipsam esset operatiua sine accidente.

Ad primam confirmat. Respond. quod si Deus concurreret ad visionem mediâ specie, non concurreret immediatè obiectiuè, quamuis semper concurreret immediatè effectiuè. Ratio est quia nullus esse potest actus creatus ad quem Deus non concurrat effectiuè per modum causæ vniuersalis, effectus autem creati non necessariò pendent à Deo vt causa particulari.

Ad secundam confirmationem qui est Achilles Recupiti Respondeo primò, quidem speciem istam dici posse sine absurdo extrinsecè perfectiuam Dei vt est intelligibilis in actu secundo. Sed hoc durius videtur, vnde melius dici debet discrimen esse inter accidens subiectiuum, & obiectiuum, quod accidens subiectiuum cum sit intrinsecum subiecto, est etiam perfectiuum illius. Accidens autem obiectiuum cum sit extrinsecum obiecto, non potest esse illius perfectiuum intrinsecè, sed ad summum extrinsecè potest supplere illius actiuitatem, & concursum, non est autem absurdum quod species suppleat non quidem actiuitatem in actu primo, sed concursum in actu secu ndo, Deinolentis concurrere immediatè per modum obiecti.

§. II.

Vtrum detur actu species impressa Dei ad visionem.

Sensus quæstionis.

POsitâ possibilitate speciei, restat grauis difficultas circa eius existentiam: vtrum scilicet de facto illa reperiatur in intellectu dum Deum videt, an verò essentia Dei præsens intellectui faciat totum in eo quod faceret species, id est compleat actiuitatem potentiæ, determinet eius indifferentiam, vniat illam cum obiecto cognito.

Prima ratio dubitandi.

Ratio dubit. est primò, quia essentia Dei non potest supplere concursum speciei, si non informet intellectum, sed non potest illum informare, ergo nec supplere defectum speciei. Probatur maior essentia Dei non potest supplere speciem sui, nisi constituat prius Deum in actu primo potentem ad operandum, sed non potest constituere Deum in actu primo potentem ad operandum nisi eum informet, ergo non supplet concursum speciei si non informet intellectum. Deinde non supplet defectum speciei, si non reddat intellectum similem obiecto, nam vt producat formalem similitudinem obiecti debet continere virtualiter illam similitudinem, atque adeò debet esse virtualiter similis. Denique species vnit intelligibiliter obiectum potentiæ, quæ vnio sine informatione fieri non potest, nam ad coniunctionem non sufficit indistantia Physica, sed ex obiecto, & potentia debet fieri vnum.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò, essentia diuina non supplet concursum speciei, si cõnaturalius sit visionem fieri mediante specie, sed est cõnaturalius, quod probo: intellectus connaturalius constituitur in actu primo cõpletus per aliquid intrinsecum, quàm per aliquid omnino extrinsecum, sed essentia Dei non nisi extrinsecè constitueret intellectum in actu primo, species autem esset illi intrinseca: ergo connaturaliùs intellectus complebitur

bi tur per speciem quàm per essentiam diuinam. Maior est euidens nam habitus supernaturales, ideò dicuntur necessarij, quia potentia non potest operari connaturaliter nisi recipiat aliquid intrinsecum, alioqui per solam assistentiam extrinsecam Dei explicari possent habitus, verbi gratia in voluntate vt amet Deum connaturaliter, non sufficit extrinseca Dei assistentia, sed requiritur habitus. Similiter oculus si eleuaretur ad videndum sine specie aliquod obiectum non videret connaturaliter.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, vt Deus suppleat concursum speciei per concursum immediatum essentiæ, vt obiecti intelligibilis, non sufficit generalis concursus, quem præstaret omnipotentia, si actu concurreret species, sed nullus potest fingi huiusmodi concursus specialis distinctus à concursu generali omnipotentiæ, ergo essentia diuina non supplet concursum speciei.

Conclusio negatiua.

Dico secundò in intellectu beatorum nulla datur species impressa, sed sola essentia immediatè concurrit ad visionem tanquam obiectum intelligibile. Ita censent cum S. Thoma & Thomist. & nominalib. Durandus, Molina, Suarez, Herice, aliique plures contra Scot. Vasq. & alios paucos.

Prima probatio.

Ratio est, quia quoties obiectum est debitè præsens, & applicatum potentiæ, sufficientérque proportionatum, nullo modo exigitur species, sed in visione Dei, essentia diuina est debitè præsens, & proportionata, ergo in ea non exigitur species. Maior probatur quia quoties causa principalis commodè potest agere per se ipsam, non est necesse vt virtus eius instrumentalis operetur, sed quoties obiectum est præsens, & proportionatum, æquè connaturaliter potest agere ac species: ergo, &c. Confirmatur quia species non sunt necessariæ, neque à philosophis excogitatæ, nisi ad supplendam absentiam, & improportionem obiectorum, ergo frustra illæ requiruntur vbi obiectum est præsens, & proportionatum.

Secunda probatio

Secundò si essentia Dei potest per se ipsam facere totum quod facit species impressa, vt vicaria est obiecti, etiam si non possit facere totum quod facit species provt est accidens, non exigitur species impressa, sed essentia Dei facere potest totum quod facit species provt est vicaria obiecti, ergo ad visionem non exigitur species. Probatur minor, species vt vicaria est obiecti, non habet nisi duo munera, primum quod compleat actuitatem potentiæ atque adeò constituat illã in actu primo ad operandum: alterum quod determinet eius indifferentiam, vt autem est accidens, informat intellectum, & illi inhæret, assimilat potentiam obiecto intentionaliter, quod appellant vnire potentiam obiecto, quæ voces sunt, & in re nihil significant, nisi quod species sit imago obiecti, & informet potentiam. Sed Deus se ipso, præsens & proportionatus potest complere actuitatem potentiæ in actu primo, & determinare illius indifferentiam, etiam si non possit inhærere potentiæ, ac illam informare, ergo potest facere totum quod facit species, vt vicaria obiecti; reliqua enim sunt omnino per accidens ad visionem, ad quam non exigitur vt principium eius informet intellectum, & assimilet intrinsecè potentiam obiecto, sed exigitur tantùm concursus sufficiens ad producendam, & recipiendam visionem; quem concursum supplet essentia Dei extrinsecè assistens.

Solutio primæ difficultatis.

Ad primam Resp. Deus non potest supplere speciem, vt est accidens, nisi informet intellectum concedo: non potest supplere speciem, provt est vicaria obiecti nego. Nam ad hoc vt dixi sufficit extrinseca assistentia essentiæ diuinæ, cum decreto. Ad probationem nego intellectum non posse constitui potentem in actu primo per solam præparationem concursus extrinseci. Deinde concedo intellectum non fieri similem intrinsecè obiecto, per solam extrinsecam assistentiam essentiæ, sed nego illud requiri ad visionem, ad quam sufficit assimilatio, & vnio solùm extrinseca, per præsentiam obiecti proportionati. Deum autem vniri beatis, in ratione speciei intelligibilis, est Deum esse paratum ad supplendum concursum, quem species intelligibiles præbent ad intellectionem, quæ non est vnio nisi per modum causæ efficientis, alia enim quælibet vnio fictitia est.

Solutio secundæ difficultatis.

Ad secundam Resp. visionem connaturaliùs elici per ipsum obiectum immediatè quàm per speciem, quando obiectum est præsens, & proportionatum: quando autem est absens & improportionatum, illam connaturaliùs elici per speciem. Ad probationem distinguitur illa maior, intellectus connaturalius constituitur in actu primo per aliquid intrinsecum, quàm per aliquid extrinsecum, si illud per quod constituitur se teneat ex parte potentiæ concedo: si se teneat ex parte obiecti nego. Habitus supernaturales semper se tenent ex parte potentiæ, quæ propterea sine illis non operatur connaturaliter, species se tenent ex parte obiecti, atque adeò potentia sine illis operari potest connaturaliter, quia non est necesse vt sit intrinsecè completa ex parte obiecti, actus vitalis exigit quidem procedere à principiis intrinsecis, quatenus est vitalis, non autem quatenus est repræsentatio obiecti, oculus si eleuaretur ad videndum sine specie obiectum remotum, non videret connaturaliter, si autem videret obiectum indistans, videret connaturaliter sine specie: miraculum autem in eo esset, quod videret aliquid indistans.

Solutio tertiæ difficultatis.

Ad tertiam Respond. non sufficere ad visionem vt Deus det concursum generalem, quem præstaret omnipotentia, si concurreret species, sed requiri concursum aliquem specialem essentiæ per modum obiecti distinctum à concursu generali omnipotentiæ: fateor autem esse difficile dicere quis sit ille concursus specialis essentiæ per modum obiecti & quomodo ille sit distinctus à concursu Dei vt causæ vniuersalis, quod vt exponam clarissimè, inquirendum est paulò fusiùs.

§. III.

Qualis sit concursus essentiæ diuinæ, per modum obiecti intelligibilis.

Senſus quæstionis.

QVodlibet obiectum mouet intellectum, & terminat cognitionem, primum munus communiter obit per speciem vicariam, secundum obit semper per se ipsum, quia est id quod cognoscitur, difficultas ergo est vtrum essentia ipsa Dei, & relationes sicut in ipsa Dei visione sunt id quod terminat immediatè visionem, sint etiam id quod mouet immediatè intellectum: An verò sola omnipotentia sicut dat concursum generalem ad visionem, sic etiam præstet specialem illum concursum quo suppletur species impressa.

Prima ratio dubitandi.

Ratio dubitandi primò est, quia si sola omnipotentia immediatè concurrit ad visionem non autem essentia vt essentia est, sequitur nullum esse concursum Dei ad visionem præter generalem illum, quem præstat in alia quacunque cognitione, tunc enim vnicus erit tantùm concursus Dei, consequens illud absurdum est vt ostendi.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò quando Angelus videtur per suam substantiam sine specie, tunc concurrit ad visionem immediatè per suam substantiam, non autem per potentiam suam executiuam ergo similiter essentia Dei agit per se ipsam immediatè.

Tertiò

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, essentia est per se ipsam immediatè intelligibilis, etiam provt ratione præcedit omnipotentiam, ergo immediatè concurrere potest ad sui cognitionem, imò essentia sicut immediatè terminat, immediatè mouet, alioqui est obiectum dumtaxat terminatiuum, non autem motiuum. Denique ipsa essentia respectu diuinæ intellectionis fungitur munere speciei impressæ, ergo & respectu intellectionis creatæ.

Assertio.

Dico tertiò essentia diuina non supplet defectum speciei, neque loco eius vnitur cum intellectu, per se ipsam immediatè, provt virtualiter distinguitur ab omnipotentia: sed per ipsam omnipotentiam liberè applicatam per decretum voluntatis de producendo effectu illo quem produceret species. Contra Suarem, Fasol. Becan. Valent. & alios.

Probatio assertionis.

Ratio est, quia si essentia ex eo quod immediatè videatur, concurreret per se ipsam immediatè, attributa etiam & relationes provt distinguuntur virtualiter ab essentia deberent præbere immediatè concursum ad sui visionem, hoc autem absurdum est, quia sic daretur aliqua operatio ad extra, quæ non esset communis omnibus personis; probo consequentiam, ideò per te essentia causat immediatè visionem, quia videtur immediatè, sed relationes etiam videntur immediatè quia mysterium Trinitatis videtur etiam in se ipso immediatè. Deinde si essentia immediatè concurreret præcisè vt entitas est, concursus ille præcisè in se ipso non esset liber, sed tantùm ex eo quod esset coniunctus, cum generali concursu omnipotentiæ, & conseruatione luminis gloriæ.

Hoc autem absurdum est, quia nulla Dei actio ad extra est necessaria: imò in hac sententia duplicem Deus præbet concursum, vnum generalem omnipotentiæ, alterum specialem essentiæ, hoc autem absurdum est, nam licèt concursus effectiuus omnipotentiæ vnicus sit, potest tamen esse multiplex virtualiter; præstat enim vnum quatenus est generalis omnium causa, secundum præstat quatenus continet speciem, & loco illius agit: sic enim concursus ille quem sola præstat omnipotentia, diuersus est ab eo quem præstaret si concurreret ad visionem simul cum specie.

Ratio à priori.

Denique à priori ratio est, quia per illud essentia diuina concurrit loco speciei per quod continet ipsam speciem, sed per omnipotentiam continet ipsam speciem; si enim produceret speciem non produceret illam nisi per omnipotentiam: ergo non supplet eius concursum nisi per omnipotentiam, imò clarum videtur quod actiones Dei ad extra sunt opera omnipotentiæ.

Concursus omnipotentiæ virtualiter est multiplex.

Ad primam, patet ex dictis quomodo concursus ille omnipotentiæ licèt realiter vnicus sit tamen virtualiter multiplex, & diuersus à concursu generali.

Discrimen Dei & Angeli.

Ad secundam Resp. esse disparitatem inter Deum, & Angelum, quod Angelus ad eam cognitionem quâ cognoscit se ipsum per suam substantiam, non concurrit liberè Deus autem liberè concurrit ad sui visionem, atque adeò concurrit per potentiam subordinatam voluntati, quod si liberè Angelus se ipsum videret per suam substantiam, vt aliqui volunt actio hæc non procederet, nisi à potentia executrice.

Essentia non eodem modo mouet quo terminat.

Ad tertiam, nego essentiam esse proximè intelligibilem cognitione creatâ provt ratione præcedit omnipotentiam, sed remotè tantùm & radicaliter. Fateor essentiam esse verum obiectum motiuum, & terminatiuum, licèt non eodem modo terminet, quo mouet; terminat enim immediatè, mouet autem mediante omnipotentia. Neque par est ratio de intellectione increata, ad quam si requiritur species (quod postea negabitur) essentia per se fungitur munere speciei, quia intellectio diuina non est libera, in ordine autem ad cognitionem creatam quæ liberè producitur fungi non potest munere speciei.

Sectio II.

De principio quod ex parte potentiæ concurrit ad visionem. Art. 5.

Lumen gloriæ.

ILlud est quod vulgò à doctoribus lumen gloriæ dicitur, eo quod in intellectu beati positum, aspectabilem ei reddat Deum, vt eum reuelatâ facie speculari possit, & transformari in eandem imaginem, de claritate in claritatem, tanquam à Domini spiritu, de hoc igitur intellectuali sole, & lucerna accensa in medio paradisi, quatuor disputamus. Primum est eius existentia, & necessitas, secundum potentiam ordinariam. Secundum necessitas eius secundum potentiam absolutam. Tertium quidditas. Quartum propria eius munera.

§. I.

Existentia & necessitas luminis gloriæ secundum potentiam ordinariam.

Status quæstionis.

NOmine igitur *luminis gloriæ* intelligimus qualitatem habitualem infusam intellectui beato, & in eo permanentem, vt eum eleuet, & proximè potentem reddat ad videndum Deum; comparatur enim cum visione, sicut habitus fidei v.g. ad actum fidei; & quæritur vtrum sicut ad producendos actus supernaturales fidei & charitatis, connaturaliter exigitur habitus, sic ad producendam connaturaliter visionem infundatur habitus, quod *lumen gloriæ*, dicitur.

Prima dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia instrumentum obedientiale non eget formâ intrinsecâ per quam agat connaturaliter; nam aqua v. g. vt producat gratiam, non eget formâ extrinsecâ, intellectus videns Deum, est instrumentum obedientiale: ergo non eget habitu intrinseco. Probatur maior, nam posito lumine gloriæ v.g. vel requiritur ad videndum Deum etiam concursus Dei supernaturalis, & indebitus intellectui, vel non requiritur, si primum ergo posito lumine, visio non est connaturalis, imò frustra est lumen quia concursus ille sufficit: si secundum ergo in eo qui habet lumen fidei, aut habitum charitatis, nulla requiritur gratia vt eliciantur illi actus.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò lumen gloriæ non potest esse necessarium neque iuuare intellectum tanquam causa partialis ad visionem eliciendam, si non habet virtutem similem intellectui, sicut duo trahentes nauim virtute simili concurrunt, lumen autem gloriæ non habet virtutem similem intellectui, nisi velis illud esse alterum intellectum.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, si requiritur lumen gloriæ quo intellectus disponatur ad visionem, debebit etiam dari aliquid in intellectu, per quod disponatur ad recipiendum lumen & sic progressus erit infinitus. Deinde ideò tantùm exigitur lumen, quia sine illo intellectus non habet proportionem cum Deo videndo, sed intellectus etiam cum lumine proportionem illam non habet, ergo non requiritur lumen.

Assertio affirmatiua.

Dico primò in quolibet beato Deum videnti, datur infallibiliter lumen gloriæ permanens sine quo de potentia ordinaria nemo potest videre Deum, ita cum S. Thoma communius omnes Theologi, contra Scot. & Durand. dicentes visionem ipsam à Deo infundi.

Prima probatio ex scripturis.

Primò autem illud colligitur ex scripturis psalm. 55. *in lumine tuo videmus lumen*; nam licèt primarius sensus sit, in filio videbimus patrem, vel in Christo videbimus Deum, vt patet ex Concilio Nicæno, & Epistola I. Euaristi Papæ ad Episcopos Africæ tamen

men de hoc etiam lumine à multis aliis intelligitur, qui etiam huc applicant illud Apocalyp. 21. *ciuitas non eget sole, neque lunâ, nam claritas Dei illuminabit eam*, Fauent etiam vulgò patres v.g. Nazianz. orat. 10. *Magno regi adstans hinc atque hinc, magno lumine impletur*: & orat. 15. *excipiet illos lux omni sermone præstantior, &c.* & demùm clara est definitio Cõc. Viennen. Clement. ad nostram vbi damnatur error Beguardorum dicentium, quod anima non eget lumine ipsam eleuante ad videndum Deum, vbi manifestè patet damnari etiam eos qui dicerent nullum dari lumen, sed visionem ipsam à Deo infundi: dicitur enim in concilio intellectum eleuari ad videndum, per visionem autem intellectus non eleuatur ad videndum.

Ratio sancti Thomæ.

Secundò efficax etiam est ratio S. Thomæ: omne id quod eleuatur ad aliquid quod excedit suam naturam, debet disponi per aliquid quod excedit suam naturam, nam ideò est de fide dari habitus supernaturales vt potentia connaturaliter eliciat actus fidei, spei, charitatis, quia potentia est ad illos incompleta & ab illis exceditur, quod non est minus verũ de visione Dei. Deinde vt intellectus cõnaturaliter vniatur cum essentia diuina vt specie intelligibili, debet esse completus in ratione potentiæ intellectiuæ, sed intellectus non est ex se completus vt patet, ergo debet compleri per lumen gloriæ, quod rectè vocat S. Thomas augmentum virtutis intellectiuæ.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. instrumentum obedientiale quod agit vitaliter in eo distingui ab instrumento quod non agit vitaliter, quod instrumentum vitale requirat formam intrinsecam per quam disponatur ad agendum connaturaliter; nam omnis actio vitalis debet esse connaturalis, instrumentum autem non vitale non eget formâ intrinsecâ; quia non debet agere connaturaliter. Ad probationem dico quod posito lumine gloriæ requiritur concursus Dei omnino indebitus intellectui nudè sumpto, sed debitus intellectui provt instructo lumine gloriæ, quod idem dico de aliis actibus supernaturalibus, nam in eo qui habet habitum fidei requiritur gratia, & concursus Dei.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. illam maiorem non esse veram: lumen gloriæ non potest iuuare intellectum si non habeat vim similem intellectui. Nam etiam species, & alij habitus iuuant potentias à quibus tamen distinguuntur essentialiter, alioqui duo agentia diuersæ rationis non possent concurrere ad eundem actum.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. lumen gloriæ requiri vt disponat intellectum ad visionem eliciendam vitaliter & connaturaliter tanquam complementum potentiæ, actiuæ non autem ad illam recipiendam vt dicetur postea; ad lumen autem gloriæ nulla dari debet dispositio quia illud non producitur ab intellectu sed tantùm recipitur. Deinde sæpè dictum est intellectum instructum lumine gloriæ, habere proportionem cum Deo in ratione obiecti cognoscibilis, non autem in ratione entis.

§. II.

Necessitas luminis gloriæ, secundum potentiam absolutam.

Prima ratio dubitandi.

RAtio dubitandi est primò, quia implicat dari actum secundum, sine actu primo, nam prius est posse agere, quàm agere; lumen est actus primus respectu visionis: ergo implicat visio Dei sine lumine. Similiter implicat posse, sine potentia, sed lumen est tota potentia, ergo implicat posse videre sine lumine. Denique visio Dei provt est supernaturalis tam pendet à lumine, quàm pendet ab intellectu provt est vitalis, sed provt est vitalis essentialiter pendet ab intellectu, neque sine illo elici potest: ergo provt est supernaturalis pendet essentialiter à lumine.

Secunda ratio dubitandi.

Secundò, visio creata non potest suppleri per solam extrinsecam assistentiam scientiæ increatæ Dei, ergo lumen creatum suppleri non potest per solam assistentiam omnipotentiæ.

Tertia ratio dubitandi.

Tertiò, non magis potest eleuari creatus intellectus per solum concursum extrinsecum Dei ad visionem sine vllo principio intrinseco, & inhærente, quàm voluntas ad actus supernaturales, sed voluntas non potest eleuari ad actus supernaturales sine principio intrinseco gratiæ, ergo neque intellectus eleuari potest ad actum visionis sine lumine intrinseco.

Conclusio negatiua.

Dico secundò non implicat intellectum eleuari ad videndum Deum per solum Dei concursum omnino extrinsecum sine vllo lumine gloriæ intrinseco vel permanente vel transeunte: ita expresè docet sanct. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. a. 7. & q. 10. de veritate art. 11. vt mirum sit eum à recentioribus omnibus Thomistis deseri, vt rectè probant Molina, Valent. Suarez, Vasq. Arrub. Herice, & plures è veteribus Thomistis Ioannes de Neapoli, Paludanus, Hispalensis.

Prima probatio.

Ratio autem est primò, quia lumen gloriæ non potest essentialiter requiri ad visionem, nisi quia illa est supernaturalis; sed non exigitur essentialiter propter supernaturalitatem visionis: ergo non exigitur essentialiter. Maior est certa & eam admittunt aduersarij cum enim visio sit vitalis, & supernaturalis, sufficienter ad eam concurrit intellectus provt est vitalis, sed exigunt lumen propter supernaturalitatem visionis. Probatur igitur minor, si requireretur essentialiter lumen habituale propter supernaturalitatem visionis, requireretur etiam essentialiter habitus fidei ad omnem actum fidei, & habitus charitatis ad omnem actum charitatis; quia illi etiam sunt supernaturales: Consequens falsum est, quia cum primùm homo conuertitur à peccato per actum charitatis, actus ille præcedit habitum, & illum causat, dicere autem quod idem ille actus qui causat habitum, causatur ab eo ipso habitu quem causat, est absurdissimum vt probaui alibi, alioqui posset idem sub eodem conceptu supponere suam existentiam; nam effectus præsupponit suam causam, & causam suæ causæ, ipse est causa suæ causæ, igitur supponit se ipsum, imò prius agit quàm sit, quia vt est effectus præsupponit se ipsum vt causam suæ causæ.

Secunda probatio.

Secundò Dei omnipotentia non magis per extrinsecam assistentiam potest supplere defectum speciei, quàm defectum luminis, sed potest supplere defectum speciei, ergo & luminis. Denique Deus per se ipsum facere potest quidquid faciunt causæ secundæ concurrentes solùm efficienter non vitaliter; potest enim calefacere sine igne, illuminare sine sole, lumen istud effectiuè solùm concurrit, & non vitaliter, ergo Deus per se ipsum supplere potest eius defectum, præsertim cum nulla contradictio contrarium ostendat vt constabit modò.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam enim Resp. eodem argumento probari quod Deus eleuare nihil potest obedientialiter per solum concursum omnipotentiæ. Itaque ad argumentum distinguitur minor, lumen est actus primus respectu visionis, necessarius secundum potentiam ordinariam vt producatur connaturaliter visio concedo: necessarius absolutè vt producatur visio, negatur, quia Dei omnipotentia parare potest concursum & esse actus primus secundum potentiam absolutam. Similiter verum est quod lumen est potentia vt producatur visio connaturaliter, non est potentia vt simpliciter producatur. Denique nego illam maiorem

visio

visio tam pendet à lumine provt est supernaturalis quàm pendet ab intellectu provt est vitalis, hoc (inquam) manifestè falsum est, quia nulla causa creata vel increata concurrit ad visionem, provt est vitalis præter intellectum qui solus producit eam immanenter; at vero causa increata semper concurrit ad visionem supernaturalem, vt causa principalis, ideóque mirum non est quod suppleat defectum luminis, cum habeat semper concursum supernaturalem ad visionem, non habeat autem concursum vitalem.

Solutio secundæ. Ad secundam Respon. concursum causæ formalis non posse suppleri à Deo, sed tantùm concursum causæ efficientis: visionem autem esse causam formalem quia reddit intellectum videntem formaliter, lumen autem effectiuè concurrit, ideóque non est mirum quod Deus suppleat eius defectum.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. posse de potentia Dei absoluta voluntatem eleuari ad quemlibet actum liberum sine vllo auxilio intrinseco inhærente voluntati, potest enim sufficere solus concursus omnipotentiæ, quæ facere potest per se ipsam totum quod faceret gratia inhærens & intrinseca. Dixi sine gratia inhærente voluntati, nam essentiale omnino est, ad actum supernaturalem voluntatis siue liberum siue necessarium, vt in intellectu infundatur lumen cognitionis præueniens, alioqui voluntas ferretur in incognitum quod implicat, sed hoc de visione nihil probat.

§. III.

Quidditas propria luminis gloriæ.

Quæritur vtrum lumen gloriæ sit species. HActenus soluta est quæstio, an sit lumen gloriæ, nunc vt respondeatur ad quæstionem quid sit, video difficultatem esse posse circa illius genus, deinde circa illius propriam differentiam. De vero illius genere controuersia celebris est, vtrum illud sit species impressa, an verò habitus omnino ab ea distinctus: erit species impressa si propter eminentem perfectionem repræsentet obiectum, & potentiam compleat atque ita faciat totum quod faceret species, & habitus simul: erit autem purè habitus si non suppleat vllo modo vices obiecti, sed tantùm sit complementum potentiæ, antecedenter ad omnem obiecti repræsentationem, differentia huius luminis continetur proprio eius munere de quo dicetur statim.

Prima ratio dubitandi. Ratio ergo dubitandi primò est, quia ille habitus luminis gloriæ nullum potest habere munus quod non habeat species, ergo distingui non debet à specie. Probo antecedens, nullum potest esse munus huius luminis confortantis potentiam, & se tenentis ex parte potentiæ, nisi quod concurrat ad visionem simul cum potentia, nam ex parte potentiæ agere non est aliud quàm simul agere cum potentia, sed species est qualitas simul cum potentia concurrens ad visionem, ergo species etiam ex parte potentiæ confortat, & complet potentiam.

Secunda ratio dubitandi. Secundò, potentia tunc completur quando augetur eius actiuitas, sed quando species agit cum potentia actiuitas potentiæ augetur, ergo completur potentia. Quam ob causam habitus naturales dicuntur à pluribus non esse aliud quàm species, quia facilitas addita potentiæ, non est aliud quàm noua actiuitas; quàm sine dubio addit species.

Tertia ratio dubitandi. Tertiò, quando plures causæ ad eundem concurrũt effectum, necesse est vt singulis causis diuersæ correspondeant formalitates, sed si lumen gloriæ non est species nulla formalitas specialis respondere potest lumini gloriæ, agenti simul cum intellectu, ergo lumen gloriæ est species, maior inductione constare potest, & quia illud agens erit superfluum cui nulla in effectu respondebit formalitas, minor etiam ostenditur, quia in visione Dei sunt duo, primum quod sit intellectio vitalis, quod habet ab intellectu: alterum quod sit visio talis obiecti, quod habet à specie.

Conclusio negatiua. Dico tertiò, lumen gloriæ non est species impressa Dei, sed verus habitus supernaturalis distinctus à speciebus impressis, ita censent omnes qui negant esse possibilem speciem impressam, & omnes qui negant eam de facto dari: Suarez, Herice, Fasol. Valent. contra Vasq. disp. 43. c. 5. 6. 7. quem multi nunc sequuntur recentiores.

Multiplex probatio. Ratio tamen est quia nulla (vt ostendi) datur de facto species impressa, in videntibus Deum, quia species non requiritur vbi obiectum est præsens & proportionatum, requiritur autem lumen gloriæ, ergo lumen gloriæ non est species. Deinde quamuis daretur species, non esset tamen lumen gloriæ, quia sequeretur alioqui posse sufficienter compleri potentiam naturalem ad actus fidei, spei, & charitatis per solas species impressas, consequens est absurdum, quia præter species repræsentantes obiectum fidei, certum est requiri habitum fidei, & ad actus charitatis præter repræsentationem etiam supernaturalem obiecti requiritur aliquid se tenens ex parte potentiæ, & illam complens antecedenter ad omnem repræsentationem. Vnde vlteriùs argumentor ad visionem supernaturalem requiritur aliquid se tenens ex parte potentiæ, neque sufficit complementum se tenens ex parte obiecti; sed species se tenet ex parte obiecti: ergo præter speciem requiritur lumen gloriæ. Probatur maior, nam ad actus supernaturales plura requiruntur quàm ad actum quemlibet naturalem, alioqui tam esset completa potentia in ordine ad videndum Deum, quàm in ordine ad videndum album, sed ad actum quemlibet naturalem requiritur complementum potentiæ, repræsentans obiectum, ergo ad actum supernaturalem requiritur aliquid ex parte potentiæ, neque satis est recurrere ad supernaturalitatem huius speciei; nam si potentia ex parte sui, nihil exigit ad illum actum eliciendum sequitur speciem esse omnino naturalem, cum potentia nihil ex parte sui requirat quàm quod exigitur ad actum naturalem: imò, quod caput est, illa species licèt supernaturalis, non magis complet ex parte potentiæ, quàm species naturalis, ergo potentia ex parte sua non est minus incompleta ad videndum Deum quàm ad videndum album. Denique vel sine hac specie potentia est completa, ex parte sui, vel non, si est completa ergo illa non est lumen gloriæ. Si non est completa ergo requiritur aliquid aliud præter speciem, quia si est incompleta requirit aliquid præter obiecti applicationem.

Soluitur prima dubitatio. Ad primam Resp. lumen gloriæ in hoc differre à specie quod lumen, & quilibet habitus se teneat ex parte potentiæ, id est compleat potentiam antecedenter ad repræsentationem obiecti: species autem se teneat ex parte obiecti, id est obiectum dumtaxat repræsentet & ex parte illius agat tanquam eius vicaria, cum ergo dicitur lumen non habere aliud vllum munus nisi quod compleat, & confortet potentiam, distingui debet, nisi quod confortet potentiam ex parte ipsius potentiæ, id est antecedenter ad repræsentationem obiecti constituendo illam in actu primo, concedo: ex parte obiecti, hoc est ipsum obiectum repræsentando, seu faciendo id quod faceret obiectum nego, agere autem ex parte potentiæ non est tantum agere cum potentia, sed agere tanquam complementum potentiæ antecedens obiecti repræsentationem.

Ad secundam Respond. distinguitur maior eodem modo,

modo, tunc completur potentia cum eius actiuitas augetur, ex parte ipsius obiecti quod repræsentetur nego: ex parte potentiæ antecedenter ad repræsentationem obiecti concedo. Quam etiam ob causam negabam olim habitus naturales esse solùm species impressas, nisi velis etiam sensus externos esse capaces habituum, quod absurdum est.

Soluitur tertia. Ad tertiam Resp. maiorem, & minorem esse falsas, nam primò plures causæ sæpè concurrunt ad eundem effectum sub eadem formalitate, v.g. quando idem lumen pendet à pluribus luminosis, secundò etiam non est difficile duas hîc assignare formalitates, nam visio vt est vitalis pendet ab intellectu, & vt supernaturalis pendet à lumine.

§. IV.

Quænam sint propria munera luminis gloriæ.

Differentia luminis gloriæ. ASsignato genere huius luminis, sequitur differentia eius propria, quæ petenda sine dubio est ab eo munere quod exercet circa visionem; potest enim esse, vel dispositio materialis ad vnionem intellectus cum essentia diuina vt specie impressa: vel etiam dispositio materialis intellectus, ad visionem ipsam recipiendam: vel denique causa effectiua ipsius visionis vnà cum potentia.

Prima ratio dubitandi. Ratio dubitandi est primò, quia semper in materia requiritur dispositio proportionata formæ recipiendæ, sed quando intellectus vnitur cum essentia diuina per modum speciei eleuatur ad formam ordinis superioris, ergo ad eam recipiendam disponi debet per lumen.

Secunda ratio dubitandi. Secundò, nulla est ratio cur lumen sit dispositio intellectus ad visionem vt actio est, non autem vt est receptio; nam intellectus non est minus improportionatus ad recipiendam visionem quàm ad eam producendam: ergo si propter illam improportionem visio vt actio est, exigit lumen vt dispositionem, exigit etiam illud vt receptio est; nam in vtroque munere intellectus est instrumentum, vnde non valet discrimen quod nonnulli afferunt quia intellectus vt agens debet esse perfectior quàm visio, non autem vt recipiens, nam si sit instrumentum non debet esse perfectior.

Tertia ratio dubitandi. Tertiò, si lumen gloriæ agit cum intellectu agere debet vitaliter, & principaliter, hoc autem absurdum est; quia non est aliquid vitale atque adeò est imperfectius visione.

Munus proprium luminis gloriæ. Dico quartò, lumen gloriæ valdè impropriè dicitur dispositio materialis ad receptionem essentiæ diuinæ vt speciei impressæ, aut etiam ad recipiendam visionem; proprium autem eius munus est simul cum intellectu producere visionem connaturaliter.

Primæ partis probatio. Prima pars contra omnes Thomistas quibus accedunt Valentia, Salas, Granadus probatur, quia vbi nulla forma recipitur in subiecto, ibi non datur dispositio subiecti ad formam illam recipiendam; sed essentia diuina non vnitur cum intellectu tanquam forma realis informans intellectum: ergo lumen gloriæ non debet dici dispositio ad illam recipiendam, dicitur tamen impropriè dispositio, quatenus est conditio, sine qua, essentia diuina non vniretur intellectui per modum speciei, id est non concurreret cum intellectu ad visionem.

Probatio secundæ partis. Secunda pars contra eosdem Thomistas probatur, quia si requireretur in intellectu dispositio aliqua vt reciperet visionem supernaturalem, requireretur etiam in eodem dispositio ad recipiendum lumen supernaturale, atque ita daretur progressus in infinitum. Concilium autem Viennense quando exigit lumen vt dispositionem, ad visionem, exigit illud vt dispositionem ad visionem vt actio est, non vt passio, alioqui daretur infinitus progressus.

Ratio tertiæ partis. Tertia pars communis est inter Theologos, quia habitus supernaturales, ideò tantùm sunt necessarij, quia potentia operatur cum illis connaturaliter, effectus supernaturales, id est tanquam principium intrinsecum & proportionatum.

Ad primam Resp. verum non esse quod materia exigat dispositionem proportionatam vt recipiat formam supernaturalem, etiam si physicè illi vniatur per potentiam obedientialem, alioqui daretur progressus infinitus. Hoc autem esse multò minus verum, quando forma non vnitur physicè subiecto, sicut essentia diuina non vnitur physicè intellectui, potest ergo requiri lumen vt conditio, non vt dispositio materialis quæ concurrit ad receptionem formæ, atque adeò recipit formam.

Ad secundam Resp. esse disparitatem inter visionem vt actio est, & visionem vt est passio, nam visio vt actio est exigit prodire à principio effectiuo connaturaliter operante, cum effectus prodeat à virtute ipsius causæ, potéstque visio vt actio est prodire à principio huiusmodi, quin detur progressus infinitus: visio autem vt passio est non exigit recipi in principio connaturaliter recipiente, quia hoc vt dixi est impossibile propter infinitum progressum.

Ad tertiam vt respondeatur videndum est qualis sit influxus luminis simul cum intellectu ad visionem. Quod autem quæri vlteriùs poterat hoc loco de causa subiectiua, & effectiua luminis gloriæ difficultatem non habet: nam subiectum eius sine dubio est non substantia ipsius animæ, sed intellectus in quo, & à quo visio ipsa producitur. Causam verò effectiuam instrumentalem etiam physicam probabilissimè recentiores aliqui meditantur esse ipsam Christi humanitatem, imò & quinque cicatrices vulnerum eius è quibus physicè profluit quidquid producitur in viatoribus gratiæ, & quidquid est luminis gloriæ in beatis: quod piè ac ingeniosè tradit Recupitus l. 6. quæst. 19.

Sectio III.

De ipsa potentia intellectiua concurrente ad visionem.

EXpositis duobus principijs visionis, quæ potentiam vitalem complent, venio ad ipsam potentiam, sic instructam, vt ex parte sua lumen habeat intrinsecè inhærens, & ex parte obiecti essentiam ipsam habeat diuinam, præsentem & paratam concurrere ad claram sui visionem. Et primò quæritur vtrum intellectus ita instructus reuerà producat visionem physicè, an verò illam solùm producat lumen gloriæ. Secundò vtrum producat visionem principaliter, an verò instrumentaliter: Tertiò vtrum intellectus alicuius etiam viatoris Deum aliquando viderit, quod verò quæri vlteriùs poterat vtrum à perfectiore intellectu, etiam in patria videatur perfectiùs, dicetur q. 4. cum agam de inæqualitate visionis.

§. I.

Vtrum intellectus instructus lumine gloriæ concurrat immediatè ad visionem simul cum lumine.

Sensus quæstionis. ALijs verbis proponi solet hæc controuersia, vtrum lumen gloriæ ita influat in visionem, vt ipsum sit tota ratio proxima illam efficiendi, si nihil intellectus per suam entitatem agat immediatè, sed recipiat tantùm lumen quod solum agat, sicut cum aqua calida producit calorem, calor est tota ratio calefaciendi

calefaciendi aquæ, quia illa immediatè tantùm recipit calorem, à quo est tota calefactio.

Prima difficultas visio non potest esse ab intellectu naturali.

Ratio ergo duditandi primò est, quia visio quæ secundum totam suam substantiam, & vitalitatem est supernaturalis procedere debet à principio adæquatè supernaturali; visio est adæquatè supernaturalis, intellectus est principium naturale, solum autem lumen est adæquatè supernaturale: ergo visio procedit à solo lumine. Probatur maior, quia si vitalitas secundum se totam supernaturalis penderet à principio partim naturali partim supernaturali, illa vitalitas esset, & non esset supernaturalis quia non est supernaturalis provt pendet à principio naturali. Denique si principium est compositum ex naturali & supernaturali, essentia etiam visionis erit composita ex naturali, & supernaturali quod absurdum est.

Secunda difficultas.

Secundò, si lumen & intellectus simul concurrunt ad eandem visionem, vel ambo concurrunt ad omnes formalitates visionis; nam illa est visio, est vitalis, est supernaturalis: vel non concurrunt, si primum, ergo visio provt est à lumine, formaliter vitalis est, & intellectio, atque ita lumen potest esse causa vitalitatis. Si secundum ergo intellectus non producit hanc vitalitatem supernaturalem; si enim non producit formalitatem supernaturalitatis, non producit etiam entitatem quæ tota est formaliter supernaturalis. Denique vitalitas illa provt est vitalitas huius actus est formaliter supernaturalis, ergo si producitur vitalitas illa formalis ab intellectu, etiam producitur formalitas supernaturalitatis.

Conclusio affirmans.

Dico primò, intellectus creatus ita concurrit cum lumine gloriæ ad visionem Dei, vt per se ipsum attingat illam immediatè, imò neque diuinitùs possit visio fieri sine immediato concursu intellectus videntis Deum.

Prima pars inter omnes Theologos certa est contra Durandum, Ochamum, Marsilium, Gabrielem.

Intellectus effectiuè attingit visionem.

Ratio est quia omnis intellectio causatur ab ipsa mente, & volitio à voluntate sic enim tradunt communiter Patres cum August. l. 9. de Trinit. c. vltimo. *Ipsa mens quasi parens, & notitia eius quasi proles eius: mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est parens notitiæ suæ*; idem habet l. 11. c. 2. l. 15. c. 13. 22. 27. Deinde cum Aristotele, Philosophi omnes docent, & omnino constat primò ex actus vitalitate ad quam requiritur influxus potentiæ vitalis, vt constabit statim, secundò ex libertate actuum voluntatis supernaturalium, ad quam requiritur sine dubio influxus actuum voluntatis, alioqui libertas non esset indifferentia actuum voluntatis in suos actus.

Attingit immediatè.

Secunda pars de influxu immediato intellectus in visionem, est contra plures Thomistas qui volunt solum lumen gloriæ totam esse causam immediatam visionis, quod repugnat S. Thomæ hîc art. 5. in corpore vt rectè ostendunt Molina, Vasq. Suarez. Probarique potest efficaciter, quia ex Concilio Tridentino sess. 6. c. 4. constat intellectum, & voluntatem non se habere omnino passiuè, recipiendo solùm habitus, tanquam aliquid inanime ad actus fidei, charitatis, &c. Sed omnino aliquid agere; atqui eadem est ratio visionis supernaturalis, ergo intellectus immediatè ad eam concurrit actiuè, & non passiuè tantùm recipiendo lumen: sed si lumen esset ratio adæquata agendi creato intellectui, sequeretur quod intellectus passiuè solum se haberet recipiendo lumen, sicut cum aqua calida calefacit, ergo lumen non est tota ratio agendi. Deinde omnis actus qui est vita actualis debet procedere à principio viuente quod se ipsum moueat, sed si solum lumen producat visionem, viuens non agit in se ipso, nam lumen est qualitas mortua, ergo, &c. Denique sicut visio quia est supernaturalis debet pendere à lumine supernaturali, sic quia est vitalis, & quia est intellectio debet pendere à potentia vitali, & intelligente.

Attingit necessario.

Tertia pars de necessitate absoluta huius influxus est contra Scotum, Durandum aliosque plures qui existimant posse intellectum reddi actu intelligentem per verbum mentis productum à solo Deo fusèque probata est in libris de anima vbi ostendebam quod vita exigit essentialiter actionem physicam principij eius in quo recipitur, quia viuere, est immanenter agere, ideóque verbum mentis eo modo productum in intellectu, à solo lumine, qualitas esset mortua, eodem modo ac si esset in lapide. Quæ autem de effectu formali aduersarij obijciunt, sine quo forma esse non potest in subiecto, solutum eo loco est, quia reddere intelligentem non est effectus solius verbi, si tollas actionem procedentem à principio intrinseco.

Lumen eleuat potentiam naturalem.

Ad primam Resp. eo argumento æquè probari, quod visio cum sit vitalis, produci non potest à lumine quod non est vitale, ideóque ad argumentum negatur maior; nam actus adæquatè supernaturalis secundum substantiam, & vitalitatem produci potest à principio naturali eleuato; per alterum principium supernaturale, neque propterea vitalitas illa supernaturalis est simul, & naturalis, sed est adæquatè supernaturalis producta per principium naturale supernaturaliter eleuatum; intellectus enim, & lumen faciunt vnum principium supernaturale, & vitale neque vnum sumi debet seorsim ab altero, totus igitur effectus est supernaturalis, etiamsi principium sit compositum ex entitate naturali, & supernaturali, quia entitas naturalis eleuatur per entitatem supernaturalem principij partialis.

Formalitates non sunt aliquid producibile.

Ad secundam Resp. formalitates non esse aliquid producibile in actu, sed resultare tantùm ex modo, quo actus procedit à suis causis: ideóque visionem procedere quidem secundum totam suam entitatem cui omnes formalitates identificantur, tum à lumine, tum ab intellectu, sed non procedere ab vtróque seorsim sumpto secundum omnes formalitates; nam vt actus procederet à lumine, secundum formalitatem vitalitatis, necesse esset vt actus haberet rationem vitalis, provt est à lumine, quod implicat, quia operatio dicitur vitalis in quantum substantia per eam, se mouet ab intrinseco, postquam adepta est statum connaturalem, lumen autem extrinsecùs infusum est vt patet. Vitalitas ergo supernaturalis, secundum formalitatem hanc præcisam vitalitatis, est à solo intellectu, & formalitas supernaturalitatis, est à solo lumine, licèt entitas illa vitalis, & supernaturalis sit ab vtróque, vnde absolutè negari debet hæc propositio, intellectus præcisè sumptus, si non producit formalitatem supernaturalitatis, non producit entitatem supernaturalem vitalitatis, hoc enim est apertè falsum: nam etiam Deus cum voluntate concurrit ad actum malum, neque tamen concurrit ad malitiam formalem vt sic, quia actus provt est à Deo non habet quod formaliter sit malus. Denique distingui debet hæc propositio: vitalitas huius actus est formaliter supernaturalis, in ratione præcisa vitalis, nego: provt vitalitas huius actus est supernaturalis concedo, vnde intellectus seorsim sumptus qui est causa vitalitatis formalis non est etiam causa supernaturalitatis formalis.

§. II.

Vtrum intellectus cum lumine concurrat ad visionem vt causa principalis.

Instrumentum. & causa principalis

VIx potest esse hoc loco controuersia, nisi de nomine instrumenti, & causæ principalis, nam si semel ex vera philosophia statuas, quid sit instrumentum, tota euanescet difficultas, de qua, magnâ contentione disputari video. Itáque reiectis varijs sententijs statuebam olim, instrumentum in genere illam causam appellari, quæ concurrit ad effectus sibi non proportionatos, & alteri debitos, quia esse instrumentum est esse virtutem alterius, seu agere alterius nomine. Diuiditur autem instrumentum in naturale quod concurrit ad effectus sibi non debitos, ad quos tamen exigit habere concursum paratum; & obedientiale quod non exigit habere paratum concursum ad tales effectus. Vnde tota controuersia est, vtrum intellectus instructus lumine, producat visionem vt sibi debitam & proportionatam, an verò vt debitam alteri & improportionatam.

Prima dubitatio.

Ratio autem dubitandi primò est, intellectus instructus lumine gloriæ non potest esse instrumentum visionis Dei, si præter ipsum nulla sit causa principalis videns Deum: sed præter intellectum nulla est causa, quæ principaliter dicatur videre Deum, illa enim non est Deus, qui per hanc actionem non denominatur videns, ergo intellectus lumine gloriæ instructus, est causa principalis visionis. Maior certa est, quia omne instrumentum habet causam principalem sibi correspondentem, ergo si intellectus non est causa principalis videns, debebit esse alia causa præter ipsum quæ dicatur videns: vel dicendum est quænam hîc sit causa principalis videns & fieri potest argumentum à pari de actu charitatis, nam per eum actum solus homo amat, & meretur, ergo ille est causa principalis merens.

Secunda dubitatio.

Secundò, visio est essentialiter effectus vitalis, ergo essentialiter exigit causam principalem vitalem, illa non est Deus vt patet, ergo est intellectus. Confirmatur quia intellectus provt est causa efficiens vitalis non est instrumentum, alioqui (vt dixi) responderet ei causa principalis vitalis.

Tertia dubitatio

Tertiò, illud non est instrumentum quod concurrit ad effectum sibi proportionatum & ad quem paratus est illi concursus: sed visio Dei est debita, & proportionata intellectui habenti lumen gloriæ, nam proprium munus habitus supernaturalis est reddere ipsum effectum debitum & connaturalem.

Quarto dubitatio.

Quartò, illa non est causa instrumentalis tantùm quæ nobilior est effectu producto, visio est ignobilior intellectu habente lumen gloriæ, nam illud aggregatum, est supernaturale, & vitale æquè ac visio, ergo intellectus non est causa solùm instrumentalis.

Quinto dubitatio.

Quintò, si intellectus est instrumentum, provt est causa effectiua visionis, erit etiam instrumentum, provt est eius causa receptiua; consequens non admittitur, &c. Probatur maior ideò intellectus producit instrumentaliter, quia producit obedientialiter, sed recipit etiam obedientialiter, ergo recipit instrumentaliter, nam æqualis est repugnantia causæ tùm effectiuæ, tùm receptiuæ principalis, & obedientialis quod probo, nam concurrere obedientialiter ad aliquem effectum est ad eum eleuari tanquam ad aliquid improportionatum, sed quod agit vel recipit aliquid principaliter non eleuatur tanquam ad aliquid improportionatum, ergo nullum subiectum habet potentiam receptiuam principalem respectu formæ excedentis, & improportionatæ, sicut respectu effectus improportionati agens non potest habere vires actiuas principales.

Conclusio

Dico secundò, intellectus instructus lumine gloriæ, quatenus concurrit effectiuè ad visionem, est causa solùm instrumentalis: quatenus autem subiectiuè illam recipit, est causa principalis.

Primam partem de causa effectiua fusè docent Suarez l. 2. c. 10. & 16. l. 6. de gratia c. 7. & sæpe alibi, Vasquez, Fasol. Henriq. & alij contra plures Thomistas quibus adhærent Arrub. Herice, Becan. Salas, contra quos.

Primæ partis probatio.

Ratio est primò, quia quoties aliqua causa est ignobilior effectu quem producit, est causa instrumentalis, non autem principalis, sed aggregatum illud ex intellectu & lumine gloriæ ignobilius est quàm visio Dei, ergo illud aggregatum est causa solùm instrumentalis, maiorem nemo negat philosophorum, quia quamuis contigere sæpè possit, vt instrumentum sit aliquid nobilius effectu quem producit obedientialiter, vt si Angelus produceret formicam, tamen fatentur omnes quod causa ignobilior effectu producto, nunquam principalis dici potest; quia effectus nobilior nunquam potest esse proportionatus, & debitus causæ minus nobili. Minor ergo probatur quia entitas adæquatè vitalis, & adæquatè supernaturalis est nobilior eâ entitate, quæ non est vitalis & supernaturalis nisi solùm inadæquatè; visio est adæquatè vitalis, & adæquatè supernaturalis: intellectus autem cum lumine non est vitalis & supernaturalis nisi solùm inadæquatè, igitur visio nobilior est eo aggregato.

Confirmatur euidenter, nam id quod est altero ignobilius, non potest fieri eo nobilius per accessum alterius quod est etiam eo ignobilius, intellectus est ignobilior visione, ergo non potest fieri eâ nobilior per accessum alterius quod sit etiam ignobilius visione; lumen gloriæ ignobilius est visione, nam visio est vitalis, lumen autem est qualitas mortua. Deinde constat etiam ex philosophia quod omnes habitus instrumenta sunt respectu actuum quos producunt; nam actus causæ sunt principales habituum atque adeò illis nobiliores, ergo habitus sunt causæ instrumentales actuum & illis ignobiliores, quod etiam in habitibus supernaturalibus eodem modo verum est qui sic producunt actus, vt ab actibus etiam producantur saltem moraliter.

Denique, potentia obedientialis actiua semper est instrumentalis cum producat effectum improportionatum, & alteri debitum à quo eleuatur, sed intellectus etiam instructus lumine, obedientialiter agit per eleuationem; agit enim per suam entitatem intrinsecam & naturalem, ergo agit instrumentaliter.

Ratio secundæ partis.

Secundam partem de causa subiectiua, video etiam à paucis negari, & ratio euidens est quia licèt potentia obedientialis actiua sit necessariò instrumentalis, tamen potentia obedientialis passiua est necessariò principalis, & ratio disparitatis est duplex. Prima quod causa principalis receptiua esse potest ignobilior effectu, alioqui materia recipere principaliter non posset formam quâ est ignobilior: causa verò effectiua si sit principalis non potest esse ignobilior effectu, vt omnes fatentur quia effectus ab ea extrahitur, atque adeò debet in ea contineri. Altera disparitatis ratio est quia potentia obedientialis actiua esse potest instrumentalis si possit agere tanquam virtus alterius cui vt causæ principali actiuæ

tribui

tribui posset actio, causa verò subiectiua obedientialis non potest esse instrumentum, si non possit recipere tanquam virtus vllius alterius causæ principalis receptiuæ; nam Deus eleuans causam receptiuam non recipit, sicut agit quando eleuat causam actiuam.

Vnde argumentor efficaciter: illa non est causa instrumentalis quatenus receptiua quæ recipit sola, visionem, sed intellectus solus recipit visionem, non autem Deus, ergo intellectus non est causa instrumentalis receptiua. Neque dicas Deum esse causam principalem huius receptionis in genere causæ efficientis, contra enim arguo, nulla causa est instrumentalis in eo genere, in quo non respondet ei vlla causa ptincipalis, sed nulla causa principalis respondet in genere subiecti, causæ subiectiuæ: ergo causa illa subiectiua non potest esse instrumentalis in genere causa subiectiuæ sicut enim instrumento effectiuo respondere debet causa principalis effectiua, ita instrumento receptiuo, debet respondere causa receptiua principalis. Denique vt intellectus Deum aliquo modo videat principaliter, exigitur, vt sit causa principalis visionis, vel vt agens, vel vt recipiens, non causat principaliter vt agens, ergo vt recipiens.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. Deum esse causam principalem visionis vt actio est, sed nullo tamen modo, posse dici videntem; visio enim principaliter denominat causam in qua est, non autem causam à qua est, ideò intellectus solus denominatur videns, quamuis sit tantùm principaliter videns, vt est principium receptiuum, non provt est principium productiuum. Vnde ad argumentum, distinguitur maior, intellectus non est instrumentum, si præter ipsum nulla sit causa principalis videns, provt videns significat principium visionis tum actiuum, tum receptiuum nego: provt significat principium receptiuum visionis concedo, nam intellectus instrumentum est quatenus efficit visionem, principalis est causa quatenus recipit, non est enim necesse vt detur vna tantùm causa principalis visionis secundum totum quod visio dicit. Ad probationem distinguo hanc propositionem, omne instrumentum habet causam principalem sibi correspondentem, in eo genere in quo est instrumentum concedo, in eo genere in quo non est instrumentum nego, cum igitur intellectus videns, sit instrumentum vt agit, non vt recipit, respondet ei causa principalis vt agenti, non vt recipienti, eadémque ratio est de actu meritorio, in quo voluntas sola dicitur merens, quia licèt agat instrumentaliter, recipit tamen principaliter, quod sufficit vt sola dicatur mereri.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. distinguendo antecedens visio est essentialiter effectus vitalis præcisè vt pendet à causa effectiua, siue præcisè vt actio est nego: vt pendet à causa tum effectiua tum receptiua, siue vt est effectus receptus concedo. Satis ergo ad eam vitalitatem est quod pendeat à causa effectiua instrumentali, & passiua principali. Ad confirmationem distinguo eodem modo, intellectus vt est causa efficiens vitalis non est instrumentum receptiuum concedo, effectiuum nego id est non est instrumentum visionis vt passio est, sed tantum vt actio est.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Respond. nullum esse instrumentum naturale quod non habeat paratum concursum ad effectum quem producit, sed in eo vt dixi sitam esse rationem instrumenti quod producat aliquid improportionatum & alteri debitum. Satis autem ostensum est, visionem esse improportionatam intellectui etiam habenti lumen gloriæ, & esse debitam Deo vt agenti principali, proprium munus habituum supernaturalium est reddere ipsum effectum connaturaliter debitum tanquam instrumento, non tanquam principali agenti.

Solutio quartæ. Ad quartam Resp. probatum esse quod illud aggregatum ex intellectu, & lumine gloriæ cum sit vitale, & supernaturale solum inadæquatè, simpliciter est ignobilius visione quæ adæquatè vitalis est, & supernaturalis.

Solutio quintæ. Ad quintam satis allata videtur disparitas potentiæ obedientialis actiuæ, & passiuæ, primam dixi esse necessariò instrumentalem eo quod proportionem non habeat cum effectu ad quem supra suam vim eleuatur; potentiam passiuam (quantumuis sit improportionata & eleuetur) negaui esse instrumentalem, quia esse potest principalis & imperfectior forma quam recipit, & quia non respondet ei causa principalis receptiua.

Supererat hîc quod proposueram tertio loco dicere, vtrum intellectus aliquis hominis viatoris aliquando viderit Deum, beatus & solus potens, rex regum & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem & lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit neque videre potest. Cui honor & imperium sempiternum amen, verba sunt Apostoli 1. ad Tymotheum c. 6. vbi quæstionem videtur dissoluere, quæ positiua magis esse videtur quàm scholastica. In ea verò probabilissimè philosophari videntur illi qui aiunt. Primò Beatæ Virgini pro certo concessum esse hoc priuilegium vt Deum in vita viderit aliquoties, v. g. in Conceptione Verbi, in eius Natiuitate, in Resurrectione, quod latissimè probatum inuenies apud Recupitum l. 6. q. 14. c. 1. & 2. vbi decem habet eximias rationes: Secundò Adæ, Moysi & Paulo, nunquam in via concessum esse vt viderent Deum intuitiuè, egregiè probat idem author ibidem c. 3. 4. 5.

QVÆSTIO III.

De obiecto visionis Dei. Art. 8. 9. 10.

HActenus beatæ huius visionis existentiam, & principia extrinseca indagauimus, nunc maior difficultas est circa obiectum illud quod proximè terminat visionem Dei, seu quid videant in Deo, videntes Deum facie ad faciem, quia verò aliud dicitur obiectum primarium aliud secundarium huius visionis, de vtróque nobis accuratè dicendum est.

SECTIO I.

De obiecto primario visionis Dei.

Seu quomodo videantur ea quæ sunt in Deo formaliter.

Obiectum primarium. CErtum est primò obiectum primarium huius visionis illud appellari, quod ratione sui, & non ratione alterius videtur: secundarium illud quod ratione alterius videtur, seu mediante altero, in quo continetur, differunt hæc obiecta, quod primarium simul sit obiectum materiale, & formale, id est id quod videtur, & ratio videndi. Obiectũ autem secundarium non sit nisi obiectum materiale, vnde sequitur obiectum secundarium semper videri mediante alio, quod sit obiectum formale, & medium etiam prius cognitum in quo videatur vt postea dicetur.

Esse in Deo formaliter. Certum est secundò totum illud esse formaliter in Deo, quod secundum propriam suam rationem, & definitionem, intrinsecum est Deo, qualia sunt attributa omnia & personalitates. Eminenter illud quod secundum propriam suam rationem, & definitionem est extrinsecum Deo, intrinsecum autem secundum aliquid æquiualens & nobilius

cuiusmodi sunt creaturæ omnes, & perfectiones quæ non sunt simplices : eminentia verò illa per quam Deus continet creaturas, formaliter in Deo est, non eminenter, quia est ipsa perfectio infinita Dei, quatenus excedit creaturas, & producere illas potest. Ideóque quoties videntur omnia quæ formaliter sunt in Deo, est necesse vt videatur hæc eminentia. Similiter licèt creaturæ in Deo non sint nisi eminenter, potentia tamen earum effectrix, scientia, ideæ, amor, & alia huiusmodi, quæ respectum dicunt ad creaturas, formaliter sunt in Deo, imò & respectus ipse formaliter sumptus, quia est in Deo secundum propriam rationem & definitionem.

His positis circa obiectum primarium, & ea quæ formaliter sunt in Deo duplex est inter Theologos controuersia. Prima vtrum de facto illi omnes qui Deum vident, omnia videant quæ formaliter sunt in Deo, secunda de possibili, vtrum videri possit vnum attributum, aut vna persona sine alijs omnibus attributis & personis.

§. I.

Vtrum videntes Deum videant actu omnia quæ formaliter sunt in Deo.

Prima dubitatio.

RAtio dubitandi est primò, quia vt videantur distinctè attributa Dei & personæ, necesse est vt illa vel videantur vt distincta, vel vt videantur per actus distinctos neutrum admitti potest : ergo videntes Deum, non vident illa distinctè. Probatur maior quia illa distinctio vel se tenet ex parte obiecti, vel ex parte actus, si primum, ergo videtur obiectum vt distinctum, si secundum ergo videtur per actus distinctos.

Secunda dubitatio.

Secundò, si beatus videt infinitatem Dei, æternitatem, immensitatem, necessariò Deum videt, vt infinitum, æternum, immensum, hoc autem implicat, quia si videat Deum vt immensus est, necesse est vt videat omnia loca quibus est coextensus per immensitatem quam cognoscit vt est in se : similiter si videantur ideæ omnes, tota scientia Dei, imò & decreta libera quæ sine dubio formaliter sunt in Deo, videntur etiam creaturæ omnes tum possibiles, tum futuræ.

Tertia dubitatio.

Tertiò, argumentum est etiam difficilius de decretis liberis, nam illa nihil superaddunt essentiæ, quod non haberet essentia si tale decretum non esset, ergo visa essentia non videtur decretum liberum.

Quarta dubitatio.

Quartò, si videantur attributa, & personæ simul cum essentia, vel illa pertinent ad obiectum primarium visionis, vel ad obiectum secundarium, non ad primarium quia essentia sola concurrit ad modum speciei, non ad secundarium quia illud non videtur in se ipso immediatè.

Conclusio affirmatiua.

Dico primò, beati omnes videntes Deum, vident formaliter distinctè ipsam essentiam Dei, Trinitatem personarum, & attributa omnia, secundum proprias & primarias rationes, ita Catholici omnes Doctores quorum aliqui vt Bannes & Zumel certum esse de fide putant.

Scriptura.

Primò enim ita ex varijs scripturis colligunt Patres, v. g. Ioan. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te verum Deum*, &c. *Hoc fiet* (inquit Augustin. l. 1. de Trinit. c. 8.) *cum venerit Dominus, & illuminauerit occulta tenebrarum, hoc erit mane nostrum de quo in psalmo dicitur mane adstabo tibi, & videbo, id est cum perduxerit iustos, in quibus nunc ex fide viuentibus, regnat mediator Dei, & hominum, homo Christus Jesus ad contemplationem Dei, & patris.* Deinde ibidem *pater quos dedisti mihi, volo vt vbi ego sum, & illi sint : vt videant claritatem meam*, id est diuinitatem meam vt interpretantur Cyrillus l. 11. in Ioan. c. 28. Chysost. hom. 81. in Ioan. apertus etiam est locus Ioan. 4. *qui videt me, videt & patrem meum*, quod de visione patriæ intelligi debere asserunt Cyrillus, Hilarius, Augustinus suprà, & in Psalmum 84. *Fortè* (inquit) *videndo patrem & non filium erimus beati*, ipsum audi Christum, *qui videt me, videt & patrem meum* cum enim vnus Deus videtur, Trinitas videtur, Pater, Filius, &c. Præterea ex psalmo 35. *apud te est fons vitæ, & in lumine tuo, videbimus lumen*, argumentantur Alexander, Alexandrinus, Athanasius, Basilius, aliíque cum Concilio Nicæno, & docent tres ibi personas significari. Et Damascenus Epistola de Trisagio colligit idem ex c. 4. Apocalypsis vbi non habent animalia sancta requiem die ac nocte repetentia ter *sanctus*, quia scilicet Trinitatem semper laudant quam vident.

Patres.

Secundò, Patres longum esset referre præclarè Nazianz. orat. 11. *Supremæ Trinitatis* (inquit) *purior illuminatio, non iam vinctam mentem, & per sensus diffusam suffugientis, sed totam se toti menti contemplandam, ac tenendam præbentis, totóque diuinitatis lumine, nostris animis affulgentis*, & orat. 15. *Illos* (inquit) *lux omni luce clarior excipiet, & sanctæ regiæque Trinitatis purius iam & clarius illuminantis, totámque se cum tota mente miscentis contemplatio.* August. l. de Catechizandis rudibus c. 25. *Omnes* (inquit) *deliciæ Deus erit & societas sanctæ ciuitatis, in illo, & de illo, sapienter, & beatè viuentes, efficiemur enim sicut ab illo promissum speramus, & expectamus æquales Angelis eius, & cum eis pariter illa Trinitate perfruemur*, &c. Idem tradunt Gregorius magnus l. 30. c. 3. Isidorus de summo bono c. 10. Anselmus in elucidario.

Ratio.

Tertiò, rationes etiam optimæ illud probant v. g. quia visio vt sæpè asserit S. Thomas fidei respondet. *Quod hîc crediderunt* (inquit August. l. de diligendo Deo, c. 18.) *ibi videbunt*, & l. 20. ciuitatis c. 21. *quid? videmus nisi Deum, & omnia quæ nunc non videmus credentes.* Deinde quia si videretur essentia sine personis in patria supereesset aliquid beato, cum inquietudine optandum, atque ita beatitudo non esset perfecta ex omni parte. Denique visio Dei quidditatiua, & intuitiua exigit saltem connaturaliter, vt modus videatur quo essentia subsistit, in tribus autem subsistit personis. Quæ omnia sicut probant videri à beatis tres personas diuinas, sic etiam probant videri attributa omnia, saltem secundum rationes primarias. Dixi secundum rationes primarias ; nam perfectio ferè quælibet Dei spectari dupliciter potest, primò secundum rationem quidditatiuam per quam nostro modo intelligendi specificatur : quæ vocatur ratio primaria, v. gr. omnipotentia spectari potest prout est potentia effectrix omnium possibilium, per illum enim respectum formaliter constituitur in ratione omnipotentiæ. Secundò spectatur secundum extensionem obiectiuam ad varias creaturas, quæ ratio est secundaria, quia perfectio illa per eam non specificaretur, vt cum spectatur omnipotentia prout effectiua Petri, Pauli, &c. Nam in Deo non solùm est potentia productiua omnium in communi, sed etiam est potentia singulorum in particulari, sed per illum respectum ad Petrum verbi gratia omnipotentia non specificatur, idem dico de ideis, amore, scientia, immensitate, &c. Certum autem est non videri à beatis rationes illas secundarias alioqui viderentur omnia possibilia vt dicetur postea.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad primam Resp. visionem ideò duntaxat dici distinctam, quod nulli confusioni, & obscuritati admixta sit, vel respectu actus, vel respectu obiecti quod videtur vt est in se, cum clarissima euidentia; sic enim distinctio non opponitur identitati, sed obscurati atque ita visio non dicitur distincta quod contineat actus distinctos, vel quod in obiecto aliquam affir-

met

met distinctionem, quam potius omnem negat, sed quod attingat obiectum, provt distinguitur ab omni eo quod non est ipsum.

Instantia. Instabis videre omnipotentiam, & scientiam secundum rationes primarias, est videre illas duntaxat secundum rationem genericam, sed beati vident duntaxat omnipotentiam, & scientiam secundum rationes primarias: ergo vident illas solùm confusè.

Resp. negando maiorem, nam eo quidem argumento, rectè probatur creaturas possibiles videri confusè tantùm, quando videtur omnipotentia secundum rationem primariam, sed non probatur quod omnipotentia confusè videatur; nam videre hoc modo attributum omnipotentiæ, non est videre illud vt contentum sub ratione vniuersali, sed est videre terminum eius, vt contentum sub ratione vniuersali.

Ad secundam Resp. eo argumento rectè probari, quod infinitas, immensitas, amor, scientia, omnipotentia non videntur secundum rationes secundarias, id est secundum extensionem totam ad obiecta creata; sic enim visâ immensitate deberent videri omnia loca, & visâ omnipotentiâ videri deberent omnia possibilia. Sed non probari, quod non videantur secundum rationes quidditatiuas & primarias.

Ad tertiam grauis erit difficultas sect. sequenti quomodo videri possint in Deo decreta libera quæ nihil intrinsecum addunt actui necessario de quo ibi disputabitur.

Ad quartam Resp. personas & attributa esse obiectum primarium, non motiuum sed terminatiuum, sunt enim obiectum materiale, simul & formale, quamuis essentia sola dicatur mouere.

§. II.

Vtrum videntes Deum necessariò videant omnia quæ sunt formaliter in Deo.

RAtio dubit. multiplex omnino est, & grauissima quam video peti tum ab identitate ac indiuisibilitate obiecti visi, tum à propria ratione visionis intuitiuæ.

Prima dubitatio. Primò, argumentatur Arrubal. d. 24. c. 4. ex summa obiecti simplicitate. Id quod est in se omnino indiuisibile, & videtur sicuti est, eo ipso videtur provt est vnum, & indiuisibile, alioqui non videtur sicuti est, sed Dei essentia cum personis, & attributis est aliquid simpliciter vnum & indiuisibile, ergo videri non potest essentia Dei, nisi videatur cum attributis, & personis. Similiter videri non potest persona vna quidditatiuè, quin cognoscatur essentia, sed cognosci non potest essentia sine omnibus personis, ergo vna persona, sine aliis omnibus cognosci non potest. Confirm. quia essentia Dei, & attributa ante operationem intellectus nullam habent distinctionem, ergo non possunt videri separatim si videantur vt sunt à parte rei.

Secunda dubitatio. Secundò, argumentantur Suares c. 22. & Recupitus quæst. 32. cap. 4. implicat cognosci quidditatiuè Deum, quin omnia cognoscantur quæ sunt de conceptu eius quidditatiuo, & quæ constituunt vltimam eius differentiam, sed omnia attributa sunt à parte rei de conceptu essentiæ diuinæ, & constituunt vt dixi eius vltimam differentiam, ergo implicat essentiam Dei cognosci, quin cognoscantur attributa omnia, & similiter cum vnum attributum sit de essentia alterius attributi, non potest cognosci vnum intuitiuè, quin omnia cognoscantur. Confirm. quia implicat cognosci ternarium formaliter, quin cognoscantur formaliter tres vnitates ex quibus componitur.

Tertia dubitatio. Tertiò, argumentatur Fasolus ex eo quod Christus, Ioann. 14. dicit *Philippe qui videt me, videt & patrem meum, an nescis quia ego in patre, & pater in me est.* vbi probat Christus, quod viso filio videtur pater, quia pater est in filio, & filius in patre, id est propter vnitatem naturæ, ex qua sequitur circuminsessio. Vnde argumentor si potest videri vna persona sine alia, non sequitur ex vnitate naturæ, quod viso filio videatur pater, sed Christus probat ex vnitate naturæ, quod viso filio videatur pater, ergo, &c. Vnde rectè Nazian. orat. 49. *Meritò*, inquit, *qui videt filium, videt & patrem, quia vnitate substantiæ, & maiestate diuinitatis vnum sunt*: quæ aliorum etiam patrum mens est apud Valentiam & Suarem.

Quarta dubitatio. Quartò, ex natura visionis intuitiuæ argumentantur alij multipliciter. Non potest videri res intuitiuè, quin videatur vt est in se, sed Deus vt est in se habet essentiam personas & attributa simul identificata, ergo si videtur Deus vt est in se illa omnia videri debent. Deinde implicat videri identificationem essentiæ & attributorum, quin videantur essentia & attributa, sed implicat videri Deum, vt est in se quin identificatio illa videatur, ergo implicat videri Deum vt est in se quin videantur essentia & attributa. Denique res vt est in se videri non potest quin videatur vt existens & subsistens hic & nunc, sed non potest videri vt subsistens quin videatur existentia, & subsistentia, ergo non potest videri vt est in se, quin videatur vt existens, & subsistens; sed modus subsistendi Dei sunt personalitates: ergo qui videt Deum vt est in se videt personalitates.

Quinta dubitatio. Quintò, illa cognitio non est intuitiua, sed abstractiua in qua idem vt stat sub vno conceptu, præscindit à se ipso, vt stat sub alio conceptu, sed si sapientia diuina, v.gr. identificata cum bonitate, videretur non visâ bonitate, eadem entitas vt concepta sub ratione sapientiæ præscinderet à se ipsa, vt stat sub conceptu bonitatis, ergo illa esset cognitio abstractiua non intuitiua. Maior est euidens, nam quid est cognitio abstractiua nisi ea quæ abstrahit, sed cum concipitur aliquid inadæquatè fit abstractio quæ non est aliud quàm cognitio vnius, non cognito altero, ei identificato: ergo cognitio intuitiua non est inadæquata.

Dico secundò, potest videri per potentiam Dei absolutam essentia Dei, sine personalitatibus, & vna persona, & vnum attributum sine aliis omnibus. Ita censent Scotus, & omnes scotistæ, & ex Thomistis etiam nonnulli Paludanus, Palatius, Scotus, Salas, Granadus, Alarcon, contra Durandum, Gabrielem, Medinam, Suarem, Valentiam, Vasquem, Becanum, Arrubalem, Herice, Recupitum, quibus apertè fauere videtur S. Thomas in hoc articulo.

Prima probatio. Ratio tamen quæ hoc efficaciter persuadet, ista esse videtur: si implicaret huiusmodi visio essentiæ, sine personis, & vnius personæ sine altera, vel implicaret ex ratione visionis intuitiuæ, vel ex ratione identitatis & indiuisibilitatis quæ est in obiecto viso, ex neutro capite implicat, ergo non implicat. Maior patet ex tota ratione dubitandi quæ petitur duntaxat ex eo duplici capite. Minor prob. primum positiuè. Deinde negatiuè soluendo ea quæ opponuntur,

Primò, ergo ex ratione visionis intuitiuæ ostendo, id non implicare. Potest visio intuitiua Dei terminari ad essentiam sine personis, si de ratione visionis intuitiuæ non est vt sit adæquata, & vt attingat omnes formalitates identificatas obiecto quod intuetur, sed de ratione visionis intuitiuæ non est, vt sit adæquata quia cum oculus videt albedinem, intellectus intuitiuè illam cognoscit, sed non propterea cognoscit illam adæquatè, secundum omnes formalitates identificatas, non enim cognoscit rationem qualitatis, relationem creaturæ, &c. Similiter cum vides hominem procul venientem, nescis an sit homo an fera,

cognoscis animal, non cognito rationali formaliter. Ergo cognitio intuitiua esse potest inadæquata.

Instantia. Dices esse discrimen inter cognitionem sensuum quæ non est quidditatiua, atque adeò esse potest inadæquata, & cognitionem intuitiuam independentem à sensu, quæ cum sit quidditatiua, est etiam adæquata.

Sed contra, non est maior ratio cur cognitio intuitiua independens à sensu, sit necessariò quidditatiua, potius quàm cognitio abstractiua dependens à sensu, sed cognitio abstractiua dependens à sensu non necessariò est quidditatiua, ergo neque cognitio intuitiua independens à sensu. Si enim cognitio dependens à sensu est verè intuitiua quin sit quidditatiua, sequitur quod de ratione cognitionis intuitiuæ vt sic, non est quod sit quidditatiua, ergo visio independens à sensu esse potest intuitiua, & non quidditatiua. Non enim potest afferri ratio cur sit essentiale visioni intuitiuæ independenti à sensu, quod sit quidditatiua, cum hoc neque sit essentiale cognitioni intuitiuæ, neque cognitioni quæ non dependet à sensu. Deinde cognitio Angeli terminata ad alterum Angelum est verè intuitiua, & si velis quidditatiua, & tamen est inadæquata, quia cognoscit hanc substantiam, non relationes quæ cum illa identificantur, neque potentiam obedientialem secundum omnes respectus in particulari ad effectus possibiles, ergo euidens est quod potest dari cognitio intuitiua inadæquata independens à sensu.

Secunda probatio. Secundò, quod etiam ex summa simplicitate ac indiuisibilitate obiecti hoc non implicet probatur. Etiam si summa sit in Deo simplicitas, & vnitas producitur tamen personalitas, & non producitur essentia, communicatur essentia, non communicatur personalitas, vnitur immediatè vna persona, sine aliis, imò & non vnita essentia immediatè: ergo non obstante summâ simplicitate videri potest essentia, non visa persona, & persona non visa essentia. Probo consequ. nulla est ratio cur ad communicationem realem essentiæ sine persona sufficiat distinctio rationis, aut etiam virtualis, non autem sufficiat ad visionem. Nam propter distinctionem virtualem essentiæ, & personæ produci potest persona, non producta essentia, communicari potest essentia non communicata persona: ergo propter illam virtualem distinctionem potest videri essentia non visa persona.

Instantia. Dices esse disparitatem quia natura non est aliquid producibile, persona verò est aliquid producibile, ideóque mirum non est quod producatur persona non producta essentia, similiter essentia est communicabilis, non persona, ideò vna communicatur altera non communicata. At verò tam essentia, quàm persona sunt aliquid visibile atque ita vna visa videtur altera necessariò.

Sed contra quia non obstante summâ identitate essentiæ & personæ non sequitur quod persona sit communicabilis, ex eo quod communicabilis sit essentia, ergo non sequitur ex ea identitate, quod visa essentia, videatur persona. Deinde sic arguo, distinctio virtualis inter essentiam & personam, sufficit vt produci, & vniri possit persona, non producta neque vnita essentia, ergo illa distinctio sufficit vt cognoscatur persona non cognita essentia, Tam enim vnio, & productio, terminantur ad personam vt est in se, quàm visio, sed vnio, & productio tam inadæquatè terminantur ad personam vt est in se, quàm visio, ergo visio terminari potest inadæquatè ad personam vt est in se: quo eodem argumento impugnatur altera communis responsio, quod vnio terminetur formaliter primariò ad personalitatem, in qua personæ distinguuntur, non ad essentiam quæ non est vnibilis, visio autem quidditatiua terminetur primariò ad essentiam quæ intelligibilis est, & in qua personæ sunt vnum, ideóque mirum non esse, si vnio terminetur ad vnam personam sine aliis; visio autem ad omnes terminetur.

Eodem, inquam, argumento impugnari potest, sicut vnio potest terminari primariò ad personam, sic terminari potest visio, est enim intelligibilis æquè ac essentia; si enim cognitio abstractiua potest ad eam terminari primariò, sic ad eam terminari primariò potest visio. Nam recurrere ad cognitionem quidditatiuam, est petere principium, quia negatur quamlibet cognitionem intuitiuam esse necessariò quidditatiuam.

Tertia probatio. Tertiò, argumentor efficaciſſimè, quia si ex summa identitate omnium quæ sunt in Deo formaliter, sequitur necessariò quod videri simul omnia debeant, sequeretur etiam quod viso Deo viderentur necessariò creaturæ omnes possibiles in particulari, & omnia decreta libera. Consequens illud non admittunt aduersarij, ergo ex summa identitate omnium quæ sunt in Deo non sequitur illa debere videri necessariò. Major probatur, implicat videri formaliter & distinctè scientiam Dei de Petro in particulari, & potentiam provt est factiua Petri in particulari, quin videatur Petrus in particulari, & sic de cæteris omnib° creaturis possibilibus; sed qui videt Deum necessariò videt formaliter & distinctè, scientiam Dei vt est repræsentatiua Petri in particulari, & singulorum possibilium, & potentiam Dei vt est factiua eorum in particulari, ergo sequeretur videri necessariò possibilia omnia in particulari. Probo minorem: nam per te videntur necessariò distinctè, omnia quæ sunt formaliter in Deo, sed potentia factiua Petri in particulari vt sic, formaliter est in Deo, & formaliter distinguitur à potentia vt factiua cœli, idem dico de scientia: ergo necessariò videtur potentia vt factiua Petri, & omnium possibilium in particulari, & scientia etiam vt eorum repræsentatiua: certa ergo est illa minor.

Iam vero maior probatur: implicat cognosci distinctè imaginem vt repræsentatiuam rei alicuius in particulari, quin cognoscatur illa res in particulari, sed scientia de Petro in particulari vt sic, est imago repræsentatiua Petri in particulari, ergo implicat cognosci scientiam vt repræsentatiuam Petri quin cognoscatur Petrus in particulari. Idem dico de potentia factiua Petri; nam implicat cognosci formalitatem vt distinctam ab alia formalitate, quin cognoscantur ea per quæ distinguitur: sed potentia vt factiua Petri, provt distinguitur à potentia vt factiua Pauli, distinguitur per ipsum Petrum: ergo implicat cognosci omnipotentiam vt factiuam Petri in particulari, quin cognoscatur Petrus in particulari. Confirm. quia implicat cognosci respectum quin cognoscatur totum quod ingreditur quidditatem talis respectus, sed potentia vt factiua Petri, includit essentialiter ipsum terminum.

Eodem argumento prob. videri necessariò decreta omnia libera in particulari; nam illa omnia sunt in Deo, identificata formaliter cum essentia, æquè ac personalitates & attributa cœtera. Sed ideò videntur attributa & personalitates, quia formaliter sunt in Deo, & identificantur essentiæ: ergo videntur necessariò decreta omnia in particulari; si enim potest videri vnum decretum non viso alio identificato. Cur? videri non poterit attributum vnum, altero non viso.

Prima responsio decretalis. Dices primò, cum Arrubale viso respectu videri necessariò terminum primarium qui est specificatiuus, non videri necessariò terminum secundarium, atque ita visâ omnipotentiâ videri necessariò possibilia secundum rationem communem possibilis, non singula possibilia in particulari.

Sed

Sed contra, potentia vt factiua Petri in particulari non potest cognosci quin cognoscatur totum à quo specificatur essentialiter, sed specificatur essentialiter à Petro in particulari, & æquè illum respicit essentialiter, ac potentia factiua omnium possibilium respicit omnia possibilia in communi: & distinguitur (vt dixi) a potentia factiua Pauli, per ordinem ad Petrum in particulari.

Secunda responsio Herice.

Dices secundo cum Herice videri quidem omnes omnino respectus Dei ad creaturas quia illi sunt formaliter in Deo, sed quia illi non penetrantur propterea creaturas non omnes videri nisi confusè tantùm.

Sed contra, ille cognoscit aliquod obiectum clarè ac distinctè, qui cognoscit illud secundum rationem propriam provt distinguitur ab omni alio, non autem provt continetur sub aliqua ratione vniuersali; sed qui videt potentiam Dei vt factiuam Petri in particulari, videt Petrum secundum rationem particularem & propriam, non autem sub ratione communi possibilis: ergo videt distinctè Petrum, nam implicat videri distinctè respectum, quin eius terminus videatur distinctè.

Hactenus positiuè probaui non implicare visionem vnius attributi sine alio nunc vt ostendam id negatiuè.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. illud obiectum quod est in se omnino indiuisibile realiter, & diuisibile virtualiter, non necessariò videri provt est vnum & indiuisibile; quia videri potest inadæquatè sicuti est, secundum partes illas virtuales, quarum vna terminat conceptum alterâ non terminante. Deinde concedo, quod personâ quidditatiuè cognitâ cognoscitur essentia, sed nego personam cognosci non posse intuitiuè, quin cognoscatur quidditatiuè. Ad confirmat. sæpe dictum est quod attributa ante operationem intellectus habent distinctionem fundamentalem, & virtualem, vnde mirum non est si vnum cognoscatur inadæquatè sine altero.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. attributa non ingredi essentiam Dei formaliter explicitè, sed formaliter implicitè vt dixi, ideò fateor non posse cognosci quidditatiuè Deum quin attributa omnia cognoscantur formaliter implicitè. Ad confirm. Resp. tres vnitates includi formaliter explicitè in ternario hominum, vnde disparitas est.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. argumentum Christi, quod ex vnitate naturæ patris & filij colligit viso filio videri patrem, optimum esse, non quod hoc sit necessarium, sed quia est connaturale, & debitum secundum potentiam ordinariam.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. rem provt est in se posse videri vel adæquatè, vel inadæquatè; si videatur adæquatè, videntur omnia cum quibus identificatur, si non videatur adæquatè, negonecessariò videri omnia quibus identificatur. Dixi Deum videri posse inadæquatè, atque adeò videri posse vnum attributum sine essentia & essentiam sine identificatione attributorum. Fateor tres personas esse modum quo Deus existit adæquatè ac in concreto consideratus, non sicut modus quo Deus existit consideratus inadæquatè. Neque enim implicat cognitionem intuitiuam inadæquatam ferri in rem in abstracto, & sine subsistentia, seu non cognitâ subsistentiâ nam etiam dæmon intuitiuè cognoscebat Christum cuius ignorabat personalitatem.

Solutio quintæ.

Ad quintam Resp. æquiuocationem apertam committi, in nomine cognitionis abstractiuæ. Si enim cognitio abstractiua significet eam quæ fit per species alienas, concedo cognitionem intuitiuam esse non posse abstractiuam: Si vero cognitio abstractiua significet eam quæ inadæquata est, & vnum præscindit ab alio, in hoc sensu dico cognitionem intuitiuam, esse posse abstractiuam. Sed hic modus vt patet est inusitatus, & improprius.

Sectio II.

De obiecto secundario visionis Dei, seu quomodo videntes Deum videant ea quæ sunt in Deo Eminenter.

Ratio videdi creaturas.

CErtum est primò, creaturas vocari obiectum secundarium visionis Dei, quia Deus visus, est ratio videndi creaturas. Vera enim est hæc causalis, ideò beatus videt creaturas quia Deum videt: hæc falsa ideò beatus Deum videt quia videt creaturas. Difficultas igitur tota est, quomodo Deus visus possit esse ratio videndi creaturas. Hic enim totus cardo est nobilissimæ controuersiæ, ad cuius intelligentiam scire necesse est quibus modis fieri possit vt Deus visus, sit ratio videndi creaturas, & quid propriè sit videri creaturas ex vi visionis Dei.

Triplex modus videdi creaturas.

Certum igitur secundò est, tripliciter posse Deum esse rationem videndi creaturas. Primò, causaliter sed mediatè tantùm si Deus visus in intellectu beati producat speciem creaturæ, reuelando videlicet existentiam talis creaturę. Sicut enim visio Dei & visio creaturæ sunt actus diuersi, & habent principia immediata diuersa vt patet. Secundò, Deus visus potest esse ratio videndi creaturam, etiam causaliter, & effectiuè tanquam obiectum intelligibile si essentia Dei eodem modo concurrat per se ipsam immediatè ad visionem creaturæ quo concurreret species impressa propria ipsius creaturæ; nam obiectum concurrit ad visionem vel per se vel per speciem sibi propriam. Si ergo Deꝰ concurrit ad visionem faciendo id quod faceret species, concurrit ad visionem effectiuè sed immediatè tanquam obiectum intelligibile, non tamen vt obiectum cognitum; quia species non prius cognoscitur quàm per eam cognoscatur obiectum. Tertiò, potest Deus esse ratio videndi creaturam formaliter, & vt medium prius cognitum, si determinet, intellectum ad videndas creaturas tanquam aliquid prius ratione cognitum, & penetratum, inferens cognitionem creaturarum, propter connexionem quam habet cum illis, & quia illas continet, & hoc est propriè videre creaturas ex vi visionis Dei, quia obiectum primarium ex sui penetratione determinat intellectum ad visionem creaturæ non effectiuè tantùm vt in duobus præcedentibus sed etiam formaliter vt patet cum sit obiectum formale mouens ad videndum eodem actu obiectum primarium & secundarium,

Triplex conditio.

Certum est tertiò, tria omnino requiri vt Deus sit medium, & ratio formalis videndi creaturam. Primò vt per vnicum actum, & per vnicum principium videantur Deus & creaturæ. Sed hoc non sufficit quia Angelus per vnicam speciem impressam, & expressam cognoscit Petrum & Paulum, & tamen Petrus non est ipsi ratio videndi Paulum vt patet. Secundò, vt perfectio Dei cognita inferat cognitionem creaturæ propter connexionem quam habet cum illa; si enim penetro perfectionem aliquam ea etiam penetro quæ connexa cum illa sunt. Sed neque connexio illa sufficit, alioqui creatura esset medium cognoscendi distinctè Deum cum quo habet connexionem. Tertiò, ergo vt Deus visus sit medium, & ratio formalis motiua videndi creaturam, requiritur continentia creaturæ in ipso Deo; Posità enim connexione simul & continentiâ poterit diuina perfectio penetrata esse ratio videndi creaturam, eo modo quo præmissæ syllogismi sunt motiuum formale, ac medium prius cognitum in quo videri possit conclusio, si cognosceretur eodem actu, sicut Angelus eam cognoscit,

gnoscit, similiter etiam partes videntur in toto, proprietates in essentia, & vt dixi conclusiones in principiis. His positis.

Diuisio controuersiæ.

Circa visionem creaturarum in Deo viso, grauis est & multiplex controuersia. Primò vtrum viso Deo, eadem etiam visione creaturæ videri possint intuitiuè, secundum esse proprium. Secundò, vtrum videri possint in Deo vt medio prius cognito, & ex vi visionis formaliter. Tertiò, in qua Dei perfectione videantur tanquam in medio. Quartò, quas creaturas necesse sit videri ab eo qui Deum videt: id est vtrum ille videat necessariò omnia possibilia & existentia; vel certè vtrum videat saltem aliqua. Quintò, quas creaturas possibile sit videri: id est vtrum omnia possibilia imò futura etiam & existentia, ac proinde libera Dei decreta. Sextò, quid beati de facto videant.

§. I.

Vtrum creaturæ videantur aliquo modo ex vi visionis Dei secundum esse proprium quod habent in se ipsis.

DIxi *secundum esse proprium quod in se ipsis habent.* Nam secundum esse illud eminentiale, quod habent in Deo, & est ipsa creatrix essentia, non est dubium quin omnes videantur creaturæ viso Deo. Difficultas ergo tantùm est de illo esse quod ipsæ sunt, vtrum illud beati viso Deo cognoscant, non solùm cognitione quadam communi, & confusâ, sed distinctâ, & propriâ penetrante vsque ad vltimas differentias, æque ac si creatura ipsa per se ipsam moueret intellectum ad sui cognitionem.

Triplex dubitatio.

Ratio dubit. est primò, quia cognoscere creaturam intuitiuè, est illam cognoscere immediatè vt est in se, & per speciem propriam, ergo si cognoscatur in Deo non cognoscitur intuitiuè, quia non cognoscitur in se, nec per speciem propriam, nec immediatè, quia Deus erit medium cognoscendi eam. Confirmatur quia possibilia cum non habeant existentiam cognosci non possunt intuitiuè.

Secundò, nihil cognosci potest formaliter in Deo, nisi quod formaliter est in Deo, sed creatura non est in Deo formaliter, & distinctè, ergo non potest in Deo cognosci formaliter secundum esse proprium, sed tantùm secundum esse illud eminentiale quod in Deo habent.

Tertiò, illæ visiones distinguuntur quarum vna remanere potest altera sublatâ, sed visio creaturarum tolli potest, & mutari, remanente Dei visione, nam vt infra probabitur videri potest Deus sine vllis creaturis, & Deus beatis subinde nouos effectus reuelat. Deinde illud distinguitur ab alio quod ab eo causatur, sed visio creaturæ causatur à visione Dei; nam vera est hæc causalis, ideo videtur creatura quia Deus videtur, ergo non potest esse vna visio. Denique si vna est visio Dei, & creaturæ & tamen creatura videtur ex vi visionis Dei, sequitur creaturam cognosci ex vi visionis sui.

Conclusio.

Dico primò, videntes Deum, vident in Deo saltem vt obiecto primario aliquas creaturas secundum proprium esse, vna & indiuisibili visione, tres conclusio habet partes.

Videntur aliquæ creaturæ.

Prima, quod videns Deum saltem aliquas videat creaturas constans Theologorum omnium sententia est, quam ex variis patribus postea probabo. Visio enim, fidei respondet, fide autem multa credimus quæ spectant ad creaturas, imò sine illa cognitione manca esset beatitudo. Deinde illud esse eminentiale quod creaturæ habent in Deo cognoscitur ab illis qui vident Deum, sed illud non potest distinctè cognosci ac penetrari, quin cognoscantur creaturæ secundum esse proprium quod in se ipsis habent, non enim potest distinctè cognosci continens quin cognoscatur contentum.

Videntur in Verbo.

Secunda pars quod creaturæ videantur in Deo vt obiecto primario supplente speciem creatam, non autem per reuelationem, aut per speciem creaturæ, probatur: quia Deus facere potest per se ipsum id quod facit cum causis secundis, quando illæ non sunt vitales præsertim cum contineat & obiectum creatum, & illius speciem, ergo per se ipsum facere potest id quod faceret ipsa species. Neque opinor hoc negat Vasques asserens videri solùm causaliter creaturas in verbo. Nam (vt dixi) si concurrit vt species intelligibilis, concurrit solùm effectiuè sed immediatè, & hunc modum maximè approbant Arrub. Recupit. & alij quos citant.

Videntur eadem visione.

Tertia pars quod videri possint Deus & creatura per eundem actum probatur: visis creaturis magis penetratur perfectio essentiæ diuinæ vt probabo postea: sed nisi vnâ visione videantur, Deus non magis penetrabitur ex cognitione creaturæ, quia perfectio vnius distinguetur à perfectione alterius, & nihil illi addet, ergo vna est visio Dei & creaturarum.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. cognosci vt est in se dupliciter sumi posse, primò, terminatiuè quando aliquid terminat cognitionem eodem modo quo est in se. Secundò motiuè, quando per se ipsum est motiuum cognitionis. Ad visionem intuitiuam requiritur, vt obiectum cognoscatur vt est in se terminatiuè non motiuè. Creatura verò quæ cognoscitur in Deo, cognoscitur vt est in se terminatiuè, quia reuera cognoscitur eo modo quo est, quamuis Deus sit motiuum cognitionis. Similiter creatura sic cognita cognoscitur immediatè tanquam terminus cognitionis, quod sufficit ad visionem intuitiuam, ad quam sufficit quod obiectum videatur per propriam speciem, vel in aliquo quod illam contineat saltem eminenter quo modo essentia diuina continet speciem creaturæ. Ad Confirmat. Resp. posse aliquid intuitiuè cognosci, quamuis non existat, modò videatur per speciem propriam, vel per aliquid in quo illa contineatur.

Solutio secundæ.

Ad secundam distinguo minorem sed creatura non est in Deo formaliter secundum esse proprium, tanquam forma intrinsecè Deo inhærens, concedo: tanquam aliquid habitudinem, & connexionem habens cum Deo, nego. Non potest ergo in Deo videri nisi quod est in Deo, vel quod habet connexionem cum eo: Potest autem videri quod non est intrinsecum Deo, modò connexionem cum eo habeat.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Respond. visionem quæ terminatur ad Deum & ad creaturas ita esse vnam, & indiuisibilem vt mutari non possit circa creaturas quin mutetur tota. Si ergo incipit beatus de nouo cognoscere obiectum aliquod creatum, non cognoscit illud per visionem beatam alioqui, mutari deberet tota etiam visio circa Deum, quia mutato etiam partiali & secundario obiecto, tota visio necessariò mutatur. Imò si visiones essent distinctæ mutatâ visione obiecti secundarij mutari etiam deberet visio primarij. Nam quando magis, aut minus penetratur obiectum primarium, visio circa illud mutatur, quando autem mutatur visio obiecti secundarij, magis vel minus obiectum primarium penetratur. Deinde nego visionem Dei esse causam visionis creaturæ, etiam si verum sit quod creatura videatur ex vi visionis Dei. Nam hoc non significat quod visio Dei causet visionem creaturæ, vnicus enim est actus, sed quod Deus sit obiectum formale motiuum illius visionis quâ videtur creatura vt patebit ex modo dicendi.

§. II.

§. II.

Vtrum creaturæ videantur in Deo vt med i prius cognito & ex vi visionis formaliter.

Videri ex vi visionis formaliter.

SÆpè contingit vt duo cognoscantur eodem actu, quorum tamen vnum non videtur ex vi visionis alterius; cognosci enim creaturam ex vi visionis Dei, est intellectum ex penetratione diuinæ perfectionis connexæ cum creatura, illámque continentis cognoscere eodem actu creaturam distinctissimè vsque ad vltimas differentias sic, enim obiectum materiale illius actus erit creatura, Dei autem perfectio erit motiuum & obiectum formale, quia erit ratio cognoscendi.

Prima dubitatio.

Ratio autem dubitandi est primò, quia si perfectio intrinseca Dei est medium ducens in cognitionem certam creaturarum, oportet vt Deus habeat relationem transcendentalem, & connexionem essentialem cum creaturis hoc autem negatum aliàs est, quia videtur absurdum dicere quod implicante muscâ implicaret etiam Deus, atque ita Deus non esset ens magis necessarium quàm muscâ: ergo Deus non est medium ad cognitionem creaturarum. Maior probatur quia, quando aliquid fundat cognitionem certam & necessariam debet esse connexum necessariò, & essentialiter cum altero ad quod est medium, vnde argumentor: Ponamus per impossibile quod creaturæ non fuerunt possibiles vsque ad hanc diem, & hanc possibilitatem incipere hodie, Deo prorsus immutato: tunc Deus comprehensus heri non ducebat in cognitionem creaturarum, ergo neque hodie ducit. Probo consequent. nihil est hodie in Deo quod non fuerit heri, ergo si heri Deus non ducebat in cognitionem creaturarum neque hodie ducit.

Secunda dubitatio.

Secundò, si Deus est medium prius cognitum, non cognoscitur eadem cognitione quâ cognoscitur creatura, alioqui eadem cognitio prior esset se ipsa: Confirmatur quia Deus causat illam cognitionem creaturæ vt cognitus, ergo cognitio Dei causat cognitionem creaturæ. Denique quando effectus aliquis videtur in causa dicitur videri solùm abstractiuè.

Tertia dubitatio.

Tertiò, non apparet in qua Dei perfectione videri possint creaturæ tanquam in medio prius cognito: possent videri omnes possibiles, videri autem nullo modo possent futuræ ac existentes, quod tamen absurdum est. Ergo quamuis creaturæ videantur in Deo vt obiecto intelligibili dici tamen non potest eas videri tanquam in medio prius cognito.

Conclusio.

Dico secundò, creaturæ saltem possibiles videntur in Deo tanquam in medio prius cognito, & ex vi visionis formaliter ita docent cum S. Thom. communiùs Theologi, quibus immeritò repugnat cum omnibus Nominalibus Vasques disp. 50. & eum sequuti Becan. Alarcon. &c.

Primò, enim ita expressè docet Augustin. lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 22. & seqq. lib. 11. Ciuitatis cap. 7. & 29. vbi explicans sex illos dies quibus factus dicitur esse mundus, de cognitione quam habuerunt Angeli, de conditis creaturis, occasione illius factum

Augustin.

est vespere, ac mane dies: duplicem in Angelis distinguit cognitionem creaturarum, alteram vespertinam quâ cognoscantur res in propria natura: alteram matutinam quâ cognoscantur in Verbo Dei. *Nam* (inquit libro illo de Genesi) *in comparatione lucis illius quæ conspicitur in Verbo Dei, omnis cognitio, quâ creaturam aliquam in se ipsa nouimus nox quodammodo dici potest.* Et lib. 11. Ciuitat. *Cognitio creaturarum in se decoloratior est, quàm cum in sapientia Dei concipitur, velut in arte per quam facta est.* Neque illa explicare potuit Vasques de illo esse eminentiali quod creaturæ habent in Deo. Nam illud cum sit ars ipsa, & vita Dei, non potest dici videri in arte Dei.

Reliqui Patres.

Secundò, eadem aliorum sine dubio Patrum mens est, Bernardus lib. 5. de considerat. *Videt* (inquit) *beatus Verbum. & in Verbo facta per Verbum: neque opus habet ex his quæ facta sunt factoris notitiam mendicare, nec enim vel vt ipsa nouerit ad illa descendit, quia illa ibi videt, vbi melius sunt quàm in se ipsis.* Fauent etiam Gregorius lib. 2. Moralium cap. 2. Anselmus in elucidario. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 10. & illi omnes qui dicunt videri creaturas in Deo vt in speculo vt dicam statim.

Rationes.

Tertiò, igitur Rationes efficaces id persuadent: quia quotiescunque aliquis effectus habet connexionem necessariam cum causa, in qua etiam continetur secundum omnes proprias rationes cognosci potest in causa tanquam in obiecto formali cognitionis quid? enim est esse medium quàm esse necessariò connexum, & continere; illa enim ratio est ob quam proprietates cognoscuntur in essentia vt medio, & conclusiones in principiis, sed creaturæ necessariam habent connexionem cum Deo, & in illo continetur tanquam in causa, & idea tum proxima tum remota: ergo Deus est medium ad cognitionem creaturarum. Confirmatur quia sicut se res habet ad esse, ita se habet ad cognosci, sed creaturæ secundum totum suum esse continentur in omnipotentia Dei, ergo continentur etiam secundum totam cognoscibilitatem, ergo possunt ex eo cognosci.

Deinde, creaturæ videntur in Deo tanquam in medio cognito si videntur ex eo quòd magis penetretur Deus, sed videntur ex eo quòd Deus penetretur magis, ergo videntur in Deo vt medio. Probo minorem: nam ad comprehensionem, & penetrationem alicuius causæ oportet cognosci eius effectus, ergo creaturæ videntur ex eo quod magis penetretur Deus. Confirmatur quia sicut implicat videre omnipotentiam vt sic, quin cognoscantur creaturæ saltem in genere, sic implicat cognosci omnipotentiam vt factiuam Petri, quin cognoscatur Petrus. Non enim maiorem habet connexionem cum creaturis in genere, neque magis illas continet quàm creaturas in particulari.

Denique, Deus in sua essentia, & omnipotentia tanquam in medio videt omnes creaturas vt postea dicam, ergo essentia Dei potest esse medium ad cognitionem creaturarum; si enim in ratione obiecti habet hanc vim, sic etiam illam habet in ordine ad cognitionem creatam.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respon. negando esse necessariam relationem transcendentalem Dei ad creaturas, vel etiam connexionem essentialem vt Deus sit medium ad cognitionem creaturarum, sed sufficere connexionem necessariam ex suppositione necessaria & infallibili. Fateor nullam esse in Deo relationem secundum esse, ad creaturas, sed tantùm secundum dici, sed neque dari connexionem vllam essentialem Dei cum creaturis, quibus implicantibus non statim sequeretur implicare Deum. Est ergo tantùm inter Deum & creaturas connexio necessaria, ex suppositione quod creaturæ sint possibiles, quæ suppositio necessaria est essentialiter; & hæc connexio sufficit vt creaturæ videantur in Deo vt medio, sicut ergo Deus licèt omnino absolutus sit, tamen ex suppositione quod creaturæ sunt possibiles, intrinsecè potest illas producere & intrinsecè illas per se cognoscet sic ducere potest in cognitionem creaturarum, ex suppositione quod illæ sint possibiles, & sicut Deus esset omnino idem si creaturæ non essent possibiles, & quantum est ex se tam esset potens, & sciens secundum totam entitatem intrinsecam scientiæ ac potentiæ, sic etiam posset quantum est ex se intrinsecè

cè ducere in cognitionem creaturarum possibilium, quamuis de facto ad eam non duceret, non ex defectu perfectionis alicuius intrinsecæ, sed ex defectu possibilitatis creaturarum. Imò addo vnum quod valdè in hoc negotio videtur notandum. Nam quamuis nulla creatura esset possibilis, Dei tamen omnipotentia semper esse posset medium ad eas cognoscendas ex suppositione quod essent possibiles, nam semper hæc omnipotentia esset relatiua secundum dici, & cognosceretur per ordinem ad creaturas eriam in particulari ex suppositione quod non essent impossibiles.

Vnde patet quid responderi debeat argumento proposito. Primò, enim disting. illud anteced. ponamus quod creaturæ non fuerunt possibiles vsque ad hanc diem, tunc Deus heri non ducebat in cognitionem creaturarum possibilium, ex defectu perfectionis alicuius intrinsecæ Deo necessariæ ad repræsentationem creaturarum, nego: ex defectu possibilitatis creaturarum, concedo. Sicut enim eâ positâ statim sine mutatione intrinseca esset potens, sic sine mutatione intrinseca esset repræsentans, quia semper totum habet ex parte sua necessarium vt sit potens, sciens, & repræsentans. Secundò, etiam absolutè illud potest negari. Si creaturæ essent impossibiles, Deus non illas repræsentaret sub suppositione possibilitatis quia semper ordinem haberet ad eas secundum dici.

Instabis: positâ impossibilitate creaturarum Deus non potest intrinsecè repræsentare illas vt possibiles, & nunc intrinsecè repræsentat, ergo nunc aliquid est intrinsecum in Deo quod tunc non esset.

Respondetur disting. antecedens Deus non repræsentaret intrinsecè creaturas ex defectu perfectionis intrinsecæ Deo necessariæ ad repræsentandum nego: ex defectu possibilitatis creaturarum concedo.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam Respon. semper obiectum formale prius ratione cognosci, quàm obiectum materiale & tamen eadem cognitione cognosci, quia non cognoscitur prius naturâ, vel prius tempore. Neque absurdum est quod vna cognitio, provt terminatur ad obiectum primarium & formale, sit prior ratione se ipsâ, provt terminatur ad obiectum secundarium. Cognosci autem ex vi visionis non est cognosci ex causalitate ipsius visionis, sed ex causalitate obiecti formalis vt cogniti eadem cognitione sicut reuelatio est formale obiectum actus fidei provt credita eodem actu quo creditur articulus ipse fidei: similiter enim Deus causat cognitionem creaturæ vt cognitus eodem actu. Denique visio effectus in causa quæ secundum omnes rationes illum continet est verè intuitiua vt dictum est.

Ad tertiam vt Respondeatur videndum est paulo fusius.

§. III.

In qua Dei perfectione videantur creaturæ.

EX his, qui Deum putant esse medium prius cognitum, alij putant creaturas videri solùm in omnipotentia, alij addunt scientiam, & ideas, alij amorem etiam & decreta libera. Communiter autem dicitur illas videri in verbo diuino.

Quadruplex dubitatio.

Ratio dubitat. primò est: quia creaturæ non possunt videri magis in verbo, quàm in patre ac Spiritu Sancto, si creaturæ neque magis connectantur, neque magis contineantur in Verbo, quàm in Patre ac Spiritu Sancto. Sed illæ neque magis connexionem habent, neque magis continentur, ergo non videntur specialiter in Verbo.

Secundò, creaturæ non videntur in Verbo tanquam in causa, sed tanquam in speculo, ergo non videntur in Verbo vt medio prius cognito: consequentia est clara, quia speculum non est medium ad videndum obiectum oppositum, neque videntur per eandem speciem, obiectum & speculum, sed neque obiectum videtur ex vi visionis speculi; si enim Deus non concurreret ad visionem speculi, obiectum tamen in eo videretur.

Tertiò, si Dei scientia & idea sunt rationes obiectiuæ in quibus prius cognitis cognosci possint intuitiuè obiecta quæ repræsentant, sequitur quod in ipsa visione Dei creata, intuitiuè cognita videri posset ipse Deus cuius est imago. Hoc autem absurdum est vt postea dicetur, ergo scientia, & idea sunt tantùm formales repræsentationes, in quibus obiecta videantur intuitiuè.

Quartò, si videntur creaturæ in omnipotentia & idea tanquam in causis, videri etiam poterunt in decreto & amore. Hoc autem absurdum est.

Dico tertiò, creaturæ videri possunt intuitiuè à beatis, tum in omnipotentia tanquam in causa: tum in scientia practica, quæ ars est, & idea diuina: tum etiam in proprietate relatiua diuini Verbi. In decreto autem diuino non videntur.

Ratio primæ partis est: quia Deus per illas specialiter perfectiones potest esse medium videndi creaturas per quas cum illis habet connexionem, & illas continet. Per omnipotentiam & ideas, causat creaturas, atque adeò connexionem habet cum illis & illas continet. Imò & proprietas relatiua Verbi diuini, specialiter est illarum causa, quia vt Verbum, specialiter est ars Dei, & idea notionalis ad cuius similitudinem Deus omnia facit: atque ita per quandam appropriationem dicuntur potius creaturæ in Verbo videri quàm in Patre ac Spiritu Sancto. Deinde Verbum specialiter repræsentat creaturas ex eo quod procedens per intellectum, repræsentat etiam quod est in intellectu Patris, atque ita videntur in eo creaturæ vt in speculo, vt in prototypo, vt in libro: *Vident enim* (inquit Augustinus lib. 13. Confess. cap. 15.) *faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit voluntas tua.*

Secunda pars quæ docet implicare vt in decreto Dei vlla creatura videatur intuitiuè manifestis rationibus probari poiest. Primò enim decretum non potest esse medium ad visionem rei cum qua non est connexum necessariò, & quam non continet tanquam eius causa; sed decretum liberum non est necessariò iunctum cum effectibus liberis voluntatis creatæ, neque illorum causa est seclusâ omnipotentiâ, ergo implicat vt in decreto solo videantur vlli effectus. Deinde implicat videri decretum, vt est decretum tale, quin videatur terminus eius extrinsecus, vt vrgebo postea pluribus. Quia decretum vt sic includit saltem in obliquo terminum, ergo implicat vt terminus videatur in decreto vt medio. Alioqui terminus ille prius videretur quàm videretur. Deinde in causa prorsus indifferente vt sic, implicat cognosci effectum determinatum, quia illa non magis repræsentat vnum effectum quam alium, sed decretum de effectu libero, est omnino indifferens alioqui tolleret libertatem: ergo implicat vt in eo videantur effectus liberi. Sed de hoc iterum dicam concluf. 5.

Ad primam liquet responsio: quomodo cum Verbo per quandam appropriationem, magis dicantur connecti, & contineri creaturæ, quàm cum patre, quia ex sua proprietate notionali est causa exemplaris omnium.

Ad secundam Resp. frequentissimè Theologos vti hac Metaphorâ speculi voluntarij, vbi & in quo videantur creaturæ, quod aiunt, præsertim S. Thom. Bonauent. Scotus & Durandus qui Deum appellant speculum

speculum intelligibile vbi omnia relucent. Deductáque appellatio est ex Augustin. epist. 112. & lib. de triplici habitaculo cap. vltim. quem imitatur Concilium Senonense decreto 13. Deum appellans speculum omniforme, vt postea dicam. Sed fatendum tamen est non esse propriam illam, sed solùm Metaphoricam loquutionem, vt benè probat argumentum, præsertim quia obiectum visum in speculo causat sui visionem & per propriam speciem videtur: speculum enim non est species obiecti, neque causat eius visionem, neque eadem species est obiecti & speculi. Cum tamen in videntibus Deum Deus ipse sit quasi species creaturæ, cuius etiam visionem causat. Videtur tamen aptissima esse similitudo illa speculi, quod sicut intuens speculum oppositum, transit in rem illam quæ in eo repræsentatur sic intuens Dei essentiam, transit per illam ad creaturas.

Ad tertiam Respond. scientiam Dei si sumatur præcisè in ratione imaginis intentionalis esse quidem medium ad cognoscendas creaturas abstractiuè, quia vt sic non continet neque causat creaturas. Vnde in scientia Dei purè speculatiua nego videri creaturas intuitiuè, sed abstractiuè tantùm cum illa non sit causa rerum. Si verò sumatur scientia vt est practica, & idea omnium effectrix, tunc est verè causa continens creaturas in esse reali. Vbi est manifesta disparitas, inter creatam visionem, quæ solùm est imago, & scientiam Dei quæ imago est & causa.

Instabis in causis creatis cognosci non possunt effectus per eas producibiles, alioqui qui cognosceret intellectum humanum, cognosceret omnes eius cognitiones, & omnia obiecta per eum cognoscibilia, ergo neque cognoscuntur in omnipotentia.

Respond. etiam in causis creatis effectus cognosci posse, si adæquatè ab illis pendeant de comprehensione maior difficultas est de qua postea dicetur.

Ad quartam patet disparitas inter omnipotentiam & decretum; illa enim est essentialiter connexa cum re possibili, & continet illam.

§. IV.

Quas creaturas necesse sit videri ab eo qui Deum videt.

Status cõtrouersiæ.

HAbemus perfectiones diuinas in quibus vt causis creaturæ videntur, nunc vrgent aduersarij difficilius; necesse igitur fore vt videantur omnes tum possibiles, tum futuræ, tum existentes cum omnes in Deo vt causa æqualiter repræsententur. Vnde tria hoc loco quærimus, vtrum necesse sit videri creaturas omnes; vtrum necesse sit aliquas saltem videri: & vnde oriatur vt videantur plures aut pauciores.

Triplex dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia omnipotentia Dei non est continentia entis possibilis in communi, sed in particulari, neque terminus eius primarius est ens possibile in communi, sed ens possibile in particulari, ergo visâ omnipotentiâ non est opus vt videatur omne possibile in communi, sed in particulari. Probo anteced. omnipotentia eo modo continet ens possibile, quo modo potest illud producere, sed potest illud producere tantùm in particulari, ergo continet illud in particulari non in communi.

Secundò, essentia Dei æqualiter repræsentat creaturas quasuis possibiles, & necessariò illas repræsentat, ergo si videtur aliqua, necessarium est videri omnes. Prob. conseq. non potest imago videri quin cognoscatur res per illam repræsentata, beati vident totam Dei scientiam & omnes ideas, ergo vident omnes creaturas. Confirmationem quia ideò per te vna creatura videtur, quia videtur omnipotentia illam repræsentans, sed omnipotentia omnes in particulari repræsentat, ergo videntur omnes in particulari.

Tertiò, si non omnes creaturæ videantur sed aliquæ tantùm, dari debet aliqua causa quæ proximè determinet intellectum ad videndam potius vnam quàm aliam, id est debet dari ratio cur videatur potius vna quàm alia, sed nulla potest dari ratio. Vel enim illa est lumen gloriæ, vel concursus omnipotentiæ, vel obiectum primarium vel ipsamet visio: non lumen gloriæ quia illud est indifferens ad quaslibet creaturas manifestandas sicut quilibet habitus versatur circa quælibet obiecta materialia, quæ participant eandem rationem formalem: non essentia diuina, quæ repræsentat æqualiter omnia neque ipsa visio, quia quæritur, vnde determinetur intellectus ad visionem creaturæ vnius magis quàm alterius.

Conclusio

Dico quartò, videntes Deum intuitiuè, non vident necessariò creaturas omnes in particulari, sed neque vllam determinatè, quamuis necessariò videant omnes sub ratione communi possibilitatis.

Non est necesse videri omne possibile.

Prima pars quod non omnes creaturæ in particulari necessariò videantur ab eo qui videt Deum probata manet ex sect. superiori; si enim vna perfectio diuina potest videri sine alia, potest etiam videri scientia, & omnipotentia, quin videantur respectus omnes quos dicunt ad obiecta extrinseca, ergo videri potest omnipotentia, quin videantur in particulari omnes creaturæ.

Nec est necesse vllam videri creaturam.

Secunda pars quod neque necessariò videatur creatura vlla in particulari, sed possit dari aliqua visio Dei adeò imperfecta vt videat Deum, & tamen non videat in particulari vllam creaturam. Prob. quia si potest aliqua creatura in particulari occultari iis qui vident Deum, potest etiam occultari creatura quælibet; non est enim vlla ratio cur occultari non possint omnes si potest vna. Deinde cum Deus concurrat ad visionem per modum speciei, quare? non ita potest moderari concursum vt essentiam solam videndam exhibeat sine creatura vlla in particulari. Quo ergo perfectius videtur Deus, eo plures videntur creaturæ in Deo vt medio prius cognito: quo autem videtur imperfectius eo videntur pauciores; potest autem aliquis videre adeò imperfectè vt non videat vllam creaturam determinatam. Vnde implicat visionem omnipotentiæ Dei, sine creaturis esse perfectiorem etiam circa Deum quàm cum creaturis; quia omnipotentia eo perfectius videtur, quo magis penetratur, sed quo plures & perfectiores creaturæ videntur eo magis penetratur causa, ergo visio circa Deum est perfectior cum creaturis quàm sine illis.

Videntur omnia secundum rationem communẽ possibilis.

Tertia pars quod implicet videri omnipotentiam formaliter, quin videantur creaturæ omnes secundum rationem communem possibilis, negatur ab Herice, & dubia videtur Suari. Probatur autem: quia implicat cognosci potentiam sub propria ratione productiui quin cognoscatur alicuius possibilis esse potentia, sed videntes Deum vt omnipotentem vident omnipotentiam vt productiuam, ergo cognoscunt illam alicuius possibilis esse potentiam. Probo maiorẽ quia omnipotentia quidditatiuè cognosci non potest sine eo, sine quo non potest definiri, non potest autem definiri nisi vt alicuius producibilis productiua, ergo neque cognosci.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. eodem argumento probari posse quod oculus non specificatur à colore in communi tanquam ab obiecto & termino primario, quia solùm videt colorem in particulari. Vnde nego primum antecedens, nam omnipotentia vt sic denominatur ab ente possibili in communi. Ad probationem distinguo maiorem: omnipotentia eodem modo continet possibilia quo illa potest producere, omnipotentia

sumpta inadæquatè secundum præcisam rationem omnipotentiæ, nego: omnipotentia adæquatè sumpta secundum totum suum ambitum concedo, potest autem vt sæpè dixi videri omnipotentia, secundum rationem præcisam omnipotentiæ quin videatur secundum totum suum ambitum.

Instabis sermonem hic esse de omnipotentia vt est in se distinctè cognita, non autem provt subest conceptui nostro præcisiuo. Respondeo enim esse sermonem hic de omnipotentia vt est in se inadæquatè sumpta, non autem de omnipotentia vt est in se adæquatè. Fateor quod si videretur adæquatè omnipotentia, viderentur etiam omnes creaturæ possibilis in particulari, sed si videatur inadæquatè, videntur tantùm creaturæ sub communi ratione possibiles, nam omnipotentia secundum inadæquatum conceptum maiorem habet connexionem cum ente possibili in communi, quàm cum ente possibili in particulari.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. essentiam Dei æqualiter, in actu primo & necessario, repræsentare omnes creaturas sed non in actu secundo, quia potest moderari concursum suum ad repræsentationem in actu secundo. Ad probat. Distinguitur maior, non potest videri imago in actu primo repræsentans quin videantur res repræsentatæ nego maiorem: non potest videri imago in actu secundo repræsentans concedo. Ad confirm. dist. maiorem, ideò videtur vna creatura quia videtur omnipotentia illam repræsentans in actu primo nego: in actu secundo concedo.

Instabis, omnipotentia in actu secundo repræsentat necessariò creaturas in communi, ergo & creaturas in particulari. Respondeo disparitatem esse quia omnipotentia sub ratione omnipotentiæ denominatur à creaturis sub ratione communi possibilis, non specificatur ad vlla creatura in particulari.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. causam quæ determinat intellectum ad videndum in essentia Dei vnam potius creaturam quàm aliam, duplicem assignari posse, primò formalem, secundò effectiuam. Ratio formalis ob quam vna potius creatura videtur quàm altera est maior penetratio essentiæ diuinæ; Nam quo magis penetratur essentia eo plures, & perfectiores in ea videntur creaturæ. Itaque quando plures illæ videntur visio est intensior, & perfectior circa obiectum primarium, & diuersam habet perfectionem indiuidualem ratione diuersi obiecti secundarij.

Ratio autem effectiuè intellectum determinans ad videndam in verbo vnam potius creaturam quàm aliam obscurior est, alij enim putant hoc prouenire à diuersa perfectione luminis gloriæ, quod determinat intellectum ad videndas plures creaturas quando est perfectius. Sed hoc est difficillimum vt rectè probat Arrub. d. 26. c. 3. & 4. quia omnis habitus extendi potest ad omnia obiecta materialia in quibus est ratio propria obiecti formalis. Nam v.g. quilibet habitus fidei potest inclinare ad credendum quemlibet articulum: habitus temperantiæ ad moderationem cuiuscunque voluptatis, sed in visione Dei creatura est tantùm obiectum materiale, Deus autem obiectum formale. Deinde vt rectè argumentatur Vasquez d. 50. c. 4. si à solo lumine prouenit quod videatur creatura perfectior, poterit ex vi huius luminis effici vt videantur omnes creaturæ quæ sunt imperfectiores ea quæ videtur.

Alij ergo vt Arrubal. & Herice id referunt ad solam Dei omnipotentiam quæ concurrit vt species, sed hoc est etiam dificile, quia quoties perfectior est visio circa obiectum primarium necesse omnino est vt detur lumen gloriæ perfectius, sed vt plures videantur creaturæ necessaria est visio perfectior circa obiectum primarium, ergo necessarium est lumen gloriæ perfectius. Existimauerim itaque causam quæ proximè determinat intellectum ad videndam vnam potius creaturam, quàm aliam esse primò quidem concursum diuersum omnipotentiæ per modum speciei, quia id quod determinat intellectum, ad vnum potius obiectum materiale quàm ad aliud, non est solus habitus se tenens ex parte potentiæ, sed illud quod se tenet ex parte obiecti, vt inductione constare potest. Deinde verò id quod primariò, & remotius, intellectum determinat ad hanc visionem est etiam lumen gloriæ, quia (vt dixi) vbicunque perfectior est visio primarij obiecti, lumen etiam gloriæ requiritur perfectius, cum autem perfectiores creaturæ cognoscuntur, Deus cognoscitur perfectius. Itaque lumen gloriæ non determinat ad videndam hanc potius creaturam quàm aliam, sed determinat ad videndum Deum cum tali perfectione, ex qua sequitur quod videatur talis creatura: est autem ad hoc necessarius diuersus concursus omnipotentiæ qui proximè determinet ad hanc potius videndam creaturam quàm alteram æqualis perfectionis, quia hoc à lumine gloriæ fieri non potest vt rectè probat argumentum: cum illud æquè possit valere ad videndas omnes creaturas æquales aut minores, modò determinatio fiat per omnipotentiam.

§. V.

Quas creaturas sit possibile videri ex vi visionis Dei.

Triplex controuersia. TRiplex etiam hoc titulo difficultas clauditur sequens, eo quod diximus videri creaturas ex vi visionis Dei. Quæritur enim vtrum ex vi visionis Dei possint videri omnia possibilia. Deinde vtrum videri possint etiam futura & existentia: denique quomodo videri possint decreta libera. Primum illud caput de cognitione omnium possibilium discutietur commodius quæst. sequenti, cum agam de incomprehensibilitate Dei vbi etiam dicetur de cognitione omnium futurorum & existentium, nunc ergo quoad futura & existentia, saltem aliqua & quoad decreta Dei libera.

Prima dubitatio. Ratio dubitandi primò est, quia si futura & existentia videntur in verbo, necesse est, vt quando res prius futura incipit esse actu existens tota mutetur visio; nam id quod erat prius essentialiter repræsentatio futuri, vt futuri, necessariò perit si non repræsentat amplius futurum; cum amittat prædicatum suum essentiale, consequens illud absurdum est, quia sic visio Dei perpetuò mutaretur tota, quia semper aliquid incipit esse actu existens, quod erat prius futurum: ergo beati non vident in verbo existentia & futura alioqui visio Dei non erit immutabilis & æterna.

Secunda dubitatio. Secundò si beati vident futura & existentia in verbo, vident illa in aliqua Dei perfectione intrinseca tanquam in medio prius cognito, sicut vident possibilia. Probatur, nam possunt existentia, & futura cognosci in omnipotentia, si ad eam cognitionem sufficiat connexio necessaria ex suppositione; sed huiusmodi connexio sufficit; nam alioqui possibilia non possent cognosci, vt probaui supra: ergo cognosci etiam possunt existentia, & futura, quæ ex suppositione quod sint futura & existentia, sunt essentialiter connexa cum Deo. Confirmatur primò quia non minus essentialiter res futura est connexa cum omnipotentia, & decreto, quàm res possibilis est connexa cum sola omnipotentia, ergo res futura tam videtur vt futura in omnipotentia, & decreto quàm res possibilis in sola omnipotentia. Confirmatur secundò essentia & perfectio Dei prorsus immutata potest cognoscere, ac producere creaturam, ergo

potest

potest illam repræsentare, quomodo enim plura, requiruntur ad repræsentationem quàm ad productionem.

Tertia dubitatio.

Tertiò, si possunt videri decreta libera in essentia vt medio cognito possunt etiam videri futura, & existentia, sed possunt videri decreta libera, ergo & futura, maior sæpè probata est, quia viso constituto, necesse omnino est videri constitutiuum eius, & distinctiuum ab omni alio, terminus autem saltem extrinsecè distinguit vnum decretum ab alio vt patet. Probatur ergo minor, non maior requiritur mutatio in essentia Dei vt repræsentet decretum, quàm vt faciat decretum, sed vt faciat decretum nulla requiritur mutatio, ergo neque vt illud repræsentet. Deinde illud decretum æquè est in Deo ac si esset aliquid Deo superadditum, sed si esset aliquid Deo superadditum videri posset in essentia vt medio, ergo etiam nunc videri potest.

Quarta dubitatio.

Quartò, tam implicat videri rem futuram in essentia, vt obiecto intelligibili concurrente ad modum speciei, quàm in ea videri vt medio cognito. Quod probo idcò per te res futura cognosci non potest in essentia vt medio, quia immutata manente omnipotentia potest res esse futura, vel non futura, sed eadem ratio probat futura non posse videri in essentia vt specie intelligibili, nam essentia immutata non potest repræsentare id quod est contingens tanquam eius species. Denique si non videntur futura in Deo vt obiecto formali, non videntur eadem visione quâ videtur Deus, quia non possunt eiusdem actus plura esse obiecta formalia.

Dico quintò, implicat futura, & existentia imò & decreta libera videri in verbo tanquam in medio prius cognito, sed videntur tantùm in eo vt obiecto intelligibili concurrente ad modum speciei, ac per se ipsam determinante intellectum ad visionem.

Non videntur futura in verbo.

Prima pars negans futura & existentia videri posse ex vi visionis formaliter, contra Thomistas, Fasolum, & Suarem, probatur à Molina, Herice, Recupito, primò quia non possunt videri futura ex vi visionis nisi videantur vel in ipsa potentia diuina, vel in eius causalitate, neutrum dici potest, ergo non videntur futura ex vi visionis formaliter, minor probatur nam virtus omnipotentiæ dicit tantùm quid Deus possit, non autem quid actu faciat, causalitas non est in Deo sed est actio extrinseca quæ sic non videbitur in Deo, sed in se ipsa.

Dices videri futura in omnipotentia simul & decreto.

Sed contra clarè argumentor, in causa indifferente vt sic implicat cognosci effectum determinatum: sed omnipotentia etiam posito decreto est adhuc indifferens ad dandum concursum vel ad eum negandum, alioqui decretum illud aduersaretur libertati, ergo in omnipotentia & decreto implicat cognosci effectum liberum. Deinde duo sunt in ipso decreto libero Dei: alterum in recto est actus ipse necessarius indifferens intrinsecè ad plura: alterum in obliquo est ipsum connotatum extrinsecum, in ipsa Dei perfectione intrinseca sola implicat videri futurum; quia illa perfectio intrinseca sola, non est decretum sine connotato extrinseco: ergo non potest videri decretum vt sic sine connotato quod est res futura, ergo decretum non potest esse medium ad videndam rem futuram. Deinde decreta videri non possunt ex vi visionis formaliter vt probabo statim.

Secundò illud non videtur ex vi visionis formaliter, quo viso non magis penetratur essentia, sed viso effectu futuro, non magis penetratur essentia & omnipotentia, ergo futurum non videtur ex vi visionis formaliter. Probatur minor viso effectu futuro non magis penetratur perfectio intrinseca essentiæ ac omnipotentiæ, si posità futuritione nulla sit maior perfectio intrinseca in omnipotentia, quàm si effectus non esset futurus, sed nulla est maior perfectio intrinseca in omnipotentia quàm si effectus non esset futurus, ergo cognità futuritione vel existentia non magis penetratur perfectio intrinseca omnipotentiæ.

Dices magis penetrari omnipotentiam secundum virtutem intrinsecam & extrinsecam simul, non secundum virtutem purè intrinsecam.

Sed contra, implicat rem futuram videri in Deo vt medio cognito, quin videatur in perfectione purè intrinseca Dei, alioqui videbitur res in se ipsa non autem in Deo, quia illa perfectio extrinseca Deo, est ipsa res futura sed res futura videri non potest in perfectione Dei purè intrinseca, ergo videri non potest in Deo vt medio prius cognito.

Decreta libera.

Secunda pars quod etiam decreta Dei libera non videantur ex vi visionis formaliter probatur ijsdem rationibus; quia cognito decreto non magis penetratur perfectio intrinseca essentiæ, si enim non esset decretum illa perfectio esset omnino eadem intrinsecè, ergo illud decretum non videtur in perfectione intrinseca essentiæ. Neque dici potest illud decretum videri in perfectione intrinseca vt terminata; hoc enim reijcitur clarissimè, quia perfectio intrinseca vt terminata est perfectio intrinseca & terminus, ergo videre decretum in perfectione intrinseca terminata, est illud videre in perfectione intrinseca & in ipso termino. Deinde vt per visionem essentiæ videatur decretum, necesse est vt essentia in se habeat aliquid intrinsecum quo repræsentet decretum & liberam eius terminationem, sed essentia nihil habet quo repræsentet decretum, & liberam eius terminationem, nihil enim omnino in se habet intrinsecè quod non haberet, si non esset tale decretum, sed si non esset tale decretum non posset essentia illud repræsentare intrinsecè, ergo neque nunc potest repræsentare.

Videntur vt in obiecto intelligibili.

Tertia pars quod illa omnia videri possint in Deo vt obiecto intelligibili concurrente ad modum speciei, probatur à Granado, Arrub. Recup. quia essentia Dei potest præstare totum, quod præstaret species impressa propria rei futuræ vel existentis & decreti, si contineat eminenter totam illam speciem, sed continet illam, ergo potest vniri intellectui eo modo quo vniretur talis species, & concurrere ad eorum visionem. Non formaliter sed effectiuè: quo modo facilè vitantur omnia incommoda quæ opposuimus dicentibus decreta libera, & res futuras videri in aliqua Dei perfectione ex vi visionis formaliter. Nam hic Dei concursus est purè effectiuus, & facilè ostendit quomodo perfectio Dei prorsus immutata intrinsecè possit repræsentare futura, & decreta libera quæ non repræsentaret si non essent futura; si enim instes, vt perfectio intrinseca Dei possit concurrere per modum speciei, cum prius non posset concurrere, debet habere aliquid intrinsecè, quod non haberet si non posset concurrere, sed si res non esset futura non posset perfectio Dei concurre ad eius visionem, per modum speciei ergo vt posset concurrere quando res est futura debet habere aliquid intrinsecè, quod non haberet, si res non esset futura: Respondeo enim ad minorem quod si res non esset futura, Deus adhuc contineret totam speciem quæ repræsentat illam vt futuram, atque ita posset verè concurrere ad eius visionem per modum speciei: nam v.g. tametsi Petrus nunc non existit, non est dubium quin possit Deus producere in oculo meo eius speciem quâ illum videam æquè ac si esset præsens. Ergo simiiliter immediatè concurrere potest ad visio-

nem rei non futuræ, quâ videam illam futuram, vbi non esset mendacium quia Deus non diceret rem illam esse futuram, imò si hoc ostenderet beato qui errare non potest reuelaret eodem tempore rem illam non esse futuram, quamuis exhibeatur vt futura.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respond. eo argumento rectè probari quod futura & existentia non videntur eadem visione qua videntur essentia Dei, attributa, & creaturæ possibiles; nam visio Dei cum sit beatitudo essentialis, est etiam immutabilis: necesse autem esset illam mutari si per eam viderentur futura, & existentia, nam implicat vt cognitio creata quę prius erat repręsentatio rei vt futuræ, incipiat essentialiter esse repręsentatio rei vt non futuræ sed existentis, nisi fiat in ea mutatio, alioqui sine mutatione trâsiret à cõtradictorio in contradictorium quod implicat, alioqui per solam etiam mutationem extrinsecâ factam in obiecto, posset intellectus creatus scire aliquid quod non sciebat prius, & voluntas creata immutata, posset aliquid velle liberè quod non volebat prius. Hoc autem quamuis admittatur in Deo propter infinitatem, explicatur tamen difficillimè; in creaturis autem certum est admitti nullo modo posse; quia earum actus specificantur essentialiter ab obiectis, atq; ita mutatis obiectis, mutantur etiam necessariò. Dicere autẽ quod visio rei futuræ, incipit esse visio rei prętentis quia extẽditur ad rem vt præsentẽ, vel etiam dicere quod modificatur, non soluit difficultatem. Primò quia illa visio quæ essentialiter est repræsentatiua rei vt futuræ positâ quacunque extensione, vel modificatione semper est repræsentatio rei vt futuræ, sed visio rei futuræ essentialiter repræsentat illam vt futuram, ergo etiam positâ illa extensione repræsentabit vt futuram, sicque beatus videbit futurum, quod est præteritum. Deinde illa extensio, & modificatio, est noua entitas repræsentans vitaliter rem vt existentem quæ prius non cognoscebatur, ergo est noua visio. Dicere autem quod visio beata repræsentat existens specificatiuè abstrahendo à tempore, præsenti, & futuro, videtur absurdum, quia existentia dicit actualitatem in aliqua differentia temporis, dico enim quod res vel erit, vel est, vel fuit: imò quæram de ipso tempore, quod beatus videt futurum, existens, & præteritum, certè non potest abstrahere illius cognitio ab huiusmodi differentijs.

Itaque dici necessariò debet futura & existentia videri per visionem distinctam à beatifica, neque inconueniens est illam subinde mutari.

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam satis probatum est superius possibilia esse necessariò connexa cum omnipotentia, ex suppositione quod sint possibilia quæ suppositio est necessaria. Futura verò, & existentia sunt necessariò connexa ex suppositione contingenti, quæ connexio nullo modo sufficit ad cognitionem infallibilem alioqui omne contingens cognosceretur necessariò, & hæc suppositio est ipsum futurum quod cognoscitur.

Ad confirmat. nego rem futuram esse tam necessariò connexam cum omnipotentia & decreto, quàm possibilia sunt connexa cum omnipotentia. Nam posito decreto potest res non esse futura, quia illud est indifferens, & conditionatum. Deinde illud decretum cognosci non potest sine ipso effectu, atque ita implicat vt dixi vt effectus cognoscatur in decreto tanquam medio. Ad secundam confirmationem: concedo posse fieri & cognosci de nouo aliquid sine mutatione intrinseca, neque posse tamen repræsentari ab essentia vt medio, quia requiritur connexio necessaria vt statim dicam.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam probatum etiam est, decreta Dei libera videri nullo modo posse in essentia vt medio prius cognito. Ad primum ergo argumentum Resp. dist. ing. maiorem: ad hoc vt essentia repræsentet decretum, vt species eius impressa non plura requiruntur, quàm vt faciat decretum concedo: vt repræsentet tanquam medium cognitum nego: Quia vt repræsentet eo modo requiritur connexio necessaria & oportet vt eo cognito ipsa essentia magis penetretur. Ad alteram probationem distinguitur etiam: sed si esset aliquid superadditum contingenter connexum videretur in essentia nego, si esset necessariò connexum, concedo.

Solutio quartæ.

Ad quartam iam dixi essentiam immutatam posse repræsentare res futuras, per modum speciei, quia semper contineret speciem impressam earum etiam si non essent futuræ, quomodo autem diuersa sit visio satis dictum est.

§. VI.

Quænam creaturæ actu videantur ab eo qui videt Deum.

Triplex status.

DIxi quid videre beati possint in Deo, partim vt medio, partim vt specie, nunc minor difficultas est circa ea, quæ actu vident etiam ij qui minimam visionem habent, id est ea quæ nullus ignorat beatus, vbi distinguere oportet ea quæ pertinent ad statum naturæ: quæ ad statum gratiæ: quæ ad statum cuiusque proprium.

Ratio dubitandi primò esse potest, quia sancti orationes quæ ad ipsos diriguntur, vel vident in verbo, vel extra verbum, si in verbo, mutatur visio subinde quod negatum est: si extra verbum repugnare videbitur Concilio Senonensi prius citato.

Secundò, si cognoscant beati omnia, quæ ad statum cuiusque pertinent, fieri poterit vt plura cognoscantur ab eo qui minus beatus est, quàm ab eo qui est magis beatus quod absurdum est, quia intellectus beati determinatur ad plures creaturas cognoscendas per lumen gloriæ perfectius, ergo qui magis beatus est plures cognoscit creaturas.

Multa vident beati.

Dico sextò, nullus est beatus qui non cognoscat ex vi visionis concomitanter multa futura, & existentia, & plura etiam Dei decreta libera.

Primò enim ita docent Patres supra citati Bernard. l. 5. de consideration. c. 4. *Quidni videant ibi cor Dei, quidni? ibi probetur quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens & perfecta, patent viscera misericordiæ, cogitationes pacis diuitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis, benignitatis arcana*, & alibi *vident verbum, & in verbo, facta per verbum.* August. per cognitionem matutinam & vespertinam, hoc sine dubio intellexit, & Concilium Senonense decreto 13. docet beatis peruium esse diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit illucescat.

Secundò quia visio vt dixi fidei respondet, deinde status beatitudinis hoc exigit, tertiò etiam amicitia Dei erga beatum exigit communicationem secretorum.

Quænam ea sint.

Dico septimò cognoscit beatus quilibet distinctè ac quidditatiuè quæcunque cognoscuntur per scientias quascunque naturales, quæcunque pertinent ad mysteria fidei, & quæcunque pertinent ad proprium eius statum, ita omnes Theologi communiter.

Ratio enim vniuersim est quia status beatitudinis est ille in quo desiderare nihil vltra beatus potest. posset autem si ea ignoraret quæ spectant ad statum naturæ, ad ordinem gratiæ, ad statum proprium.

Ordo naturæ.

Primò ergo cognoscit distinctè, ac perfectè creaturas omnes actu existentes intra ordinem naturalem, secundum genera, species, indiuidua, essentiam, existentiam, proprietates, Gregor. l. 12. Moral. c. 13. *Quæ intus claritatem omnipotentis Dei vident, nullo modo*

modo credendum est, esse aliquid quod ignorent, & l. 4. Dialogorum c. 33. *quod est quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt*, Bernar. l. de triplici genere bonorum, *O sapientia, quâ omnia quæ in cœlo, & terra sunt perfectissimè cognoscemus, in ipso fonte sapientiæ, rerum omnium cognitionem bibentes*, alios omitto.

Ordo gratiæ.

Secundò intra ordinem supernaturalem cognoscit beatus quilibet omnes creaturas quæ aliquo modo pertinent ad mysteria fidei, earúmque rationes circunstantias, essentias, existentias, & proprietates, ita enim colligitur ex scripturis, *videmus nunc per speculum in ænigmate tunc autem facie ad faciem, reuelatâ facie gloriam Domini speculantes*, &c. Fauet etiam perfectio beatitudinis, & sanè Christi Domini, eiusque Matris amantissimæ non aspectus duntaxat, & congressus, sed perfectissima etiam cognitio, magnum videtur esse complementum beatitudinis, eorum qui per filij & matris amorem redempti sunt.

Quæ pertinent ad statum.

Tertiò, cognitio etiam illa extenditur ad omnes actus liberos & futura contingentia quæ pertinent ad cuiuslibet statum, alioqui non esset ita perfecta beatitudo, vt beatum quietum redderet in suo statu, significauit autem breuiter ea Guillelmus Parisiensis, prima parte summæ tract. de animæ immortalitate c. 9. *quidquid decebit, vel delectabit eas videre, visuræ sunt*, sciũt itaque omnes amicorum, & consanguineorum prosperos, aut aduersos euentus, viam quâ quisque ad cœlum deductus sit: parentes quæcunque spectant ad familiam: fundatores religionum quæ ad earum bonum, aut malum statum, & cætera huiusmodi.

Ad primam Resp. certum esse quod orationes ad ipsos directas singuli sciunt, & distinctè cognoscunt sancti & quidem in verbo, vt persuadet Concilium Senonense, sed tanquam in specie, ac obiecto intelligibili, non tanquam in medio prius cognito vt probatum est.

Ad secundam Resp. fieri posse vt aliquis minus beatus plura sciat ratione status particularis, quàm alter magis beatus sed iste tamen ratione beatitudinis in genere multò plura cognoscit quàm alter, & ad hoc determinatur per lumen gloriæ perfectius.

QVÆSTIO IV.

Quidditas, & proprietates visionis beatæ. Art. 2. 6. 7.

EX his quæ hactenus disputaui de possibilitate, principijs, & obiecto visionis beatæ, facilis est cognitio quidditatis eius & proprietatum, ide quibus triplex restat controuersia. Primò quænam sit propria eius quidditas. Secundò an visiones Dei sint inæquales. Tertiò an visio sit vel esse possit Dei comprehensiua.

SECTIO I.

Quidditas, & prædicata propria visionis Dei.

DVo habet quælibet cognitio intellectus ex quibus essentia eius dignoscitur. Primus est terminus qui per eam producitur. Secundum est obiectum quod per eam attingitur, ideóque tota visionis huius innotescet quidditas, si primum constet qualis per eam producatur terminus id est vtrum producatur per eam species expressa, & verbum mentis, secundo quomodo per eam attingatur proprium eius obiectum quæ sunt propria prædicata huius visionis.

§. I.

Vtrum visione Dei producatur necessariò species expressa siue verbum mentis.

Species expressa.

SPeciei expressæ nomine, vt ex Philosophia constat, intelligitur repræsentatio formalis obiecti cogniti, quâ potentia redditur formaliter cognoscens, solétque illa dici verbum mentis, eo quod per eam intellectus loquatur sibi, id est repræsentet, seu reddat præsens obiectũ. Cum ergo inter omnes constet reperiri necessariò in omni alia cognitione aliquâ huiusmodi repræsentationem formalem, quæ vel adæquatè vel inadæquatè sit cognitio, etiam si dubium sit vtrum illa distinguatur ab actione per quam producitur, difficultas inquam est vtrum visio Dei etiam sit species expressa, & verbum mentis productum de nouo, an verò per lumen gloriæ intellectus creatus, ita vniatur essentiæ Dei præsenti, vt sine vlla specie expressa fiat videns Deum.

Prima dubitatio.

Ratio dubitandi est primò quia species expressa non est necessaria nisi vt suppleat absentiam obiecti, si enim obiectum est se ipso præsens, non debet fieri præsens per aliud, ergo ad cognitionem intuitiuam Dei præsentis non requiritur species creata. Deinde verbum est id quod immediatè intelligitur, ergo vbi Deus immediatè intelligitur, nullum requiritur verbum; si enim inter intellectum, & Deum, reperitur aliquid medium iam visio non est immediata.

Secunda.

Secundò, si intellectio quælibet est necessariò productiua verbi, sequitur quod secunda & tertia persona Trinitatis quando intelligunt, perducunt verbum, hoc autem est absurdum vt patet.

Tertia.

Tertiò, si datur in intellectu beati species expressa Dei, posset etiam dari aliqua species obiectiua, in qua scilicet prius cognita cognoscatur Deus, quod communiter non admittitur: probo autem sequi, quia qui videt intuitiuè hanc speciem expressam necessariò videt Deum, videt enim Deum eo modo quo illa Deum repræsentat sed illa repræsentat Deum vt est in se formaliter, ergo qui videt hanc speciem videt Deum vt est in se.

Quartò, si datur huiusmodi species expressa, manet etiam in memoria species huius specici, vt fit in aliis cognitionibus quarum recordamur, & per quas eodem modo videmus obiecta, ac si essent præsentia, ergo si sanctus Paulus v. g. vidit Deum in raptu & eius visionis recordabatur, videre semper poterat Deum intuitiuè.

Dari speciem expressam.

Dico primò, implicat esse Dei visionem in intellectu beati quæ non sit species expressa & verbum mentis realiter de nouo productum: ita Theologi omnes communiter contra recentiores Thomistas qui adhærere hac in re maluerunt Caietano, quàm sancto Thomæ asserenti sæpius verbum mentis in visione Dei, vt rectè ostendit Suarez, Molina, Vasq. Fasol. Arrub. Herice, neque satis video quem sensum habere possit eorum sententia quam triplici ratione sic impugno.

Prima ratio.

Prima sit ex ratione cognitionis: omnis cognitio creata etiam intuitiua est essentialiter productio verbi creati, visio Dei est essentialiter cognitio creata, ergo est productio verbi creati. Maior expresè habetur apud August. l. 6. de Trinit. c. 10. *Cum se mens nouit, & amat, iungitur ei amore verbum eius*, quod iterum probat c. 11. *cum Deum nominas, maximèque cum eadem notitia etiam placita, dignéque amata, verbum est*, & S. Thom. q. 27. art. 1. *quicunque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, & dicitur verbum cordis*. Deinde argumentor omnis creata cognitio, est repræsentatio formalis creata obiecti cogniti, nam omnis

omnis cognitio est repræsentatio formalis, atque ita cognitio creata, est creata repræsentatio; sed verbum creatum & expressa species creata non est aliud formaliter, quàm repræsentatio formalis creata (hoc enim est quod omnes appellant verbum mentis creatum) vt amplius constabit disputatione sexta, ergo euidens est quod omnis cognitio est productio verbi creati.

Confirmatur, quia si quid impediret hanc visionem ne productiua esset verbi, esset præsentia obiecti & eius intelligibilitas hoc enim est quod aiunt Thomistæ; sed hæc præsentia & intelligibilitas obiecti, non impedit productionem verbi. Quod probo: quando Pater æternus producit verbum, cognitio est intuitiua, & essentia Dei est perfectè præsens, hoc non impedit productionem verbi, ergo presentia essentiæ diuinæ non impedit productionem verbi, sicuti etiam quando Angelus se ipsum cognoscit, producit sine dubio verbum. Deinde certum est quod sæpissimè Patres & S. Thomas probant processionem verbi diuini per intellectionem ex eo quod omnis cognitio creata producat verbum, quæ argumentatio nulla est si aliqua cognitio creata non producit verbum.

Neque dicas esse discrimen inter intellectionem creatam, & diuinam quia ista dictio est. Sed contra nam dictio seu loquutio est formatio verbi, vnde argumentor: diuina intellectio etiam si sit intuitiua, est tamen loquutio seu productio verbi, ergo creata intellectio intuitiua, potest esse dictio & productio verbi.

Superest ergo vt probetur prima minor, quod visio Dei sit essentialiter visio creata; si enim illa esset aliquid increatum formaliter, sequeretur quod homo fieri posset intelligens formaliter per intellectionem increatam, volens per voluntatem increatam, imò & viuens per vitam diuinam, quod est damnatum in sexta synodo contra Monothelitas vt tertia parte, & & in tract. de beatit. ostensum est, & repugnat etiam philosophiæ quæ docet intellectionem essentialiter esse actionem vitalem, atque adeò esse operationem illius in quo recipitur. Deinde repugnat etiam Theologiæ, nam vt intellectus constitueretur intelligens per intellectionem increatam, deberet creata intellectio immediatè vniri cum intellectu, est autem impossibilis immediata vnio naturæ creatæ, cum natura diuina, & attributis essentialibus, vt etiam fatentur Thomistæ. Vnde manifestè sequitur quod visio Dei est cognitio creata, & consequenter verbum mentis & species expressa creata.

Secunda ratio. 2. Ratio sit ex ratione actionis: visio Dei essentialiter est actio, sed omnis actio, est fieri alicuius termini vel ab ea distincti, vel indistincti (de quo nunc nō laboro) ergo visio Dei est fieri, & productio termini qui prius non erat; illè autem terminus dicitur verbum mētis, siue illud distinguatur ab actione siue non: ergo datur verbum mentis in visione Dei. Maior probatur clarè, omne reale quod non erat prius, debet necessariò fieri de nouo; nihil enim est de nouo, quin fiat de nouo per actionem realem, distinctam, vel indistinctam; visio Dei est realis, quæ non erat prius: ergo, debet fieri de nouo per actionem, vel esse ipsamet actio. Quomodo? enim visio erit nunc magis quàm ante, si non fit magis quàm ante: nam quodcunque dixeris esse visionem, certè illud fieri debet, cum prius non fieret, siue dicas esse vnionem cum essentia diuina, siue aliquid aliud: semper illa vnio fit, illud nouum fit, ergo visio Dei est actio.

Iam verò prima minor probatur. Quia omne fieri, est fieri alicuius rei, omnis dependentia est alicuius rei dependentia, vbi est generatio, aliquid est quod generatur, sed actio est fieri, & dependentia effectus ab agente, ergo est fieri, & dependentia rei alicuius, quomodo enim cogitari potest calefactio sine calore, & aliquod fieri vbi nihil fit. Denique quod terminus ille sit verbum mentis probatur: illud quo formaliter repræsentatur obiectum potentiæ cognoscenti est verbum mentis. Per hanc actionem producitur id quo repræsentatur formaliter obiectum potentiæ cognoscenti, ergo illud est verbum mentis; quid enim aliud produci potest per actionem quæ cognitio est, quàm verbum mentis, quod patet ex aliis omnibus cognitionibus, in quibus id quod producitur est semper verbum mentis, ergo & in ista.

Tertia ratio. Tertiò argumentor ex vitalitate visionis, illud quod formaliter, & in actu secundo est vita creata, debet esse productio termini viuentis, visio Dei est in actu secundo & formaliter vita creata, ergo debet esse productio termini viuentis. Maior est certa quia vita in actu primo nihil aliud est quàm posse producere in se ipso aliquid viuens vt patet inductione: ergo vita in actu secundo est producere aliquid quo formaliter & in actu secundo dicatur viuens. Quæro enim de illa vnione cum essentia in qua dicunt Thomistæ consistere visionem, illa vel est actus primus, vel actus secundus, si primum, ergo per eam intellectus est potens videre non actu videns: si secundum ergo est actio aliqua productiua termini. Confirmatur quia illa vnio est aliquid distinctum à lumine gloriæ, ab essentia diuina, & ab intellectu, illud distinctum est aliquid productum de nouo, ergo illa vnio est aliquid productum de nouo, & est sine dubio verbum mentis. Quia (vt supra dixi) est id quo formaliter obiectum est præsens potentiæ cognoscenti, ergo illa vnio est formaliter verbum mentis.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. satis ostensum esse speciem expressam non esse ordinatam ad supplendam absentiam obiecti, alioqui Angelus se ipsum cognoscens non produceret speciem expressam. Sola igitur est species impressa quæ supplet absentiam obiecti, de qua loquitur S. Thom. cum negat in visione beata inueniri speciem. Deinde contra Philosophiam & contra experientiam est dicere quod in omni cognitione verbum mentis cognoscatur immediatè, quis? enim non experitur contrarium, producitur ergo immediatè verbum mentis, sed immediatè cognoscitur obiectum: quia quoties inter intellectum, & Deum reperitur aliquid medium quod cognoscitur, fateor Deum non immediatè cognosci, si autem reperiatur aliquid medium quod producitur, nego sequi quod Deus cognoscatur solùm mediatè: nam illud verbum est ratio formalis cognoscendi, sicut effectus immediatè pendet ab agente, quamuis dependeat mediâ dependentiâ formali, ita Deus cognoscitur immediatè, quia cognoscitur medio verbo mentis quod est ratio formalis cognoscendi.

Solutio secundæ. Ad secundam constabit ex dicendis de Trinitat. quare verbum & spiritus verè intelligant & tamen non producant verbum: quia scilicet verum quidem est in diuinis intellectionem esse productiuam verbi, quando est distinguibilis ab ipso verbo, nam productio dicit oppositionem: quando autem non est distinguibilis ab ipso verbo, tunc nego illam esse productiuam verbi, intellectio notionalis in patre, quia distinguibilis est à termino propterea est productiua verbi, filius autem & Spiritus Sanctus intelligunt intellectione solùm essentiali quæ non est distinguibilis à termino cum sit absoluta communis omnibus personis, ideò intellectio in secunda & tertia persona Trinitatis non est productiua verbi deinde verbum, & Spiritus Sanctus intellectionem habent eandem quam habet pater, quæ quatenus est in patre productiua est verbi, non autem quatenus

est

est in aliis duabus personis; quia illa iam exhausta est quando in patre produxit verbum. Vnde dico intellectionem esse productiuam verbi quando non est exhausta producendo verbum, quando autem est exhausta, nego illam esse productiuam verbi.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. esse omnino impossibilem speciem Dei obiectiuam, in qua tanquam in medio prius cognito videatur Deus intuitiuè, quia implicat creatura quæ contineat eminenter vel formaliter cognoscibilitatem, & perfectiones Dei. Sed species illa in qua tanquam in medio prius cognito videretur Deus vt est in se deberet continere formaliter vel eminenter perfectiones Dei, nam obiectum quod est medium prius cognitum; debet (vt dixi) continere hoc modo id quod in ipso cognoscitur (vt ostendi) ergo implicat huiusmodi species. Non est autem par ratio speciei tum impressæ, tum expressæ, quia in illis prius cognitis non videtur obiectum; impressa enim virtualiter tantùm repræsentat, expressa est solùm formalis similitudo, quia etsi non cognoscatur facit tamen cognoscentem formaliter, cum ergo perfectiones omnes Dei videantur in specie obiectiua debent etiam esse in ea necessariò. In specie tum impressa, tum expressa non videntur perfectiones Dei sed per illas videntur ideóque non debent in illis esse.

Ad probationem igitur nego eum qui videt visionem Dei, vel eius speciem impressam, videre propterea Deum vt est in se, quia cognoscit Deum per propriam speciem tanquam per medium cognitum, non tanquam per principium effectiuum, vel formale cognitionis; cognoscere autem Deum per speciem propriam tanquam per medium cognitum, non est videre illum intuitiuè. Deinde videt Deum eo modo quo repræsentatur per speciem tanquam per medium, non autem eo modo quo repræsentatur per speciem tanquam per similitudinem formalem aut virtualem, sed per illam speciem vt est medium prius cognitum non repræsentatur Deus vt est in se; ergo non videtur Deus vt est in se.

Ad quartam Respond. probabilius esse quod species expressa Dei non producit in intellectu speciem vllam impressam sui ad memoriam, quia cum illa sit ex natura sua semper durans, inutile prorsus est vt aliquam sui speciem relinquat, cum per se ipsam faciat totum quod faceret species impressa. Deinde addo quod si relinqueret speciem aliquam impressam in intellectu, non cognosceretur Deus per illam intuitiuè; quia cognosceretur per speciem propriam visionis, sed non per speciem propriam ipsius Dei; sicut ergo qui videret visionem Dei, Deum non videret intuitiuè, sic qui videret per speciem visionis abstractiuè solùm videret Deum. Vtrum autem videret quidditatiuè dicetur statim. Neq; par est ratio de alijs obiectis intuitiuè cognitis quorum recordamur cognoscendo illa intuitiuè; quia tunc in memoria vna est species propria obiecti, & altera visionis præteritæ in recordatione visionis Dei, nulla esse potest species propria Dei, sed solùm visionis.

§. II.

Quænam sint visionis Dei prædicata propria.

Octo proprietates.

VIdeo illa excogitari posse plurima. Primò enim est cognitio certa & euidens atque adeò perfectissimè scientifica cui proinde nullus error subesse potest. Secundò est speculatiua simpliciter, & tamen extrinsecè practica cum ex ea nascatur amor, gaudium, &c. Tertiò est supernaturalis secundum substantiam, & ex obiecto, quia nulli creaturæ deberi potest vt ostendebam. Quartò iudicatiua est simul & apprehensiua, simplicissima tamen, & indiuisibilis. Quintò est immediata cum in ea per se ipsum videatur Deus, non autem per speciem alterius. Sextò est intuitiua quia videtur per eam Deus vt est in se ipso, non ad modum alterius. Septimò est quidditatiua; sic enim appellatur cognitio distincta quidditatis rei, Deus autem cognoscitur in ea quoad *quid est*, non confusè solùm, sed distinctissimè, vnde satis facile videtur posse solui quæstio de qua disputari solet contra Scotum. Vtrum sit possibilis cognitio Dei quidditatiua saltem inadæquata, quæ non sit intuitiua sed abstractiua. Nec enim rectè probari videtur esse impossibilem huiusmodi cognitionem ex eo quod existentia sit de essentia Dei. Nam sicut vna pars essentiæ considerari sine altera potest, vnum scilicet attributum sine altero, sic certum videtur quod attributum quodlibet considerari potest, quin explicitè consideretur existentia: vnde sequitur tantùm, esse impossibilem cognitionem Dei quidditatiuam adæquatam, quin cognoscatur existentia, sed non sequitur esse impossibilem cognitionem illam inadæquatam; præterquam quod cognitio esse potest abstractiua, quamuis attingat existentiam: Vera igitur ratio cur implicet cognitio Dei quidditatiua quæ sit abstractiua, est; quia cognoscere Deum abstractiuè est cognoscere per speciem creaturæ, sed nulla creatura potest ostendere distinctè sed confusè tantùm quid sit Deus, cum eius perfectio infinitè ab eo distet: ergo implicat cognitio abstractiua Dei quæ sit quidditatiua. Minor probatur, quia tunc cognitio quidditatis est confusa, quando fit per conceptus communes, non autem per conceptus proprios, cum autem Deus ex creaturis cognoscitur, cognitio hæc fit per conceptus tantùm communes, non autem per proprios, ergo non potest esse cognitio distincta. Octauò ita est cognitio directa vt implicet eam esse reflexam supra se ipsam, vt fusè probabo, sect. 3.

Omn's cognitio Dei est intuitiua si est quidditatiua.

Sectio II.

An & quomodo visiones Dei sint inæquales inter se.

CErtum est primò Dei visiones tripliciter dici posse inæquales. Primò, intensiuè si vna Deum clarius attingat quàm altera, atque adeò plures habeat gradus. Secundò individualiter si vna eiusdem quidem sit speciei cum altera, sed substantialem tamen perfectionem habeat maiorem quàm illa, non formalem eo quod non habeat aliud obiectum formale, sed materialem, eo quod attingat plura obiecta materialia. Tertiò specificè si essentialiter differat ab altera, & tantùm conueniat in ratione visionis intuitiuæ Dei.

Triplex inæqualitas visionum.

Certum est secundò diuersitatem specificam visionum Dei ex duplici capite oriri posse. Primò ex eo quod habeant principia effectiua diuersa, v. gr. visio producta per intellectum Angelicum: & visio producta per intellectum humanum habent principia specie diuersa. Secundò ex eo quod habeant obiecta specie diuersa v. g. visio quæ cognoscit in verbo plures creaturas, vel etiam diuersas perfectiones diuinas, his positis.

Ex duplici capite potest oriri.

Triplex de hac inæqualitate controuersia est, 1. Vtrum hæ visiones sint aliquo modo inæquales, intensiuè, aut alio modo. 2. Vtrum sint inæquales specificè, quando habent principia effectiua diuersa. 3. Vtrum quando habent obiecta diuersa.

§. I.

Vtrum inter visiones Dei aliqua sit inæqualitas intensiua.

NEgauit iam olim inæqualitatē intensiuā præmij, & beatitudinis essentialis Iouin. & non ita pridem Lutherus eo quod sola iustitia Christi nobis imputata saluari nos velit. E Catholicis nullus eam negat, sed indiuidualē illi soli reijciunt, qui negant indiuidua eiusdē speciei posse differre plus quàm numero.

Hæreticorum error.

Ratio dubitandi tota petitur ex Parabola vineæ:

Matth. 20. nam ibi operarijs omnibus idem rependiditur Denarius diurnus, quo certum est significari beatitudinem æternam, non autem vocationem ad gratiam, vt malè contendit Vasquez, quæ non datur vt merces operis, & conuentione factâ, sed sola gloria. Eam autem dari omnibus æqualem intensiuè patet: ex eo quod primi vocati post laborem totius diei, conqueri sibi meritò videntur, quod eandem habeant mercedem cum ijs, qui vna tantùm hora laborauerunt.

Dicendum tamen primò, est visiones Dei esse aliquo modo inæquales tum intensiuè, tum entitatiuè ac indiuidualiter in diuersis beatis: atque adeò vnum esse altero beatiorem tum essentialiter, tum accidentaliter.

Conclusio Catholica. 1. Pars certa & Catholica est: sic enim sæpè testantur scripturæ Matth. 13. *Aliud dedit fructum trigesimũ, aliud sexagesimum, aliud centesimum.* Ioan. 14. *in domo patris mei mansiones multæ sunt*: 1. ad Corynth. 13. *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum laborem suum*: & c. 15. *sicut stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum*, alia omitto. Idem definitur in Concil. Florentino, in litteris vnionis, & habetur communiter apud Patres, præsertim Hieronymum libris contra Iouin. Augustinum tract. 67. in Ioan. Aperta ratio est: quia merces ádæquatur merito, visio datur vt merces meritorum inæqualium, ergo datur inæqualis.

Inæqualitas indiuidualis. Secundæ partis, de inæqualitate indiuiduali ratio est: quia visiones quæ non differunt numero tantùm, & intensiuè, neque differunt specificè, necessariò differunt entitatiuè ac substantialiter; visio quâ Deus videtur sine vllis creaturis, non potest differre solùm gradualiter, à visione quâ Deus videtur, cum creaturis pluribus, quia perfectio quæ nõ est nisi gradualis, non facit vt noua videantur obiecta, sed tantùm vt eadem obiecta videantur clariùs. Deinde non possunt duæ illæ visiones solo differre numero, quia plus differunt visio Dei sine creaturis, & visio Dei cum creaturis, quàm duæ visiones Dei sine creaturis, sed duæ visiones sine creaturis numero differunt, ergo visio Dei cum creaturis, & visio Dei sine creaturis differunt plusquam numero. Non differunt specificè alioqui haberent diuersum obiectum primarium: ergo differunt indiuidualiter, neque in contrarium opponi alia possunt, quàm quæ vniuersim probant esse impossibilem vllam distinctionem specificâ minorem, & maiorem numericâ.

Difficultas parabolæ. Ad parabolam autem de operarijs inæqualiter laborantibus in vinea, & æqualem in fine *diei* accipientibus mercedem. Resp. esse quidem in ea parabola multa obscurissima, in quorum explicatione interpretes non parum laborant: sed non esse tamen difficile soluere id quod opponitur ex ea, contra inæqualitatem Beatitudinis: difficile primò est, quia si loquitur ibi Christus de æqualitate *præmij*, quomodo? addit erunt nouissimi primi, & primi nouissimi. Vbi ponitur manifesta inæqualitas: si non loquitur de illa æqualitate, quid habent? Quod conquerantur primi vocati, aut quare? addunt & pares illos nobis fecisti. Secundò est difficile, quia per illos operarios vel intelliguntur soli prædestinati, vel reprobi simul cum prædestinatis: si soli electi quare? illos increpans dicit Deus *an oculus tuus nequam est, tolle quod tuum est*, aut quomodo? inuenitur inter eos murmur; concludítque *multi sunt vocati pauci electi*, quasi dicat ex illis operarijs paucos electos esse, plures autem reprobos, quod si verum est. Quomodo? de omnibus illis dicitur redde illis mercedem, & quidem dicuntur omnes eam accipere parem, quæ omnia magnam habent obscuritatem, in qua discutienda non est nobis nunc immorandum.

Satis autem nunc sit dicere, scopum parabolæ huius esse ostendere diuinæ gratiæ tantam efficaciam, vt exiguo tempore laborantes assequi possint præmium eorum, qui longo tempore laborauerunt, improperabant videlicet gentilibus, Iudæi quasi recens vocatis, neque patiebantur eos in merito, vel dignitate sibi æquari, quos vt redarguat Christus ostendit, eos vnius duntaxat horæ labore tantopere mereri potuisse, vt prioribus æquari possent, vel eos etiam antecedere, non dicit ergo æqualem omnium vocatorum esse mercedem si labor eorum & feruor inæqualis fuerit: sed tantùm asserit æquale fore præmium vbi diuturnior fuerit labor, & minor feruor.

§. II.

Vtrum visiones sint inæquales, quando intellectus à quibus producuntur, differunt specie.

Prima dubitatio. RAtio dubitandi primò est, quia illæ visiones specie differunt, in quibus sunt ordines essentiales specie diuersi, sed visiones quæ sunt ab intellectibus specie diuersis, habent ordines transcendentales specie diuersos; nam actus vitalis semper ordinem dicit essentialem ad potentiam à qua est, & omnis actio respicit essentialiter principium à quo pendet: ergo actiones quæ fiunt ab intellectibus specie diuersis, differunt specie.

Secunda dubitatio. Secundò, illæ visiones specie differunt quæ habent obiecta formalia specie diuersa, sed visiones procedentes ab intellectibus diuersis specie, habent obiecta formalia diuersa, ergo differunt specie. Probatur minor: obiecta formalia visionum sunt obiecta formalia intellectuum. Nam potentiæ non tendunt in obiecta nisi mediante actu, sed obiecta formalia, intellectuum distinctorum specie, differunt specie; certum enim est quod obiectum formale adæquatum intellectus Angeli, specie differt ab obiecto formali intellectus humani, ergo etiam obiecta visionum quæ sunt ab intellectibus distinctis specie differunt.

Tertia dubitatio. Tertiò, quoties duæ causæ partiales simul concurrunt ad aliquem effectum, si vna earum, etiam instrumentalis sit perfectior quàm altera, effectus est semper perfectior; sed intellectus, & lumen concurrunt ad visionem vt causæ partiales: ergo quoties intellectus erit perfectior etiam visio erit perfectior. Maior videtur certa: nam maior perfectio instrumenti, sufficiens est ad ponendam in effectu inæqualitatem, v.g. eadem facultas visiua cum perfectiori specie, obiectum perfectius videt, quàm cum specie imperfectiori; similiter in operibus artefactis quo perfectius est instrumentum, eo effectus est perfectior: Confirmatur quia si sit idem habitus fidei tum in homine docto, tum in rustico, assensus fidei elicitus ab homine rustico erit imperfectior quàm habitus fidei à sancto Thoma elicitus, ergo licèt causa obedientialiter agat, si tamen sit perfectior aget perfectius cum æquali lumine.

Conclusio. Dico secundò, quantumcunque intellectus specie differant, eiusdem tamen speciei est Dei visio in omnibus beatis, neque vnquam perfectior est visio quoties intellectus perfectior æquale habet lumen gloriæ, ita cum S. Th. & Thomistis asserunt Vasq. Suar. Arrub. contra Caietan. Durand. Richard. Molin. Herice, Alarcon, & alios recentiores Theologos.

Prima ratio. Ratio autem est: quia si perfectior esset visio quando intellectus perfectior est cum æquali lumine: sequeretur quod duo beati, æquale habentes meritum inæquale præmium haberent, & duos beatos inæquale habentes meritum, habere præmium æquale quod statim patet esse absurdissimum. Vtraque sequela patet: sint enim Angelus, & homo vel Angeli duo diuersæ speciei æqualis inter se meriti, vnus perfectius

ctius videbit Deum quàm alter; quia æquale habebit lumen gloriæ, intellectum autem perfectiorem.

Dices: ei qui perfectiorem habet intellectum, dari minus lumen gloriæ, quàm ei qui habet intellectum perfectiorem, sicque visiones æquales esse. Sed contra: nam quantumcunque inæqualia sint lumina, si differant specie intellectus, visiones erunt inæquales specificè, deinde lumen gloriæ præmium est debitum beato tanquam perfectio intellectus, ergo vbi meritum est æquale, debet etiam lumen dari æquale, sed neque rectè Molina respondet, Dei essentiam moderari suum concursum secundum proportionem meriti nam causæ in actu primo completæ, Deus non denegat concursum sine miraculo, intellectus perfectior cum æquali lumine, est causa in actu primo completa ad visionem perfectiorem, ergo Deus sine miraculo non denegat illi concursum.

Duplex confirmatio.

Deinde confirmatur probatio primò, quia si visiones specie differunt quoties intellectus specie differunt, sequeretur nullum esse Angelum qui non videat essentialiter perfectius Deum, quàm videant Christus, & Beata Virgo, atque adeò sequeretur illum Angelum esse beatiorem quàm Christum; nam visio est specificè perfectior, quando intellectus est specificè perfectior, intellectus autem Angeli specificè perfectior est humano intellectu Christi, imò quod dicitur de visione dici etiam debebit de amore; nam voluntas Angeli amorem habebit perfectiorem essentialiter, quàm habeat voluntas Christi, & B. Virginis, atque adeò sequitur illum esse sanctiorem.

Confirmatur secundò, quia si ab intellectu perfectiori visio produceretur perfectior cum æquali lumine, sequeretur quod soli perfectioni naturali intellectus responderet aliqua perfectio supernaturalis visionis: sit enim lumen intensum vt quatuor iunctum intellectui perfecto vt sex, si visio habeat sex gradus perfectionis sequitur duos esse gradus visionis debitos intellectui ratione solius perfectionis intellectus, nam illi non sunt debiti ratione luminis vt quatuor, ergo sunt debiti perfectioni solius intellectus purè naturali.

Ratio à priori.

Denique à priori ratio est, quia principia specie diuersa sæpè concurrunt ad actiones & effectus eiusdem omnino speciei, quis? enim dicat calefactionem à sole manantem specie differre à calefactione quæ ab igne prodit: motum localem hominis, & bruti specie differre. Huiusmodi enim actiones essentialiter pendent à principijs à quibus sunt, & tamen nemo dixerit eas specie differre, quia non prodeunt à principijs quatenus specie diuersis: imò neque actiones & motus specificatur à principijs à quibus sunt, sed à terminis ad quos sunt. Altera etiam ratio est, quia omnes potentiæ obedientiales vt sic eiusdem sunt speciei, quia idem habent obiectum formale.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respond. intellectus specie diuersos, quando Deum vident non agere vt principia specie diuersa, sed provt conueniunt in ratione generica intellectus eleuati: sicut sol & ignis quando calefaciunt, non agunt vt principia specie diuersa. Vnde negatur quod visiones prodeuntes à diuersis intellectibus, habeant ordines specie diuersos, cum non respiciant sua principia vt specie diuersa.

Solutio secundæ.

Ad secundam Respond. negando etiam quod visio Dei humana, & Angelica, habeant obiecta formalia specie diuersa. Nam obiectum vtriúsque visionis est Deus provt est in se, sicut fides humana, & Angelica non differunt specie, quia reuelatio est obiectum formale vtriusque. Neque ad hoc vt potentiæ vitales specie differant necesse est vt earum singuli actus specie differant, hæc igitur propositio debet distingui, obiecta formalia visionum, sunt obiecta formalia intellectuum, inadæquata concedo: adæquata nego. Fateor quod adæquata obiecta intellectuum specie distinctorum differunt specie, non autem obiecta inadæquata, nam intellectus Angelicus etiam si multos habeat actus specie differentes ab actibus intellectus humani, eos nimirũ ad quos habet potentiam completam, habet tamen alios multos eiusdem speciei; quia se extendit ad totum ad quod se extendit intellectus humanus.

Instantia.

Instabis quoties potentiæ vitales differunt specie, actus etiam earum specie differunt, alioqui intellectus, & voluntas producere possent actus vitales eiusdem speciei.

Respond. disting. anteced. quoties potentiæ vitales distinguuntur specie, ita vt earum obiecta formalia distinguantur adæquatè, toties necesse est vt actus earum specie differant concedo: quoties earum obiecta formalia inadæquatè tantùm distinguuntur nego. Nam potentiæ specificantur per actus adæquatos, non per actus inadæquatos, verbi gratia intellectus, & voluntas ita specie differunt, vt earum obiecta formalia sint adæquatè distincta; obiectum enim intellectus est *verum*, & obiectum voluntatis est *bonum*: ideò actus intellectus, & voluntatis semper specie differunt. Intellectus autem Angelicus, & humanus ita specie differunt, vt obiecta earum formalia non sint adæquatè diuersa, nam vterque respicit ens vt verum, ideóque non est necesse vt omnes eorum actus specie differant.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Respond. disting. maiorem, quoties duæ causæ partiales concurrunt simul ad eundem effectum, si vna earum sit perfectior, effectus etiam est perfectior, si causa illa perfectior, ita eleuetur per alteram vt æqualiter semper agat, nego: si non eleuatur per alteram concedo, verbi gratia quando species in oculo est perfectior ideò perfectius videt oculus, quia species minus perfecta, impedit ne oculus exercere possit totum suum conatum: neque species perfectior oculum eleuat vt agat supra suas vires, at verò quando intellectus agit cum lumine gloriæ, eleuatur ad agendum, & æqualiter semper agit nam intellectus perfectior non impedit ne lumen gloriæ totum suum conatum exerat, quod idem dico de instrumentis artis. Vnde vno verbo dici potest illa omnia vera esse posse in causis naturaliter agentibus, non autem in ijs quæ agunt obedientialiter eo quod causa perfectior non agat nisi quantum eleuatur.

Ad confirmat. Respond. cum Vasque in assensu fidei duo esse, primum est apprehensio terminorum de quibus fertur iudicium, alterum est ipse assensus fidei, primum illud in homine docto perfectius erit quàm in rustico, secundum nunquam excedet perfectionem habitus fidei.

§. III.

Vtrum visiones Dei specie differant quando earum obiecta specie differunt.

POtest visio habere obiecta diuersa primò, si plures aut pauciores videat creaturas quàm altera. Secundò si vna videat vel vnam personam sine altera, vel vnum attributum tantùm: altera verò videat omnes personas, & omnia attributa, quæritur ergo quomodo visiones illæ specie differant.

Triplex dubitatio

Ratio autem dubitandi est primò, quia quando aliqua res ordinem vnum essentialem habet, quem non habet altera, specie distinguitur ab altera, visio quæ non videt nisi Deum non habet vnum ordinem essentialem quem habet visio quæ terminatur ad Deum, & creaturas; hæc enim posterior visio per suammet essentiam exprimit creaturas in omni-

potentia & est ordo essentialis ad illas, ergo specie differt ab altera illa visione. Confirmatur quia si essent duæ visiones quarum vna patrē exprimeret sine filio, altera filium sine patre, distinguerentur specie, ex eo præcisè quia diuersos haberent ordines transcendentales.

Secundò, si daretur forma intellectualis quæ ex sua natura esset principium intelligendi, & apperendi: altera verò esset tantùm principium intelligendi, distinguerentur specie, quia vna careret ordine transcendentali, quem haberet altera, ergo duæ visiones differunt specie, propter ordines transcendentales diuersos.

Tertiò, visio quæ cognoscit creaturas in omnipotentia, exprimit in modo cognoscendi omnipotentiā diuerso modo quàm illam exprimat visio quę non cognoscit creaturas, ergo illæ visiones differunt etiam obiectis formalibus primarijs, imò visionem quæ diuersas cognoscit creaturas, diuersa cognoscunt attributa Dei, sed huiusmodi visiones diuersa cognoscunt attributa Dei, ergo specie differunt.

Conclusio. Dico tertiò, visiones Dei, quæ terminantur ad creaturas specie diuersas differunt perfectione indiuiduali non autem specificè, si autem terminarentur ad vnā personam sine alijs vel ad vnum attributum sine alijs specie differrent.

Primæ partis ratio est quia, illud inter visiones ponere non potest distinctionem specificam quod non specificat visiones; sed creaturæ visæ in verbo, cum sint obiecta solùm materialia, & secundaria, non specificant visiones: ergo quandiu idem videtur obiectum primarium, etiam si diuersa videantur obiecta secundaria, semper visiones sunt eiusdem speciei, cum solum obiectum formale visionum illas non specificet cum autem diuersitas illa visionum non sit tantùm numerica (vt dixi) debet esse substantialis sed indiuidualis.

Secunda pars euidens est: quia vbi sunt obiecta primaria diuersa, ibi sunt visiones diuersæ formaliter & specificè; sed si visiones ad diuersas terminentur personas, vel ad attributa diuersa, habebunt diuersa obiecta formalia: ergo erunt diuersæ.

Solutio primæ dubitandi. Ad primam Resp. visionem habere ordinem transcendentalem primarium, & formalem ad obiectum primarium, & formale: ordinem autem secundarium, & materialem duntaxat ad obiectum secundarium, & materiale. Quamuis autem vterque ille ordo sit essentialis visioni, non sequitur tamen visiones specie differre, per ordines essentiales secundarios duntaxat & materiales, quia sicut obiectum secundarium, & materiale non constituit visionem in sua specie, sic ordo ille secundarius, & materialis, vel potius secundariò tantùm essentialis, & materialiter, non dat diuersitatem nisi materialem: ordo ergo quem visio Dei habet ad obiecta secundaria, essentialis est sed materialiter, & secundariò, ideò non variat speciem visionum, vnde.

Ad confirm. Resp. visiones illas differre specie quarum vna respiceret patrem, altera filium; nam illæ haberent obiecta primaria diuersa atque adeò transcendentales ordines formaliter diuersos & primariò. Ad argumentum ergo totum, illa maior distinguitur, illæ visiones specie differunt quarum vna ordine transcendentali caret, quem habet altera, si sit ordo essentialis, primarius & formalis concedo: si sit ordo essentialis secundarius & materialis, nego.

Solutio secundæ. Ad secundam eadem Responsio est: nam forma illa quæ principium esset intelligendi simul & appetendi, & illa quæ principium esset duntaxat intelligendi, haberent ordines ad diuersa obiecta formalia, ideò specie differrent, visiones autem ad diuersas creaturas habent ordinem ad diuersa tantùm obiecta materialia.

Instabis, vbi est essentia diuersa ibi est species diuersa, sed vbi est ordo essentialis diuersus, est diuersa essentia, ergo & species diuersa.

Resp. dist. ing. maiorem vbi est essentia formaliter, & primariò diuersa est species diuersa concedo: vbi est essentia materialiter solùm, & secundariò diuersa ibi est species diuersa nego.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. eandem semper distinctionem recurrere, visio quæ in omnipotentia diuersas exprimit creaturas, exprimit omnipotentiam diuerso modo, formaliter & primariò nego: diuerso modo materialiter & secundariò concedo, similiter illæ visiones specie differunt quæ diuersa exprimunt attributa Dei primariò & formaliter diuersa concedo, diuersa materialiter tantùm & secundariò nego: cum cognoscuntur diuersæ creaturæ in Deo, non cognoscuntur necessariò attributa primariò diuersa sed tantùm secundariæ rationes eiusdem attributi, vt supra dixi.

Sectio III.

Vtrum visio Dei sit, vel esse possit comprehensiua.

Comprehensio quid sit. CErtum est primò comprehensionem sumi aliquando impropriè, aliquando propriè: sumpta impropriè significat aliquando cognitionem quancumque intellectus euidentem, vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis, id est euidenter cognoscere: aliquando adeptionem, seu assequutionem finis intenti, vnde beati omnes dicuntur comprehensores, & inter dotes Beatitudinis vna est comprehensio. Propriè autem sumpta comprehensio, significat illam cognitionem, quæ sic adæquata est obiecto cognito, vt nihil in eo sit quod lateat cognoscentem, id est ita vt nihil in obiecto sit cognoscibile, quod ab ea cognitione distinctè non attingatur. Hanc autem veram esse significationem comprehensionis primò probari potest ex analogia comprehensionis corporeæ ac localis: loco enim dicitur comprehendi corpus, quod sic est intra locum adæquatè, vt nihil eius sit extra illum locum. Deinde sic omnino explicant S. Patres, præsertim Augustin. epist. 112. c. 8. *Aliud est* (inquit) *videre, aliud comprehendere, quandoquidem id videtur quod præsens vtcunque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem*, alibi etiam vocat *plenam & perfectam cognitionem* vt in quæstiunc. de Trinit. & optimè l. 12. de ciuit. c. 18. ostendit adæquationem hanc obiecti, & cognitionis, *quidquid* (inquit) *scientiâ comprehenditur, scientis cognitione finitur*, id est ita adæquatur vt nihil obiecti sit extra, sed cognoscatur totaliter, aliorum patrum eadem mens est vt patebit infra.

Triplex conditio. Certum est secundò, eas ad comprehensionem conditiones necessariò requiri, quæ necessariæ sunt vt cognitio sit omnino adæquata obiecto intelligibili cum autem in obiecto alia sit perfectio extensiua quia obiectum plures habet perfectiones saltem ratione distinctas: alia intensiua quia eadem perfectio obiecti v. g. sapientia, plures, vel pauciores habet gradus virtuales, atque adeò imperfectius vel perfectius potest intelligi: propterea duas conditiones vera comprehensio requirit, prima est vt adæquet intelligibilitatem obiecti extensiuam, adeò vt nihil sit in obiecto vel formaliter vel eminenter quod non cognoscatur vnâ & indiuisibili cognitione: secunda vt adæquet intelligibilitatem intensiuam id est cognoscat obiectum quantum illud est cognoscibile quod sanè quid sit difficillimè video explicari: nam illud quantum est cognoscibile vel significat aliquid se tenens ex

parte

parte obiecti, & sic significat tantùm quod significabat prior conditio, quod nihil sit in obiecto quod non attingatur : vel significat perfectionem ipsius actus, & sic sensus erit quod comprehensio debeat esse cognitio intensissima & perfectissima quæ de obiecto aliquo potest haberi, vt volunt nominales. Vnde sequeretur formicam esse tam incomprehensibilem quàm Deum, cum nulla sit cognitio creata formicæ, quâ non possit dari perfectior, vel sensus erit quod principium cognoscens debeat esse tam perfectum, quàm obiectum cognitum, vt videntur dicere quidam recentiores, quæ interpretatio inutilem reddit quæstionem de incomprehensibilitate Dei per creaturas, cum euidens sit nullam cognitionem creatam esse posse tam perfectam, ac perfectus est Deus, vel sensus erit ille quem habet Arrubal. vt cognitio sit tam clara, & euidens quàm res est ex se intelligibilis, quod videtur non esse necessarium ad comprehensionem, cum hoc non sit necessarium, vt omnia cognoscantur quæ sunt in obiecto.

Verum constabit ex his quæ postea dicam quid significet cognoscere obiectum quantùm est cognoscibile, ita nimirum vt illud (quantum) partim se teneat ex parte obiecti, & significet cognosci singulas Dei perfectiones, secundum omnes gradus virtuales intensionis quos habent, partim se teneat ex parte cognitionis, quæ totam perfectionem claritatis, & intensionis habeat ad quam obiectum ipsum mouere potest. Hoc enim est adæquare perfectionem intensiuam ipsius obiecti.

His positis celeberrima inter Theologos difficultas est vtrum visio illa Dei clara & intuitiua de qua dixi hactenus, sit vel certè diuinitùs esse possit comprehensiua & adæquata vbi video tria posse quæri. Primò vtrum reuera implicet vt visio aliqua Dei creata sit comprehensio. Secundò vtrum id implicet ex eo quod adæquari non possit perfectio extensiua Dei. Tertiò vtrum id implicet quod adæquari non possit perfectio intensiua.

§. I.

Vtrum visio aliqua creata, vel creabilis possit esse Dei comprehensio.

Anomæi. INcomprehensibilitatem omnimodam Dei negarunt iam olim Eunomius & Anomæi, vt referunt Basilius, Nazianzen. Chrysost. alij vt Fulgentius, & Hugo, Victorinus, animæ Christi tribuere videntur omnimodam Dei comprehensionem : Denique Vasquez licèt Theologicè certum putet comprehendi non posse Deum, negat tamen id esse de fide.

Triplex dubitatio. Ratio dubit. esse potest primò, quia omne ens simplex aut totaliter cognoscitur, aut ignoratur totaliter, Deus est ens summè simplex, & non ignoratur totaliter, ergo cognoscitur totaliter quod est comprehendi. Confirmatur quia beati (vt diximus) vident omnia quæ sunt actu in Deo, ergo nihil est in Deo quod eos lateat.

Secundò, Deus non est magis incomprehensibilis, quàm inuisibilis, sed ita est inuisibilis per vires naturæ, vt per potentiam obedientialem sit visibilis, ergo per potentiam etiam obedientialem eleuari potest creatura vt Deum comprehendat.

Tertiò, nulla ratio probare potest impossibilitatem huius eleuationis, vel enim illa peteretur ex eo quod cognosci non possint omnia quæ sunt in Deo, & hoc non probatur esse impossibile : vel ex eo quod nulla cognitio creata possit, esse tam perfecta in ratione cognitionis quàm Deus est perfectus in ratione cognoscibilis, & hoc non probatur esse necessarium.

Conclusio negans. Dico primò, nulla est possibilis creatura cuius intellectus eleuari diuinitùs possit ad Deum comprehendendum & videtur esse omnino certum ex fide, ita cum S. Thoma, Bonauent. & Scoto censent vnanimiter Theologi ferè omnes.

Scripturæ. Primò enim euidenter id exprimitur in scripturis psalm. 17. *Posuit tenebras latibulum suum* ex quo loco incomprehensibilitatem Dei probat Nazianz. orat. 1. *Deum abyssus operit, cuius tenebræ latibulum sunt*, psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, vt egregiè ponderant Chrysost. homil. prima de incomprehensibili natura Dei, & Athanas. epist. ad solitarios, 1. ad Timoth. 6. *lucem habitat inaccessibilem*, vt idem expendet Chrysost. homil. 3. Theodoret. in eum locum, Eccl. 1. *sapientiam Dei præcedentem omnia quis ? inuestigauit :* Concludítque *vnus est altissimus, creator omnipotens, & rex*, &c. Ierem. 32. *magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, Iob. 11. *forsitan vestigia eius comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies*, vt optimè interpretatur Gregor. l. 27. Moral. cap. 4.

Patres. Secundò accedit Patrum suffragium, Cyprianus in prologo de operib. Cardinalib. *Nec* (inquit) *immensitatis eius profundum, vlla creatura, vel cœlestis, vel terrena metitur.* Minucius in Octauio. *Deus* (inquit) *nec videri potest, visu clarior est, nec comprehendi potest nec æstimari, sensibus maior est, infinitus, immensus, & soli sibi, quantus est, notus.* Tertullianus in Apolog. c. 17. *inuisibilis est etiam si videatur, incomprehensibilis, etiam si per gratiam repræsentetur : inæstimabilis etsi humanis sensibus æstimetur, adeò verus, & tantus est. Cæterum quod videri communiter, quod æstimari, potest minus est oculis quibus occupatur, & manibus quibus contaminatur, & sensibus quibus inuenitur, quod verò immensum est soli sibi notum est. Hoc quod est ; Deum æstimari facit, dum æstimari non capit*, & ne dicas loqui Tertullianum de eo quod potest fieri naturaliter, *Deus est incomprehensibilis* (inquit) *etsi per gratiam repræsentetur*, alios omitto.

Concilium Lateranense. Tertiò, enim Concil. Lateranensi cap. firmiter aperta definitio est, Deum esse immensum, æternum, incommutabilem, incomprehensibilem, nam de illis omnibus attributis loquitur æqualiter : ergo signum est Deum eodem modo esse incomprehensibilem quo est incommutabilis, & æternus, sumi autem incomprehensibilitatem in sensu in quo eam sumunt communiter scholastici patet ex sequenti capite, vbi dicit Concilium se illam in eo sensu sumere, in quo sumit illam Petrus Lombardus & scholastici, ergo ex mente concilij patet esse omnino de fide quod Deus à nullo intellectu creabili comprehendi potest vt meritò pronunciatum sit à Chrysost. hom. 2. *Manifestam esse insaniam, minimèque ferendam dicere Deum nos posse cognoscere, sicut ipse se nouit.*

Rationes minùs efficaces. Quartò, ratio tamen Theologica quæ id efficaciter probet difficilis est. Argumentantur aliqui cum Caietano quia cognitio essentialiter finita non potest esse adæquata obiecto infinito ; cognitio quælibet creata est essentialiter finita : ergo non potest esse adæquata obiecto infinito, cuiusmodi est Deus, ergo non potest esse comprehensiua. Hæc ratio nihil probat quia dici posset satis esse, ad comprehensionem vt cognitio adæquetur obiecto in ratione obiecti, quamuis ei non adæquetur in ratione entis. Deinde inquit Recupitus, cognitio comprehensiua, & obiectum quod comprehenditur debent esse in eodem ordine specifico abstractionis à potentialitate & à materia, alioqui obiectum non adæquatur à cognitione. Sed hoc probari vix potest præsertim si agatur de potentia obedientiali & inde sequeretur quod Angelus superior comprehendi non posset ab Angelo inferiore, ijs igitur & aliis huiusmodi omissis.

Efficax ratio. Ratio proponi hoc modo potest, nulla creatura possibilis comprehendere potest Deum etiam provt

eleuata, si non possit eius cognitio esse adæquata perfectioni eius tum extensiuæ tum intensiuæ, sed nulla creata cognitio potest adæquare perfectionem extensiuam, aut intensiuam, Dei, ergo nulla cognitio creata potest esse comprehensiua. Vtraque propositio examine indiget quoad vtramque partem, de qua mox dicam.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. ens summè simplex quod est virtualiter multa posse cognosci partialiter, & ignorari partialiter. Imò aliud est cognosci totum, aliud totaliter cognosci. Quamuis omnia cognoscerentur quę sunt in Deo, non sequeretur tamen comprehensio, quia non cognosceretur totaliter vt statim constabit.

Ad secundam Resp. negando Deum eo modo esse incomprehensibilem, quo est inuisibilis vt patebit ex sequentibus vbi respondebitur etiam ad tertiam.

§. II.

Vtrum implicet Dei comprehensio ex eo quod adæquari non possit perfectio extensiua Dei.

PRimum itaque rationis allatæ membrum erat: esse necessarium ad Dei comprehensionem vt cognoscantur omnia quæ sunt in Deo tum formaliter tum eminenter, atque ita vt cognoscantur omnes creaturæ possibiles, & omnia decreta Dei atque adeò futura omnia, & existentia. Hoc autem esse impossibile quod vtrumque difficultatem habet non leuem.

Prima dubitatio.

Primò, enim creaturæ non sunt aliquid Dei, ergo potest sine illis cognosci adæquatè Deus. Deinde comprehendi potest Deus quamuis non cognoscantur omnia possibilia, si causæ creatæ possunt comprehendi quamuis non cognoscantur omnes effectus ab iis producibiles; sed causæ creatæ comprehendi possunt sine suis omnibus effectibus, alioqui nullus Angelus posset se ipsum comprehendere, quia non potest cognoscere suas omnes cognitiones, ergo Angelus tam sibi ipsi erit incomprehensibilis quàm Deus. Imò nec ab alio Angelo comprehendi poterit; si enim Gabriel comprehendatur à Michaële, poterit Gabriel cognoscere hanc sui comprehensionem, atque ita illa cognitio cognoscet se ipsam. Denique Angelus, si comprehendat formicam cognoscere debet infinitos effectus quos per potentiam naturalem, aut obedientialem producere illa potest.

Secunda dubitatio.

Secundò, si eo magis penetraretur Deus, quo plures cognoscuntur creaturæ, sequeretur non posse cognosci creaturas infinitas in Deo nisi per cognitionem infinitam, quod communiter non admittitur; quia si potest finitâ cognitione cognosci Deus infinitus, possunt finitâ cognitione cognosci creaturæ infinitæ. Probatur tamen maior tunc cognoscitur Deus cognitione infinitâ quando infinitè penetratur, sed cum infinitæ cognoscuntur creaturæ in Deo infinitè Deus penetratur, vt constat ex supra dictis, ergo si cognoscantur infinitæ creaturæ, cognitio est infinita.

Tertia dubitatio.

Tertiò, nulla ratio probat esse impossibile, vt cognoscantur omnia possibilia, & omnia tum futura, tum existentia in Verbo, ergo ex eo capite non implicat comprehendi Deum. Probo antecedens tota ratio quæ affertur est, quia nulla visio potest videre se ipsam sed visio beata necessariò cognoscit se ipsam alioqui non esset perfecta beatitudo, quæ debet cognoscere se perpetuò duraturam. Deinde non implicat vt potentia intellectiua cognoscat se ipsam, etiam si dicat ordinem transcendentalem ad obiectum, ergo etiam cognitio cognoscere potest se ipsam etiamsi ordinem habeat ab obiectum. Imò cum dico Deus cognoscit omnia possibilia cognitio cognoscit se ipsam, cum ipsa sit vnum ex possibilibus. Deniq; sequeretur quod etiam in Deo cognitio esse non posset directa simul, & reflexa, quia etiam in Deo implicat vt eadem cognitio sit prior se ipsa, & darentur reflexiones actu infinitæ.

Conclusio

Dico primò, ad Dei comprehensionem requiritur cognitio creaturarum omnium possibilium in Verbo, quæ cognitio est simpliciter impossibilis. Ita communiter Theologi cum S. Thoma hic art. 8. & 3. p. q. 10. art. 2. Bonauent. in 3. distict. 14. quæst. 3. art. 2. Scoto quæst. 2. Suare, Vasque.

Cognosci debet omnia possibilia & futura.

Primæ partis Ratio difficilis non est, quia necesse est ad comprehensionem, vt nihil Dei lateat cognoscentem, sed si non videantur creaturæ omnes possibiles, aliquid erit Dei quod lateat cognoscentem, nam id quod continetur eminenter in Deo est aliquid Dei, imò & respectus omnes quos habet Deus ad creaturas sunt aliquid Dei, ideæ omnes sunt aliquid Dei; potentia Dei vt factiua singulorum in particulari est etiam aliquid Dei; sed cognosci ea non possunt quin cognoscantur saltem abstractiuè creaturæ omnes possibiles ergo vt Deus comprehendatur illæ cognosci debent. Confirmatur quia tunc causa comprehenditur quando penetratur perfectissimè, sed si non cognoscantur omnes effectus ab ea producibiles, non cognoscetur, neque penetrabitur modo perfectissimo, ergo non comprehendetur. Et hæc etiam. Ratio probat debere cognosci ad comprehensionem Dei omnia futura, & existentia quæ negabam videri vi visionis Dei. Probatur quia implicat perfectè comprehendi Deum, quin videantur omnia quæ sunt actu in Deo, sed omnia decreta libera sunt actu in Deo, & scientia omnium futurorum ac existentium ergo qui comprehendit Deum, debet videre omnia Dei decreta, & omnem illam scientiam, sed implicat videri decreta singula, & scientiam totam visionis quin cognoscantur omnia futura & existentia: ergo illorum etiam cognitio ad comprehensionem necessaria est. Etiam si verè dixerim essentiam Dei non magis penetrari quoad perfectionem essentialem cognito decreto libero; nam cum hoc etiam sit in Deo, non potest comprehendi Deus quin illud etiam cognoscatur, cum ad comprehensionem exigatur penetratio essentiæ quoad omnia quæ sunt in ipsa.

Implicat cognosci omnia possibilia.

Secunda pars quod huiusmodi cognitio omnium possibilium, & existentium sit impossibilis probata est fusius tertia parte. Ratio autem erat præcipua, quia illa cognitio quæ videret omnia possibilia, & existentia distinctè, se ipsam etiam distinctè ac in actu signato videret. Quod esse impossibile ostendebam, cum Scoto, Gabriel. Ocham. Hurtad. Recupit. contra Suarem, Salam, & multos recentiores.

Probatur autem breuiter, quia omnis cognitio creata refertur transcendentaliter ad obiectum non solùm primarium, sed etiam secundarium; implicat enim vt obiecto mutato, immutata maneat, sed implicat vt aliquid ordinem dicat transcendentalem ad se ipsum, ergo implicat vt cognitio creata reflexè cognoscat se ipsam. Deinde implicat vt aliquid sit prius se ipso, sed obiectum est prius cognitione, cum sit forma extrinsecè specificans cognitionem saltem secundariò, si non sit obiectum primarium, & sit etiam mensura cognitionis; mensuram autem certum est esse priorem mensurato: ergo non potest aliquid esse cognitio sui ipsius. Præterea implicat aliquid esse tendentiam ad se ipsum alioqui esset terminus simul & via quod implicat, sicut implicat vt aliquid simul sit in via, & in termino viæ. Neq; recurrere licet ad diuersas formalitates, sic enim erunt admittendæ in eadē cognitione formalitates actu infinitæ. Nam cognitio prout est terminus distinguitur à se ipsa prout est via, & cognitio vt directa distinguitur à se ipsa prout est reflexa, vnde sequitur processus infinitus. Nam cognitio prout est terminus formaliter, cognoscitur, ergo per aliquid

quid distinctum formaliter, illud distinctum cognoscitur, ergo rursus per aliquid distinctum,& sic in infinitum. Rursus dabitur cognitio extra collectionem omnium cognitionum quod implicat.Nam datur per te cognitio cognoscens omnes cognitiones, sed vt sic distinguitur formaliter ab omni cognitione, ergo datur formaliter aliqua cognitio extra omnem cognitionem. Denique argumentum Recupiti est etiam efficax, implicat intellectio identificata cum intellectu creato, vt probabo in materia de Angelis, ergo implicat intellectio identificata cum re intellecta, tota enim ratio cur intellectio identificari non possit cum intellectu est quia intellectus est aliquid prius, & causa intellectionis:quod etiam conuenit obiecto vt ostendi.

Valéntque rationes illæ omnes pro cognitione omnium existentium vt patet. Et potest præterea probari si visio videret se ipsam, videret etiam se perpetuò duraturam, vnde illa visio cum essentialiter sit vera, ex sua intrinseca ratione haberet vt postquam facta est nunquam destrueretur à Deo, & hanc non esse necessitatem solùm consequentem probabam; quia implicat vt Deus entitatem huius visionis ponat in rerum natura, quin decernat illam in æternum conseruare.

Aliæ rationes. Eandem impossibilitatem cognitionis possibilium video aliter probari à recentioribus, v. gr. quia cognitio illa quæ adæquaretur infinito non posset esse finita,sed aduersarij negabunt esse impossibile:vt detur infinita cognitio: imò & negabunt esse necesse, vt cognitio omnium possibilium in se ipsis sit infinita vt dicam statim. Sed inquies tam implicat vt creatura sciat omnia quæ Deus scit,quàm vt facere possit omnia quę Deus potest facere.Negari potest paritas,quia implicat vt creatura posset se ipsam primò producere.Deniq; probat Arrubal,quia ordo transcendentalis determinatus, & indiuiduus, debet habere terminum determinatum quem respicit essentialiter. Sed omne possibile in particulari non est aliquid determinatum, ergo non potest dari ordo transcendentalis ad illud.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Respon. creaturas non esse aliquid Dei contentum in eo formaliter, sed esse aliquid, Dei, contentum in eo eminenter, cuius etiam cognitio exigitur ad comprehensionem. Nam si vulgaris tantùm sit comprehensio causæ non est quidem necesse vt cognoscantur omnes effectus quos illa potest per potentiam obedientialem producere, sed est necesse vt cognoscantur omnes quos potest producere per potentiam naturalem, modò illi nouam aliquam causæ perfectionem afferant cuiusmodi sunt illi omnes effectus qui specie differunt, vel qui possunt simul produci. Illi autem effectus qui possunt successiuè produci, & solo inter se numero differunt non debent necessariò cognosci quoties comprehenditur causa:hinc fit vt cõprehendi à nullo intellectu possit Deus, quia nõ possũt cognosci omnes effectus specie diuersi, vel etiam solo numero distincti qui produci à Deo possunt simul. Fateor quod Angelus se ipsum nequit comprehendere naturaliter; potest autem supernaturaliter cognoscere suas omnes cognitiones naturales atque ita se ipsum comprehendere, quamuis cognitio illa supernaturalis non attingat se ipsam similiter si Gabriel comprehendatur à Michaële,cognoscentur à Michaële omnes cognitiones naturales Gabrielis, non autem supernaturales, atque adeò Gabriel comprehensionem hanc sui non poterit attingere per actum naturalem, alioqui cognitio attingeret se ipsam,sed poterit illam supernarurali actu cognoscere, quia cognitio illa supernaturalis non cognoscebatur eo actu quo Michaël Gabrielem comprehendebat. Formica non potest producere simul effectus infinitos numero diuersos, neque infinitos effectus distinctos specie, ideóque comprehendi potest quin cognoscantur infiniti effectus.

Ad secundam Resp. Deum infinitè penetrari ab eo qui cognoscit infinitas creaturas in Verbo, sed nego requiri ad penetrationem hanc infinitam cognitionem Arithmeticè infinitam, sufficit enim cognitio infinita æquiualenter & Geometricè. Vnde dico posse per cognitionem entitatiuè finitam cognosci comprehensiuè creaturas infinitas quia si Deus infinitus videri potest visione finitâ, multò magis videri possunt visione finitâ infinitæ creaturæ cum sit eadem prorsus ratio.Neque valet hîc argumentum calculatorium (vt dixi) nam quo plures cognoscuntur creaturæ, eo maior est Geometricè perfectio cognitionis, non Arithmeticè, id est non per plures gradus sed in diuersa specie.

Instantia. Instabis potentia quæ facere potest infinita etiam syncategorematicè, est infinita categorematicè, cum non aliter probetur infinitas potentiæ diuinæ, vel etiam meriti Christi. Ergo cognitio quæ attingit infinita est infinita.

Resp. manifestam esse disparitatem quia potentia productiua necessariò continet formaliter, vel eminenter effectus quos potest producere, ideóque infinita esse debet si producere potest infinita. Cognitio autem cum non contineat obiecta quæ cognoscit, finita esse potest, quamuis cognoscat infinita.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. satis ostensum esse quod sit impossibile vt visio cognoscat distinctè se ipsam. Beatus ex vi suæ visionis est beatus essentialiter non integraliter; cognoscere se esse beatum non pertinet ad essentialem beatitudinem, sed ad integrale illius complementum; est enim aliquid connaturaliter debitum beatitudini, & ab illa fluens. Intellectus potest cognoscere se ipsum, cognitio autem se ipsam non potest cognoscere quia intellectus non dicit ordinem essentialem ad obiectum hoc vel illud in particulari quod attingit,sed ad obiectum suum adæquatum quæ est ratio communissima entis, atque adeò quando se ipsum cognoscit, non dicit ordinem ad se ipsum, nec est prior se ipso. At verò cognitio transcendentaliter refertur ad obiectum quod cognoscit, & illud præsupponit,ideò est necesse vt se ipsum non cognoscat distinctè, & in particulari: confusè autem,& sub vniuersali aliqua ratione se ipsum potest cognoscere, quia tunc non refertur ad se ipsam. De cognitione diuina quæ ab obiecto non specificatur dispar ratio est.

§. III.

Vtrum implicet Dei comprehensio ex eo quod adæquari non possit perfectio intensiua Dei.

ALterum probationis allatæ membrum erat, exigi ad comprehensionem vt non tantum cognoscatur totum quod est in obiecto, tum formaliter, tum eminenter, sed etiam vt obiectum cognoscatur quãtum est cognoscibile, id est vt cognitio totam habeat perfectionem claritatis, & intensionis, ad quam obiectum mouere potest:esse autẽ impossibile vt Deus cognoscatur quantum est cognoscibilis quòd sanè videtur difficilius, quàm membrum præcedens.

Prima dubitatio. Primò enim ad comprehensionem nihil ex August. aliud exigitur, quàm vt nihil obiecti lateat cognoscentem, sed si cognoscantur omnia quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter, nihil obiecti latebit cognoscentem,ergo comprehendetur Deus quamuis non cognoscatur quantum est cognoscibilis. Confirmatur quia nomen comprehensionis à corporali comprehensione ad spiritalem translatum est, sed vt vnum corpus comprehendat aliud corpus, non requiritur

æqualitas

æqualitas nobilitatis, globus enim ferreus comprehendere potest aureum ergo vt comprehendatur Deus æqualitas cognitionis non requiritur.

Secunda dubitatio. Secundò, si comprehensio est cognitio quâ cognoscatur obiectum quantum est cognoscibile sequitur formicam à nullo intellectu creato comprehendi posse; nam Angelus, v. g. non potest cognoscere formicam quantum est cognoscibilis: nullus enim Angelus est ita perfectus vt non possit dari alius perfectior cognoscitiuus formicæ. Imò illa cognoscibilis est à Deo infinitâ cognitione, & sicut exigit ab eo fieri sic ab eo exigit cognosci. Neque satis est dicere cum Herice; formicam non exigere cognosci à Deo cognitione vt infinita, sed vt finita: nam formica essentialiter pendet à Deo, vt Deo, & essentialiter infinito, ergo exigit cognosci à Deo vt Deus est, ergo cognitione infinita.

Tertia dubitatio. Tertiò, si ad comprehensionem exigitur vt obiectum cognoscatur quantum est cognoscibile, requiritur vt principium cognoscens, sit tam perfectum, quàm obiectum cognitum: hoc autem falsum est quia sic neque diuinitùs poterit Angelus inferior comprehendere Angelum superiorem. Neque satisfacit Arriaga cum ait eleuari posse diuinitùs Angelum inferiorem vt producat cognitionem æqualem illi quam produceret Angelus superior: instari enim potest principium cognoscens tunc esse imperfectius obiecto cognito. Recurritur ergo ad perfectionem cognitionis, & quæro cur Deus non possit cognosci cognitione adeò perfectâ vt per illam comprehendatur.

Conclusio. Dico tertiò, ad veram comprehensionem essentialiter exigitur vt obiectum cognoscatur quantum est cognoscibile: id est vt cognitio tantam habeat perfectionem in ratione cognitionis, seu tantam intensionem & claritatem quantâ ex se obiectum dare potest cognitioni quam specificat. Ita S. Thom. pluribus locis quem sequuntur Thomistæ omnes cum Suare, Molin. Herice, Arrub. contra Vasques, Hurtad. Alarcon.

Ratio. Ratio est, quia vt obiectum comprehendatur, necesse est vt adæquetur intelligibilitas intensiua obiecti cognito: si enim cognitio nõ adæquet illã, iam non erit cognitio adæquata obiecto; sed si non cognoscat obiectum quantum est cognoscibile, non adæquabit intelligibilitatem eius intensiuam: ergo non erit comprehensio. Minor declaratur ex doctrina S. Thomæ, quia quo perfectior est aliqua entitas obiecti eo etiam perfectior est eius intelligibilitas, & amabilitas, id est vis quam habet, ad specificandam sui cognitionem in intellectu, & ad excitandum amorem in voluntate; ergo vt adæquetur intelligibilitas obiecti necesse est vt cognitio habeat totam perfectionem quam obiectum dare potest cognitioni, alioqui non esset adæquata obiecto, sicut effectus non dicitur adæquatus causæ qui minor est virtute ip sius causæ, & declarari potest primò ex rebus sensibilibus. Nam qui debiles habet oculos etiamsi videat omnes partes solis, non videt tamen illum quantum est visibilis, quia non adæquat visibilitatem eius, cum eius visio non habeat totam claritatem cuius sol potest esse fundamentum, tunc enim sol non illi apparet quantus est, vnde argumentor tunc non comprehenditur obiectum, quando non potest discerni quantum illud sit, sed quoties non cognoscitur quantum est cognoscibile non potest discerni quantum illud sit vt de sole dixi ergo non comprehenditur. Secundò declaratur quia obiectum cognosci potest totum, vel per scientiam vel per opinionem & fidem, nunquam autem dicetur comprehendi quandiu solâ fide, aut opinione cognoscetur, quia non cognoscetur quantum est cognoscibile, cum possit ex se generare cognitionem scientificam: ergo requiritur ad comprehensionem vt obiectum cognoscatur quantum est cognoscibile.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. satis probatum esse quod ad comprehensionem non sufficit, vt nihil obiecti lateat cognoscentem, nisi cognitio totam habeat claritatem & perfectionem ad quam obiectum ex se potest mouere, quia non cognoscetur obiectum quantum est intensiuè, sed duntaxat quantum est extensiuè cognoscibile. Neque valet argumentum à corporea comprehensione quæ localis solùm est, neque intimam penetrationem exigit quam requirit spiritualis comprehensio.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. formicam comprehendi posse ab Angelo, quia cognitio Angeli potest habere totam perfectionem & claritatem quam formica dare potest cognitioni vt cognoscatur quanta sit, perfectio autem illa maior cognitionis quæ in Deo est non oritur à formica, sed à cognoscente. Ad hoc vt obiectum comprehendatur non dixi esse necesse vt cognoscatur obiectum tam perfectè quàm potest cognosci, sed tam perfectè quàm exigit cognosci specificando ipsam cognitionem. Nam perfectio cognitionis, quæ solùm oritur à principio cognoscente, impertinens omnino est ad comprehensionem, perfectio autem cognitionis quæ oritur ab obiecto specificante actum, necessaria omnino est, vt adæquetur intelligibilitas obiecti.

Solutio tertiæ. Ad tertiam liquet ex dictis quod perfectio principij cognoscentis, ad comprehensionem nihil facit, si aliunde cognitio totam habeat perfectionem quam obiectum specificans ei dare potest.

Ineffabilitas Dei. Sequebatur vt adderemus inuisibilitati, & incomprehensibilitati Dei, eius ineffabilitatem, quomodo scilicet nullum dari Deo possit nomen quod ipsum significet. Sequitur autem ex his quæ hactenus dicta sunt. Primò, nullum nomen imponi posse Deo à viatoribus, quod significet, vel Deo, vel beatis, vel viatoribus Deum comprehensiuè aut quidditatiuè, quia viator conceptum (vt dixi) habere de Deo non potest quidditatiuum aut comprehensiuum, sed imponere nemo potest nomen rei cuipiam, nisi iuxta modum quo illam concipit, ergo viator nullum imponeret potest Deo nomen quo significetur quidditatiuè, aut comprehensiuè; quamuis sine dubio imponere illi possit nomen significans Deum propriè, sed confusè tantùm, non quidditatiuè. Sequitur secundò beatos imponere posse Deo nomen quo significetur ipsis beatis quidditatiuè non quo significetur eo modo viatoribus, quia beati cognoscunt quidditatiuè Deum, ergo formare possunt aliquod nomen quo inuicem loquentes Deum significent quidditatiuè, non quod illud nomen per se repræsentet Deum quidditatiuè quod dixi esse impossibile, sed quod iis qui cognitionem habent quidditatiuam Dei hoc repræsentet. Ipsis autem viatoribus nomen illud non significaret Deum quidditatiuè, quia illis ea cognitio non potest conuenire. Sequitur tertiò quod neque ipse Deus imponere sibi possit nomen per quod significetur vlli creaturæ comprehensiuè. Habet autem nomen per quod ipse sibi eo modo repræsentetur, & de facto huiusmodi nomen eius, est sine dubio verbum eius. Creaturis ipsis etiam viatoribus significari Deus ipse potest nomine aliquo imposito à Deo per quod tametsi neque comprehensiuè, neque quidditatiuè significetur, perfectissimo tamen quodam modo repræsentatur quantum potest repræsentari creaturis, quod libenter dicerem esse nomen IESV, Nisi vni tantùm diuinæ personæ addictum esset.

DISPVT.

DISPVTATIO III.

De perfectione intellectus diuini, siue de multiplici eius scientia. S. Thom. quæst. 14. 15. 16. 17. 18.

POST explicatam scientiam illam, quæ haberi à nobis potest de Deo, tum in via tum in patria, transeo nunc ad thesauros illos sapientiæ, ac scientiæ Dei, quorum radiis perstricta humana mens, confiteri cogitur domino, quia terribiliter magnificatus est, inquit Chrysost. homil. 1. quia scilicet mirabilis facta est scientia eius supra nos, confortata est & non poterimus ad eam. Sunt autem considerandæ potissimum in ea quinque, primò, sapientia, & scientia Dei generatim. Secundò, scientia simplicis intelligentiæ quâ cognoscit possibilia. Tertiò, scientia visionis quâ cognoscit absolutè futura. Quartò, scientia media quâ cognoscit futura sub conditione. Quintò, scientia practica, & Ideæ.

QVÆSTIO I.

De sapientia & scientia diuina generatim.

INgredimur ergo profundam Dei, & sublimem illam mentem quasi sine mente, sine ratione, sine nomine, atque adeo sapientiam sine sapientia vt ait Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus spectare nitimur in caligine, vbi occurrunt videnda quatuor. Primò, potentia ipsa intellectiua Dei. Secundò, multiplex eius obiectum. Tertiò, multiplex eius actus. Quartò, multiplex eius diuisio.

SECTIO I.

De potentia intellectiua quæ est in Deo. Art. 1. & 4.

CErtum est primò, in nullo vero sensu negari posse quod in Deo sit verus, & propriè dictus intellectus. Quia primò, scripturæ ac Patres intellectum & sapientiam Deo absolutè tribuunt, *Qui fecit cœlos in intellectu, ô altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.* Cyrill. lib. 11. Thesauri, *Deum* appellat *supremum, & optimum intellectum,* Irenæus lib. 2. c. 42. *Deus* (inquit) *totus existens mens, & ratio.* Damascenus lib. 2. cap. 15. *dicitur Deus intellectus, & ratio.* Deinde probat hoc S. Thomas art. 1. & lib. 1. contra gentes cap. 44. optimis rationibus, quia Deus est immaterialis, quia cum sit primum mouens omnia in suos fines dirigit: quia intellectus est supremus vitæ gradus, & perfectio simplex, nam tametsi vnus est, quodam tamen modo est omnia.

In Deo est intellectus.

Certum est secundò, intellectum esse non posse in Deo, quin sit etiam in Deo potentia intellectiua, capacitas & facultas intelligendi. Ratio est quia, huiusmodi potentia sumi potest tripliciter primò precisiuè provt significat id cui non repugnat actu intelligere, abstrahendo ab eo quod Deus actu intelligat, quemadmodum benè Deus dicitur posse actu existere, ego qui actu loquor, dicor posse loqui, si enim non possem loqui, actu non loquerer. Nam hæc possibilitas non est aliud quàm non repugnantia. Secundò sumi potest negatiuè provt negat actualem intellectionem, sic quando Petrus non est, dicitur posse actu esse, illa possibilitas negat actualem existentiam Petri, qui quando erit, non erit amplius possibilis & ego possum actu intelligere id quod non intelligo actu. Tertiò, sumitur effectiuè pro facultate producendi vitaliter in se actualem intellectionem, & illam recipiendi, & hoc est quod propriè vocamus actum primum intelligendi vt statim dicam. Si sumatur primo modo potentia intelligendi, tam certum est illam esse in Deo, quàm certum est esse in Deo intellectum: si sumatur negatiuè certum etiam est illam esse non posse in Deo qui est simplex, actus purus & infinitus.

Potentia intellectiua quid significet.

Tota ergo difficultas esse potest de tertio sensu in quo potentia, sumpta quasi effectiuè significat actum primum intelligendi, & quæritur vtrum sicut est in Deo perfectio correspondens intellectioni actuali quæ in nobis est actus secundus, sic etiam sit perfectio altera quæ correspondeat actui primo qui dicitur in nobis facultas intelligens & est prior intellectione actuali, adeò vt possimus concipere in Deo aliquid, quod nostro modo intelligendi antecedat intellectionem, tanquam principium eius effectiuum, & receptiuum, siue primò, illud principium sit actus primus radicalis respondens substantiæ creatæ intellectiuæ: siue secundò, sit actus primus proximus, & formalis respondens potentiæ intellectiuæ speciei, & habitui creato: siue vtrum in Deo reperiatur perfectio illa quæ constituit in creatis actum primum intelligendi.

Status controuersiæ.

Ratio ergo dubit. primò est quia in Deo non est impotentia ad intelligendum; potest enim intelligere, ergo est potentia, ergo actus primus qui non significat aliud quàm potentiam. Deinde vbi est actus secundus, ibi necessariò esse debet actus primus, in Deo est actus secundus intelligendi, & volendi qui refertur necessariò ad primum, ergo est necessariò actus primus. Quomodo? enim potest aliquid esse secundum vbi nihil est primum. Denique vt intellectus Dei concipiatur ad modum actus primi sufficit vt concipere possim in Deo vim intelligendi, non concipiendo actualem intellectionem, sed possum intelligere illam vim in Deo non cogitatâ intellectione actuali, ergo possum intelligere in Deo actum primum intelligendi. Minor probatur possum intelligere in Deo intellectiuum radicale, non cogitando intellectiuum formale. Intellectiuum radicale nihil aliud est quàm vis intelligendi in actu primo: ergo possum intelligere vim intelligendi in actu primo sine actu secundo.

Prima dubitatio.

Secundò, sicut datur in Deo potentia generatiua, quæ verum est principium filij immanenter geniti, & ipsius generationis, sic non est absurdum ponere in Deo potentiam intellectiuam, tanquam principium intellectionis, videtur enim par esse ratio. Nam quamuis potentia generatiua vt sic non sit receptiua, tamen in Deo cum sit immanenter operans, non minus est receptiua quàm intellectus. Neque satisfacit Herice cum ait potentiam generatiuam in Deo non esse principium generationis actiuæ, sed termini producti, quia sicut non implicat dari potentiam generatiuam termini producti immanenter, sic neque implicat dari potentiam productiuam termini actualis.

Secunda dubitatio.

Tertiò, datur in Deo scientia libera, illa est actus primus intelligendi ergo, &c. Minor probatur: actus primus sciendi nihil aliud est quàm potentia ad sciendum cum carentia scientiæ actualis, sed multa Deus posset scire per scientiam liberam quæ actu non scit vt patet, ergo scientia libera est actus primus. Confirmat. primò, Deus ab æterno habuit potentiam non sciendi ea quæ scit, ergo etiam in tempore habet illam potentiam. Antecedens patet; quia potuit Deus ab æterno non decernere creationem eorum quæ sunt actu, atque adeò habuit potentiam illa non sciendi.

Tertia dubitatio.

Consequentia est etiam euidens, quia si ab æterno potuit Deus transire sine imperfectione ab illo

ſtatu potentiæ ſciendi, ad actum ſciendi, & ab indeterminatione ad determinationem, quare nunc ſimiliter in tempore non poteſt. Confirmat. Secundò, quia ſcientia libera ſolùm ſuperaddit reſpectum rationis actui neceſſario: ergo ſine mutatione poſſet aliquid de nouo ſcire, ſi de nouo eſſet aliquid futurum, & ſcibile.

Conclusio negatiua.

Dicendum tamen eſt, nullum etiam per rationem eſſe poſſe in Deo actum primum intelligendi aut volendi propriè dictum, vel formalem, vel radicalem, ſiue ille ſit potentia, ſiue ſpecies impreſſa, ſiue habitus. Ita poſt Aureolum, & Gabrielem cenſent Suarez diſput. 30. Metaph. ſect. 15. Herice diſput. 2. cap. 3. Arrubal. diſput. 38. cap. 5. Faſolus art. 4. contra Molinam, Vaſquem, Albertinum, & alios recentiores.

Ratio.

Ratio autem optima eſt quam habet Herice loco citat. nullum attributum exiſtit in Deo formaliter quod excludit ſimplicitatem, puritatem, & infinitatem, ſed actus primus & potentia intelligendi propriè ſumpta, provt diſtinguitur ab actu ſecundo excludit hæc tria, ergo actus primus intelligendi propriè dictus non eſt in Deo, etiam per rationem. Probo minorem, illud quod eſſentialiter includit receptionem & diſtinctionem excludit ſimplicitatem puritatem, & infinitatem: actus primus intelligendi propriè dictus eſſentialiter includit diſtinctionem & receptionem, ergo excludit ſimplicitatem. Probo minor, actus primus intelligendi, provt diſtinguitur ab actu ſecundo, conſtituitur formaliter, per vim productiuam, & receptiuam intellectionis: ſed vis productiua, & receptiua intellectionis, formaliter includit diſtinctionem, & receptionem, nam vbi eſt productio, ibi eſt diſtinctio realis. Ergo actus primus intelligendi propriè dictus formaliter dicit receptionem, & diſtinctionem. Probat. maior actus primus intelligendi conſtituitur per aliquid quod non poteſt eſſe illi commune cum actu ſecundo intelligendi, ſed nihil aliud conuenit actui primo, quod actui ſecundo non conueniat præter virtutem productiuam, & receptiuam, ergo per illas conſtituitur actus primus intelligendi.

Prima euaſio.

Neque dicas primò, actum primum conſtitui per id, quod antequam concipiatur Deus actu intelligere, concipiatur vt ſubſtantia completa, & quaſi radix perſonalitatis omnino independentis; nam vt ſic neque concipimus Deum, actu intelligere, neque habere proximam virtutem ad intelligendum, ſed tantùm fundare negationem repugnantiæ ad intelligendum. Hoc enim eſt eſſe actum primum.

Contra enim, per illud actus primus non diſtinguitur ab actu ſecundo, quod poteſt conuenire actui ſecundo: ſed eſſe ſubſtantiam completam: habere non repugnantiam: eſſe radicem perſonæ independentis poteſt conuenire actui ſecundo intelligendi, ſicut eſſe ſubſtantiam completam, & habere non repugnantiam ad exiſtendum, conuenit actuali exiſtentiæ, ergo actus primus intelligendi non poteſt conſtitui per hoc quod ſit ſubſtantia completa, &c.

Confirmatur, quia non implicat actualis intellectio, quæ ſit ſubſtantia completa, exiſtens à ſe, cuius differentia vltima ſit actu cognoſcere, illa nullo modo erit actus primus, ergo actus primus non conſtituitur formaliter, per rationem ſubſtantiæ, &c.

Secunda euaſio.

Neque dicas ſecundò, etiamſi nullus ſit influxus realis intellectus diuini in ſuam intellectionem poteſt tamen ratio creata cum fundamento in re concipere intellectum diuinum, per modum influentis in actum ipſum intelligendi: ſicut enim vis intelligendi concipitur vt radix volitionis, quia eſt aliquid præſuppoſitum volitioni, ſic concipietur vt aliquid prius & præſuppoſitum, intellectioni actuali.

Sed contra: implicat vt ratio creata cum fundamento in re concipiat in Deo influxum intellectus in actualem intellectionem, ſi non ſit in Deo talis influxus, ſed ille influxus in Deo non eſt; alioqui eſſet diſtinctio, & receptio, ergo ille cum fundamento in re concipi non poteſt. Confirm. quia vt principium intelligendi ſit actus primus non ſufficit quod noſtro conceptu ſit aliquid præſuppoſitum, & vt ex eo inferatur actualis intellectio, alioqui intellectio eſſet actus primus reſpectu volitionis ergo ad actum primum non ſufficit quod ſit aliquid præſuppoſitum.

Tertia euaſio.

Neque dicas tertiò, facilè aſſignari poſſe prædicata quæ ſignificent actum primum radicalem & formalem; nam in Deo eſt intellectiuum, vt quod, ſiue id quod intelligit, & eſt ſubſtantia intellectiua perſonata, nam actus ſecundus vt ſic, eſt id quo intelligitur, non autem id quod intellegit.

Sed contra: illud non eſt actus primus radicalis quod poteſt conuenire actui ſecundo formaliter vt ſic, ſed eſſe intellectiuum vt quod: eſſe ſubſtantiam exigitiuam perſonæ poteſt cõuenire actui ſecundo vt ſic, non enim implicat actualis intellectio, quæ ſit ſubſtantia completa exiſtens à ſe, quæ ſine dubio erit intellectiuum, vt quod, ergo, &c.

Deinde non implicat actus ſecundus exiſtens à ſe ſubſtantialis, & ſubſiſtens ille erit intellectiuum vt quod, ergo, &c. Denique non magis concipi poteſt in Deo actus primus intelligendi, quá actus primus exiſtendi quem certum eſt nullum eſſe. Prob. ideò per te datur actus primus intelligendi, quia datur intellectiuum vt quod, ſed datur etiam in Deo exiſtens, vt quod, æternum vt quod, &c. Ergo debebit dari actus primus exiſtendi & æternitatis, &c.

Confirm. nam actus primus intelligendi non conſtituitur per ſolam non repugnantiam ad intelligendum quæ pura negatio eſt, actus autem primus eſt perfectio poſitiua neque per negationem actualis intellectionis alioqui dum intellectus actu intelligit non eſſet actus primus, ergo conſtituitur per vim productiuam & receptiuam.

Solutio ſecundæ dubitationis.

Ad primam Reſp. diſting. primam conſequentiam: ergo in Deo eſt potentia, provt potentia ſignificat non repugnantiam ad intelligendum concedo: provt ſignificat principium intellectionis, nego. Nam Deus hoc modo eſt potens intelligere, quo eſt potens eſſe, non eſt autem potens eſſe, quod habeat principium ſui eſſe, ſed quia non repugnat ei eſſe. Deinde fateor non eſſe ibi actum ſecundum vbi non eſt actus primus ſaltem impropriè dictus, provt ſignificat non repugnantiam ad intelligendum: poteſt autem reperiri actus ſecundus ſine actu primo propriè dicto provt ſignificat principium effectiuum, & receptiuum actionis. Vnde diſtinguitur ſimiliter illa maior, vt ſit in Deo actus primus intelligendi, ſufficit vt poſſim concipere in Deo vim intelligendi per modum principij actiui, & receptiui non concipiendo actualem intellectionem concedo: vim intelligendi, tanquam non repugnantiam ad intelligendum, nego. Dictum eſt ſæpe quod poteſt in Deo concipi vis intelligendi tanquam non repugnantia, non tanquam principium intellectionis actualis. Denique fateor eſſe in Deo intellectiuum radicale, cum eſſentia (vt dixi) ſit radix omnium quæ ſunt in Deo. Sed nego illud intellectiuum rãdicale eſſe vim intelligendi in actu primo, alioqui daretur actus primus omnium attributorum, imò vt argumentabar, intellectio eſſet actus primus reſpectu volitionis quæ probatur per intellectionem vt radicem, intellectiuum ergo radicale non eſt actus primus quia non concipitur vt principium effectiuum, & receptiuum intellectionis formalis; cum etiam illam contineat formaliter implicitè, neque ſatis eſt quod concipiatur tanquam principium virtuale, & radix intellectionis, ſicut aliorum attributorum

nam

nam ad actum primum requiritur actuale principium, quod non contineat actum secundum formaliter implicitè.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. conced. dari potentiam generatiuam in Deo; nego dari potentiam intellectiuam propriè dictam. Ratio disparitatis est, quia potentia generatiua cum sit notionalis habet terminum notionalem verè productum, & realiter distinctum à producente, neque hoc pugnat cum diuina simplicitate, puritate, infinitate, cum non inducatur distinctio in essentia, neque terminus productus recipiatur in principio producente aut illud perficiat. Potentia verò intellectiua cum sit essentialis non posset habere terminum productum nisi essentialem, qui distingui non posset à principio producente, alioqui tolleretur Dei simplicitas, puritas, infinitas, sed hoc totum erit manifestius disputat. 6.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Respond. illam esse difficultatem grauissimam de actibus liberis diuinis de qua dicetur postea pleniùs: obiter nunc dico scientiam liberam esse realiter solum actum secundum necessarium liberè terminatum ad obiecta ad quæ poterat non terminari. Si ergo Deus de nouo intelligeret aliquid quod nunc non cognoscit, non haberet actum aliquem realiter distinctum ab eo quem habet, sed haberet eundem actum secundum aliter terminatum. Ad vtramque confirmationem eadem distinctione responderi debet, in qua nunc non moror.

Species & habitus. Colliges autem primò, ex dictis quod nulla in diuino intellectu potest concipi esse species impressa, neque habitus scientificus quia illius vtriusque munus est complere potentiam in actu primo, quæ in Deo nulla est.

Memoria. Colliges secundò, intellectum, memoriam, reminiscentiam quatenus sunt in Deo, nihil omnino aliud significare, quàm actum secundum scientiæ, id est actualem cognitionem, & tendentiam substantialem in obiectum; memoria enim Dei est cognitio quæ semper cognoscit præterita vt præsentia. Deinde ille actus secundus non potest propriè dici actio, cum non sit productio termini distincti à principio producente, sed tantùm est actus vltimus diuinæ substantiæ, & vitalis tendentia in obiectum: vel potius ipsa diuina substantia, se ipsa tendens in obiectum.

Vita diuina. Colliges tertiò, rationem vitæ diuinæ maximè propriè consistere in intellectione ac volitione: quia licèt illæ non sint actiones, & productiones vt sunt essentiales, sunt tamen veræ tendentiæ actuales ipsius substantiæ in obiectum, in quo consistit ratio vitæ. Diuina enim substantia est per se vita, & actualis motio sui ipsius ad obiecta quæ cognoscit, & amat. Possunt autem hi actus vocari operationes & actiones, excludendo tamen semper rationem productionis, significando duntaxat actualem tendentiam, & apprehensionem obiectorum.

Sectio II.

De obiecto scientiæ diuinæ generatim.

Art. 1. 2. 3. 6. 9. 10, 11. 12.

LAtissimus hîc campus est, quia latissimè diuina scientia se extendit: loquor enim hîc de obiecto solùm materiali generatim, & quæro quid Deus sciat, potest autem dici vniuersim quod illud est omne scibile: quia infinita non esset scientia, si esset aliquid quod illa non actu sciret, sicut potentia non esset infinita simpliciter si esset aliquid quod illa non actu posset producere. Vnde scitur aliquid ab intellectu infinito, eo ipso quod est scibile: sed vt explicetur hoc distinctiùs videndum primò est quomodo Deus se ipsum cognoscat. Secundò quomodo cognoscat creaturas.

§. I.

An & quomodo Deus cognoscat se ipsum.

Art. 2. & 4.

SIcut in cognitione creata sic etiam in diuina distingui solet obiectum materiale, & formale, motiuum, & terminatiuum, primarium, & secundarium. Materiale illud est quod cognoscitur: formale quod est ratio cognoscendi, & dat speciem actui. Motiuum videtur coincidere cum formali: & terminatiuum cum materiali. Primarium quod cognoscitur ratione sui: secundarium quod cognoscitur provt iunctum est alteri.

Prima dubitatio. Ratio ergo dubit. est primò, quia si cognitio diuina prima & directa terminatur ad essentiam Dei vt est in se, terminatur etiam ad se ipsam, cum illa pertineat ad essentiam Dei vt est in se: sed implicat vt prima & directa Dei cognitio terminetur ad se ipsam, ergo implicat vt illa terminetur ad essentiam Dei vt est in se. Prob. minor, illa cognitio nõ est prima quæ necessariò supponit aliam priorẽ, sed cognitio reflexa quæ cognoscit cognitionem, supponit priorem cognitionem directam, ergo implicat vt prima cognitio Dei cognoscat se ipsam. Imó sequeretur illam cognitionem esse directam formaliter, provt est formaliter reflexa. Neque dici potest quod prima Dei cognitio terminetur ad alia Dei prædicata. Nam si hoc est verũ, prima Dei cognitio non terminatur ad essentiam vt est in se, sed ad essentiam provt substat nostris conceptibus.

Secunda dubitatio. Secundò, si hæc cognitio Dei est reflexa supra se ipsam necesse est admittere in Dei cognitione infinitas formalitates. Nam prima cognitio reflexa distinguitur formaliter à directa: Secunda reflexa distinguitur formaliter à prima, & sic in infinitum. Deinde sequeretur dari cognitionem extra collectionem omnium cognitionum. Nam cognitio Dei cognoscit omnes suas cognitiones, sed cognitio vt est tendentia, distinguitur à cognitionibus vt sunt terminus, cognitionis, ergo præter cognitiones omnes datur aliqua cognitio. Denique necesse erit vt dentur plures cognitiones reflectentes quàm reflexibiles, & vt non dentur plures. Probo esse plures, quia omnes reflectentes sunt reflexibiles, omnes autem reflexibiles non sunt reflectentes, quia prima est reflexibilis non reflectens. Probo non esse plures, quia nulla est reflexibilis cui vna reflectens non correspondeat, alioqui non est reflexibilis.

Tertia dubitatio. Tertiò, Deus non potest cognoscere creaturas comprehensiuè, quin cognoscat ordinem essentialem quem habent ad Deum, ergo cognoscit etiam se ipsum in creaturis tanquam terminum huius ordinis, ergo cognoscit se ipsum in creaturis. Consequentia est clara quia non potest cognosci respectus, quin cognoscatur terminus huius respectus.

Prima conclusio. Dico primò, Deus se ipsum necessariò cognoscit tanquam obiectum motiuum, formale, primarium.

Ratio est quia intellectus infinitus, & nobilissimus, necessariò cognoscit nobilissimum intelligibile tanquam obiectum primarium, motiuum, & formale, vnde dixit S. Thom. art. 2. quod Deus cognoscit se ipsũ, per se ipsum, & in se ipso, quia ipsa substantia Dei est species expressa repræsentans se ipsam: est enim obiectum motiuum, & ratio cognoscendi: & Synesius eleganter (ait) *Quod Deus sui ipsius oculus est, quia se ipsum & sua omnia per se ipsum immediatè intuetur.* Difficultas esse potest de attributis, & personalitatibus, an pertineant ad obiectum motiuum: an ad terminatiuum. Respond. illa omnino pertinere ad obiectum primarium non autem ad secundarium vt aliàs dixi, pertinere tamen possunt ad obiectum terminatiuum, quia videntur in essentia in qua sunt formaliter.

Secunda conclusio. Dico secundò, Deus se ipsum, & sua omnia cognoscit intuitiuè, quidditatiuè, comprehensiuè. Ratio est quia cognoscit se ipsum vt est in se sibi præsens, cognoscit distinctissimè suam essentiam totam, & attributa, & eius cognitio adæquata est tum extensiuè tum intensiuè ipsius cognoscibilitati.

Tertia cõclusio. Dico tertiò, Deus se ipsum in creaturis, & ex creaturis non cognoscit, sed tantum in se ipso. Ita docent Ruiz, Arrub. & alij quibus se opponit Herice d. 4. c. 2.

Ratio est quia si Deus cognosceret se ipsum in creaturis, creatura esset obiectum primarium, & motiuum diuinæ cognitionis, illámque specificaret, sed cognitio diuina non potest specificari à creatura, ergo non cognoscit se ipsum in creaturis. Deinde cognitio formaliter abstractiua, obscura, & inadæquata non potest Deo conuenire; sed si Deus cognosceret se ipsum in creaturis, cognitio illa esset abstractiua, & inadæquata. Quia Deus non est cognoscibilis in creaturis intuitiuè, sed abstractiuè tantùm vt patet: ergo Deus non potest cognoscere se ipsum in creaturis. Neque dicas cum Herice illam cognitionem esse abstractiuam tantùm eminenter, quia est comprehensiua creaturarum. Nam illa cognitio provt terminatur ad Deum non est intuitiua formaliter, ergo est abstractiua formaliter. Deinde Deus non est cognoscibilis in creaturis, quoad quid est, sed tantùm, quoad an est, ergo si Deus se ipsum in creaturis cognosceret, inadæquatè cognosceret, & imperfectè. Si autem cognosceret se ipsum ex creaturis, deberent esse in Deo plures actus & discursus formalis. Confirmatur si propterea Deus se ipsum cognoscit in creaturis quia est terminus essentialis creaturæ ad Deum, posset etiam cognoscere se ipsum probabiliter, & fallibiliter. Quia non minùs cognoscit se ipsum vt obiectum cognitionis probabilis quam creaturæ habent de Deo, quàm vt terminum relationis creaturæ ad Deum, sed non potest se ipsum cognoscere vt obiectum cognitionis probabilis, quin cognoscat se ipsum probabiliter, ergo cognosceret se ipsum probabiliter & fallibiliter, si cognoscit se ipsum in creaturis.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Respon. cognitionem Dei adæquatè sumptam vt est in se, terminari ad totam essentiam vt est in se, sed illam cognitionem præcisè sumptam vt est prima & directa terminari ad essentiam, vt est primum constitutiuum, non autem ad essentiam adæquatè sumptam, quia primum Dei constitutiuum, non includit formaliter explicitè ipsam intellectionem. Atque adeò mirum non est quod illa prima intellectio ad se ipsam non terminetur.

Solutio secundæ. Ad secundam Respon. nihil esse necesse, ponere in diuinis cognitionibus formalitates actu infinitas, quia diuina cognitio provt est directa. non distinguitur à se ipsa formaliter provt est reflexa, & cognitio provt est tendentia non distinguitur formaliter à se ipsa provt est terminus, quia cognitio illa cum sit infinita formaliter in genere cognitionis, includit formaliter & essentialiter omnem cognitionis perfectionem. Sicque scientia Dei vna est, & indiuisibilis etiam formaliter, vt benè probant Suarez, Herice, Alarcon. Non nego tamen quin cognitio directa distinguatur à reflexa per conceptus implicitos, & explicitos quod nullo modo sufficit ad ponendas infinitas formalitates, & reflexiones in ipso Deo, in quo non est nisi vna cognitio infinita in genere cognitionis, atque adeò sub eadem formalitate, directa & reflexa, tendentia, & terminus tendentiæ, reflectens, & reflexibilis. Vnde non sequuntur absurda tria quæ inferebantur, processus infinitus in formalitatibus, aliqua cognitio extra collectionem omnium cognitionum, plures non plures reflectentes, quàm reflexibiles. Quamuis in hoc etiam vltimo fallacia est. Nam etiam posito eo quod volunt aduersarij, reflectentes omnes bis numerantur, semel vt reflexibiles, & semel vt reflectentes: reflexibiles autem omnes non bis numerantur, prima enim est reflexibilis non reflectens, vnde absolutè plures essent reflexibiles, quàm reflectentes, quamuis sibi mutuò videantur correspondere reflectentes, & reflexibiles. Sed hoc necesse non est dicere propter formalem identitatem reflexibilium, & reflectentium, vt dixi.

Ad tertiam Resp. conced. quod Deus cognoscendo creaturas, cognoscit ordinem earum, & se ipsum, vt terminum ordinis, sed nego quod Deus propterea cognoscat se ipsum in creaturis, sed tantùm quod cognoscat se ipsum cum creaturis. Ratio est quia illum ordinem cognoscit in se ipso, vt medio cognito implicat autem vt in illo eodem actu indiuisibili, Deus sit obiectum primarium, & obiectum secundarium. Hæc ergo propositio debet distingui, quisquis Deum cognoscit, vt terminum dependentiæ quam creaturæ ad Deum habent, Deum cognoscit in creaturis, si cognoscat illam creaturam in Deo vt obiecto primario, & motiuo negatur: si cognoscat illam creaturam in se ipsa vt obiecto secundario concedo. Angelus cognoscens creaturam dependentem cognoscit Deum in creatura, quia cognoscit illam vt obiectum primarium, & motiuum cognitionis; Deus cognoscit creaturam dependentem tanquam obiectum secundarium, & in se ipso, vt medio. Solutio tertiæ.

§. II.

An & quomodo Deus cognoscat creaturas.

Art. 5. 6. 9. 10. 11. 12.

RAtio dubit. primò est, qui distinctè cognoscit infinita, debet cognoscere id quod est præcisè necessarium, vt sit infinitum: sed Deus non potest hoc cognoscere, quia sublatis centum vnitatibus & iterum, & iterum centum, manebit infinitum. Deinde si Deus cognoscit actu infinitum datur actu infinitum, quia illæ omnes vnitates sunt simul actu, in mente Dei. Hoc autem implicat quia infinitum syncategorematicum, esset infinitum categorematicum. Denique si Deus omnes diuisiones continui cognoscit, videt continuum diuisum in omnes suas partes, & redactum ad indiuisibilia quod probo, tunc continuum videtur, vt redactum ad indiuisibilia, quando videtur, vt non diuisibile vlterius, sed qui videt omnes diuisiones, non videt cõtinuum, vt diuisibile vlterius, ergo videt continuum redactum ad indiuisibilia. Prima dubitatio.

Secundò, si Deus cognoscit creaturas, etiam vt obiectum secundarium, respectum dicit transcendentalem ad creaturas, quòd reiectum alias est, quia Deus ordinaretur ad creaturas, & ab illis penderet. Probatur maior quia cognitio respectum habet transcendentalem ad obiecta etiam secundaria sine quibus concipi non potest, nec esse; sed scientia de creaturis formaliter sumpta esse non potest sine creaturis. Confirmatur quia cognitio diuina si terminatur ad creaturas, est saltem indiuidualiter, perfectior quàm si terminaretur ad solum Deum, ergo habet suam perfectionem à creaturis. Imò si cognoscit creaturas cognitio illa Dei specificatur à creaturis. Nam obiectum est id quod specificat cognitionem. Secunda.

Tertiò, Deus vt postea ostendam omnia videt in se ipso vt causa, sed mala videre non potest in se ipso vt causa, cum non sit illorum causa, neque in decreto cum absolutè non decernat illa fieri: in decreto autem permissiuo nulla obiecta videri possunt, sed neque recurrere oportet ad scientiam conditionatam quæ cum decreto permissiuo potest ostendere malum Tertia.

malum absolutè futurum, quæritur enim in quo mala illa sciri possint conditionatè.

Conclusio. Dico primò, Deus distinctissimâ & proprijssimâ cognitione cognoscit omnia obiecta creata etiam minutissima & singularia, quæcunque sunt realia, & cognoscibilia, ita S. Thomas art. 5. 6. 9.

Scripturæ. Primò enim sic habetur ex scripturis, Iob 28. *Fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cœlo sunt, respicit*: & iterum ibidem, *vniuersorum finem ipse considerat, lapidem quoque caliginis, & vmbram mortis.* Ecclesiast. 1. *arenam maris, pluuiæ guttas & dies sæculi quis dinumerauit, vnus est altissimus creator*, alia omitto innumera.

Patres. Secundò mirabiliter exultant in eo argumento, Patres, Irenæus l. 2. c. 45. *Omnia quæ facta sunt, fient, & fiunt, ita sciri video vt det illis singulis speciem, habitum, ordinem, numerum, quantitatem.* Basilius in psalm. 32. *Deum* ostendit *attentum esse ad omnes motiones humani cordis, singulásque numerare, & annotare.* Chrysostom. homil. 7. in epist. ad hæbr. *Oculum Dei omnia etiam secretissima peruadentem miratur, & describit eximiè.* Cyrillus l. 9. de adorat. *Innumeros Deo* tribuit, *oculos vt nos respiciat, & mentem omnia scientem exaggerat.* Cyrillus, Hierosoly. Catechesi. 6. exemplo guttarum pluuiæ quas omnes nouit, explicat latitudinem scientiæ diuinæ. Macharius homil. 12. quod nouerit omnes cogitationes, cum nullus cogitationes vnius diei numerare valeat quæ omnia extendit optimè Lessius l. 6. c. 1. & 2.

Difficilis tantùm est locus Hieronymi ad illud Abacuc primo *Mundi sunt oculi tui ne videant malum:* vbi ait absurdum esse ad hoc Dei deducere Maiestatem vt sciat quot quotidie nascantur culices, aut quanta sit muscarum multitudo: *Non simus* (inquit)

Hieronymus. *tam stulti adulatores Dei, vt dum potentiam eius ad ima detrahimus, in nos iniurioſi simus, eandem irrationabilium cum rationalibus prouidentiam esse dicentes*, quem locum negat Vasquez excusari posse ab errore, sed mitiùs tamen S. Doctorem explicant alij, quod Deo negauerit cognitionem prouidentiæ peculiaris circa creaturas irrationales quam habet circa singulos homines supra exigentiam causarum secundarum.

Rationes. Tertiò, ratio apertissimè idem probat, quia intellectus essentialiter infinitus in genere cognoscentis, quo nullus esse potest perfectior extendit se, ad omne cognoscibile eo ipso, quod est cognoscibile. Imò si Dei omnipotentia singula etiam minutissima efficit, necesse omnino est vt illa nouerit etiam suâ scientiâ. Quomodo? enim aliquid nesciens fecit.

Secunda conclusio. Dico secundò, Deus proprijssimè ac distinctissimè actu & simul cognoscit entia infinita ita etiam S. Th. art. 12. contra Durand. & Aureol.

Ratio est, quia tota collectio possibilium & futurorum tum absolutè tum conditionatè omnino est infinita cum inter possibilia nullum sit vltimum, neque inter dies æternitatis, & cogitationes Angelicas futuras per æternitatem. Deus autem cognoscit distinctissimè omnia, & singula possibilia, eorúmque combinationes, & complexiones, & quid singula facere aut pati possint, deinde quid singula datâ quâuis occasione factura essent, denique quid de facto totâ æternitate factura sint, quæ vt vides, infinities infinita sunt. Denique infinitas non tollit cognoscibilitatem, cum Deus sit maximè cognoscibilis, fateor quod infinitum non est successiuè cognoscibile cognoscendo vnam eius partem post aliam, sed simul totum intelligi potest.

Tertia conclusio. Dico tertiò, Deus etiam distinctissimè cognoscit omnes negationes, & priuationes, omnia entia rationis excogitabilia, & omnia mala: ita S. Thomas art. 10. & 11.

Ratio vniuersim est, quia illa omnia cognoscuntur ab intellectu infinito quæ sunt cognoscibilia: Primò autem negationes, & priuationes sunt cognoscibiles in formis oppositis; non enim potest comprehẽdi homo, quin cognoscatur oppositæ illi negatio. Deinde cognosci possunt in subiectis in quibus sunt, & in se ipsis immediatè possunt cognosci, cum sint verè cognoscibiles. Secundò entia etiam rationis cognoscit Deus cum cognoscat comprehensiuè intellectum, & omnes operationes quas potest habere, neque inde sequitur quod Deus faciat ens rationis, cuius totum esse est cognosci practicè ac primariò, nõ speculatiuè, ac secundariò, tanquam ab alio factum, quo tantùm modo Deus illud cognoscit, sicut Deus non mentitur quando cognoscit hominem mentiri. Eadémque ratio est de malo quod Deus cognoscit vt factibile à creatura quam in se ipso cognoscit.

Solutio primæ dubitandi. Ad primam Resp. Deum cognoscere distinctè ac determinatè totum quod est necessarium, vt sit infinitum, cognoscit enim infinitas vnitates esse necessarias. Deinde dico infinitum illud syncategorematicum etiam quatenus est actu totum in mente Dei esse infinitum syncategorematicum, quia Deus illud cognoscit vt est in se, etiam si non sit in mente Dei partim actu, partim potentia. Deus videt diuisiones continui possibiles eo modo quo sunt possibiles, atque adeò ita illas videt vt non videat vllam vltimam inter illas.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. nullum in scientia, & potentia Dei esse respectum realem secundum esse ad creaturas quia est ens magis necessarium quàm sit creatura, & illâ implicante adhuc Deus non implicaret, manerétque tota eius scientia & potentia secundum entitatem, non maneret secundum terminationem. Ad argumentum ergo respondeo negando totam rationem propter quam creata cognitio ordinatur ad obiectum, reperiri in diuina cognitione, quæ tota esse potest secundum entitatem, quamuis non cognosceret creaturas. Ad confirmat. nego diuinam cognitionem habere perfectionem vllam ab obiecto secundario, cum ab obiecto primario habeat perfectionem infinitam, vnde semper æquè perfecta esset quamuis non terminaretur ad creaturas quomodo autem non specificetur ab obiecto secundario patebit ex sequentibus.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. negationes, entia rationis, & mala cognosci à Deo posse in se ipsis terminatiuè vt constabit ex sequentibus.

Sectio III.

De actu scientiæ diuinæ generatim. Art. 7. 15. 16.

AB obiecto transeo ad actum illum Deus quo attingit latitudinem illam infinitam obiectorum, & proprietates eius breuiter enumero, quarum aliæ pertinent ad entitatem ipsius actus, aliæ ad eius terminationem.

Triplex dubitatio. Ratio dubitandi primò est: quia si Deus ab æterno cognoscit Angelum possibilem, & futurum, sequitur quod in eodem instanti temporis cognoscit Angelum futurum, & non futurum, nam esse tantùm possibilem, est esse non futurum. Neque dicas in illo instanti temporis duo distinguenda esse signa rationis. Nam illa signa vel sunt ficta vel realia, si primum ergo illa cognitio est ficta: si secundum ergo Deus realiter cognoscit Angelum esse futurum & non futurum, deinde si Deus ab æterno cognoscit futurum, non potest non cognoscere futurum; si enim potuit non cognoscere futurum, vel potuit aliquo instanti, vel per totam æternitatem, non primum, quia nullum est instans ante quod Deus non sciuerit: non secundum quia nunc Deus non potest co-

gnoscere illud obiectum vt non futurum, est enim necessariò futurum.

Secundò, Deus multa nunc scit, quæ ab æterno aliter potuit cognoscere, ergo ab æterno scientia Dei variari potuit secundum entitatem, & terminationem, implicat enim vt varietur entitatiuè terminatio actus, quin actus ipse varietur entitatiuè nam actus ipse non est aliud entitatiuè quàm tendentia, & terminatio ad obiectum, variari ab æterno potuit terminatio, ergo & actus entitatiuè variari potuit. Maior probatur quia hæc terminatio non potest esse realis, quin sit aliqua entitas, sed est verè realis, ergo est entitas, si ergo mutatur secundum terminationem, mutatur etiam secundum entitatem.

Tertiò, si actus ille ab æterno fuit variabilis secundum terminationem, sine vlla sui mutatione, variabilis etiam nunc est quia nullam patietur mutationem. Deinde aliter Deus scit obiectum quando illud est præteritum, & quando est futurum, v.g. sciuit olim Christum esse nasciturum, quod nunc non cognoscit, ergo scientia Dei variatur secundum terminationem.

Dico primò, actus scientiæ diuinæ nullo modo est accidentalis, multiplex, variabilis, aut dependens ab obiectis: sed est verè substantialis, omnino vnicus, & indiuisibilis, & tamen simpliciter infinitus: necessarius, simul & liber: æternus, & inuariabilis: ad obiecta omnia terminatus, & tamen independens ab illis.

Est substantialis. Ratio illorum omnium est summa Dei simplicitas, puritas, infinitas, ex quibus sequitur summa vnitas, & identitas omnium eorum quæ sunt in Deo. Vnde primò actus ille accidens esse nullo modo potest, sed est substantia ipsa Dei concepta per modum vitalis tendentiæ in obiecta, & per se ipsam vitaliter illa repræsentans.

Est vnicus. Secundò, licèt infinita complectatur, vnicus tamen est ad omnia omnino terminatus sine pluralitate vlla, vel reali, vel formali, quia cognoscit omnia sua obiecta materialia sub vna ratione formali; quod non impedit quominus ex parte obiecti materialis multiplex in Deo distingui possit scientia.

Est infinitus. Tertiò, hæc scientia infinita est simpliciter, tum in genere entis, tum in genere cognitionis, quia continet omnem omnino perfectionem tum intensiuam, tum extensiuam possibilem in genere cognitionis, extenditur enim ad omnia obiecta eo ipso quod illa cognoscibilia sunt, sine vlla sui mutatione: nam est sufficiens ad cognoscenda omnia, eo ipso quod illa sunt, sicut sine vlla sui mutatione coexistit tempori quod prius non erat: & omnia cognoscit cum summa certitudine ac claritate, quod est cognitionem esse infinitam intensiuè simul ac extensiuè.

Necessarius, & liber. Quartò, necessarius est actus ille, sed nihilominus tamen liber, quia illa eadem scientia quæ terminatur necessariò ad obiecta necessaria, liberè terminatur ad contingentia neque realiter vnus actus plus habet quàm alter quamuis inter vtrumque aliqua sit formalis distinctio, scientia enim libera nihil superaddit necessariæ, nisi terminationem contingentem, quod non impedit quo minus scientia libera sit adæquatè intrinseca Deo vt dicetur postea de actu libero voluntatis, est enim par ratio de scientia libera.

Æternus. Quintò, ille actus scientiæ diuinæ simpliciter æternus est, quia nunquam cœpit aliquid scire, nunquam scire desinit, nunquam interrumpitur eius attentio per otium aut somnum: omnia enim ab æterno præsentia sunt illi, & simul distinctè terminant eius cognitionem. Quod non impedit quo minus in ea cognitione varia possint distingui signa rationis, quorum vnum est prius alio, quoties vnum obiectum est alio prius. Verum hæc scientia non solùm est æterna, sed etiam est inuariabilis, tum entitatiuè, tum terminatiuè, id est non solùm mutari non potest secundum entitatem quæ identificatur realiter essentiæ, sed etiam secundum terminationem ad obiecta mutabilia, sicque nihil Deus de nouo discit, nihil obliuiscitur, nihil alio modo scit quàm ante: Ratio est quia variari non potest hæc cognitio provt terminatur ad obiecta necessaria, quæ semper eodem modo se habent, neque provt terminatur ad obiecta contingentia, quæ aliquando sunt aliquando non sunt, quia Deus ab æterno illa omnia nouit provt futura sunt in certa quadam temporis differentia. *Omnia enim tempora* (inquit S. Prosper l. 2. de vocat gentium c. 13.) *præsentia Deo sunt, & illa sempiterno, ac stabili comprehendit intuitu*, quod S. Thomas explicat exemplo illius qui è specula intueretur homines ambulantes, alios priores, alios posteriores, haberet enim omnes æqualiter præsentes.

Independens ab obiectis. Sextò, scientia illa Dei est independens ab obiectis, & ab illis, non specificatur, neque habet ad illa relationem, sed præcisè ad illa terminatur, id est illa cognoscit, sine vlla ordinatione aut dependentia: sicut imago Cæsaris nondum existentis, existens omnino inuariatè, Cæsarem repræsentaret existentem eo ipso quod Cæsar inciperet existere. Illa ergo terminatio scientiæ ad obiecta, est quidem ipsa repræsentatio, & tendentia, quæ non est pura entitas actus intrinseci Deo, neque illa entitas simul, & obiectum extrinsecum, sed entitas illa intrinseca, in recto, provt in obliquo connotat obiectum extrinsecum.

Perfectio terminatiua. Dico secundò, scientia diuina ad quodcunque obiectum terminetur, semper est certa & euidens: intuitiua, quidditatiua, comprehensiua: purè iudicatiua, non autem discursiua compositiua, vel apprehensiua: speculatiua simul & practica, perfectissimè scientifica: directa & supra se ipsam reflexa.

Ratio illorum omnium est quia scientia etiam secundum terminationem & secundum modum attingendi obiecta, est infinita. Vnde primò sequitur quod certò, & euidenter feratur in obiecta omnia cum sit intensiuè infinita. Secundò, quod sit intuitiua quidditatiua, & comprehensiua, eandem ob causam. Tertiò, quod non sit discursiua vel compositiua, vbi exigeretur pluralitas actuum, & progressus ab ignoto ad notum, cognitio autem purè apprehensiua imperfecta est. Quartò, quod sit speculatiua quatenus cognoscit obiecta iam posita, id est existentia, futura, vel præterita, & sit practica quatenus dirigit potentiam operantem, atque adeò est causa rerum. Quintò perfecta scientia est quia excludit omne dubium, opinionem, & formidinem sed quia tamen per se ipsam tanquam per causam vniuersa cognoscit vt postea dicam, magis propriè dici debet sapientia quæ cognitio est rerum per altissimas causas: est prudentia quatenus est ratio agendorum in finem; destinat enim sibi finem perfectissimum, & media eligit optima: est ars quia cum recta ratione omnia operatur perfectissimè per ideā est; intellectus quia omnia nouit ex penetratione terminorum, neque quidquam est, quod ei non sit per se notum: quomodo autem sit reflexa supra se ipsam dictum est sect. 1.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Respond. Angelum in eodem instanti etiam nunc cognosci à Deo vt possibilem, & vt futurum, neque tamen cognosci futurum, & non futurum negatiuè id est quasi Deus in illo primo signo neget Angelum esse futurum, quamuis non cognoscat illum esse futurum, præscindendo à futuritione quam in posteriori signo intelligit. Potest enim aliquid esse possibile, simul & futurum, imò si non esset possibile non esset futurum, quia possibile non dicit quidem futuritionem, sed illam non negat. Illa signa rationis non sunt ficta sed realia quia licèt Deus cognoscat realiter,

realiter, simul tempore obiectum vt possibile, & vt futurum, prius tamen secundum nostrum modum intelligendi, obiectum intelligit possibile quàm futurum, quia obiectum prius est possibile quàm futurum; tota enim in obiectis prioritas est, non in cognitione, ideò propter sola obiecta dicuntur esse in Deo plura signa rationis. Denique Deus ab æterno cognoscit futurum, & ab æterno potest illud non cognoscere, nam illud ab æterno non significat aliquod instans determinatum sed totam æternitatem, nunc enim Deus potest absolutè cognoscere obiectum illud non futurum, quamuis ex suppositione quod sit futurum Deus non possit illud non cognoscere vt futurum.

Solutio secundæ. Ad secundam Respond. disting. consequent. ergo scientia Dei ab æterno variari potuit secundum id quod dicit in recto nego: secundum id quod dicit in obliquo concedo, illa enim terminatio est ipsa entitas connotans extrinsecè obiectum. Nunc autem variari nullo modo potest etiam secundum id quod dicit in obliquo, quia quidquid est futurum, est ab æterno futurum; ideóque cum variari non possit obiectum, cognitio quoque ipsa variari non potest etiam extrinsecè.

Solutio tertiæ. Ad tertiam satis dictum est quare actus qui ab æterno variari potuit secundum terminationem, nunc variari non possit, quod si aliquid de nouo inciperet esse futurum, fateor quod sine variatione intrinseca posset Deus scire illud de nouo, sed hæc omnia pendent ex dicendis de actu libero Dei. Hanc propositionem: Deus aliter scit obiecta quando futura sunt, & quando sunt præterita, distinguit S. Thomas aliter ex parte sui nego, eodem enim modo Deus illa omnia cognoscit: aliter ex parte obiectorum, concedo, Deus enim cognoscit obiecta illa se aliter habere. Vnde hanc propositionem: Deus scit quæcumque sciuit dicit sanctus Thomas esse veram, ex parte Dei, non ex parte enunciabilium, quia licèt obiecta diuerso modo se habeant Deus tamen eodem modo illa scit, quia sciuit ab æterno, quo modo illa futura sint pro hac vel illa differentia temporis.

SECTIO IV.

Multiplex diuisio scientiæ diuinæ.

Vnius sunt speciei. CErtum est primò, scientiam Dei non posse diuidi, etiam per intellectum in multas scientias specie diuersas, quia scientiæ specificè non differunt nisi per obiecta à quibus specificantur, sed obiectum formale specificans scientiam Dei est vnum simpliciter, quia vnum est in Deo primarium obiectum & motiuum vt dicetur in sequentibus, ergo non sunt in Deo scientiæ plures formaliter diuersæ, sed ad summum materialiter.

Prima diuisio. Certum est secundò, scientiam Dei optimè diuidi primò in scientiam simplicis intelligētiæ, & scientiam visionis, Secundò in scientiam naturalem, & liberam. Tertiò in scientiam speculatiuam, & practicam. Primam diuisionem habet hic S. Thomas art. 9. scientia simplicis intelligentiæ dicitur illa quæ cognoscit obiecta possibilia non cognoscendo actuales eorum existentias. Scientia visionis illa dicitur quâ cognoscit obiecta quæ habent actualem existentiam pro aliqua differentia temporis & hæc est harum scientiarum vera notio, non autem illa quam alij fingunt quod vna præcedat decretum, alia sequatur vt sic excludatur à scientia possibilium scientia media quæ neque antecedit, neque sequitur decretum vt postea dicetur.

Secunda diuisio. Secunda diuisio vulgò etiam admittitur, scientia naturalis, & necessaria terminatur ad ea quæ non possunt se aliter habere, cuiusmodi sunt Deus, & entia possibilia. Scientia libera dicitur illa quâ cognoscuntur obiecta quæ possunt se aliter habere, cuiusmodi sunt omnes creaturæ in aliqua existentes differentia temporis, vbi patet posteriorem hanc diuisionem multùm differre à præcedente cum Deus cognoscatur scientiâ naturali, & tamen scientia visionis.

Tertia diuisio. Tertia etiam diuisio in scientiam speculatiuam & practicam receptissima est, quia scientia Dei (vt dixi) sic est scientia, vt etiam sit ars, & prudentia, speculatiua ergo scientia dicitur illa quæ tantùm cognoscit obiecta, nihil operando circa illa quo pacto Deus cognoscit se ipsum, & res futuras vel existentes. Practica illa dicitur quâ ita cognoscit obiecta, vt dirigat potentiam circa illa operantem, & hæc vocari solet scientia approbationis, quâ Deo proponitur obiectum amabile vt faciendum. Alias omitto diuisiones scientiæ diuinæ minus necessarias; difficultas solùm esse posset, vtrum diuisiones illæ, in scientiam simplicem, & scientiam visionis, & in scientiam necessariam & liberam, ita sint adæquatæ vt nulla inter illas detur scientia media, sed hoc quæst. 4. commodiùs soluetur.

QVÆSTIO II.

De scientia simplicis intelligentiæ.

HIs ita generatim constitutis de scientia Dei, venio ad præcipuas eius species, inter quas prima occurrit scientia illa simplicis intelligentiæ, quæ versatur circa rerum naturas, & proprietates, abstrahendo ab actuali exercitio existentiæ, in qua video quæri posse duo, quid cognoscat, & in quo mèdio cognoscat, quod autem quęri poterat vlteriùs, vtrum extra se omnia efficiat, siue vtrum illa sit causa rerum, dicetur quæst. 5.

§. I.

Quænam obiecta cognoscantur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ.

Ens possibile quid sit. CErtum est primò, ens possibile dupliciter posse sumi. Primò provt opponitur rei impossibili, id est provt præscindit ab existentia. Secundò provt opponitur rei actu existenti, seu provt negat actualem existentiam. Ens possibile primo modo sumptum significat illud quod non implicat contradictionem, seu illud quod non repugnat existere, quod vt vides conuenit ipsi etiam Deo, & rei cuilibet actu existenti: sumptum autem secundo modo, significat illud quod licèt non implicet existere actu, nondum tamen actu existit. De hoc vtroque possibili controuersum est inter philosophos quid sit, & quomodo differat ab eo quod actu existit; Primò enim reijcitur vulgò Scotus qui putat, ens illud quod denominatur possibile, esse aliquid actu productum effectiuè, aut exemplariter à cognitione diuina, quod vocat esse obiectiuum & diminutum. Secundò reijciũtur Fonseca, & Albertinus, qui putant ens possibile, esse aliquod esse essentiæ actuale distinctum ab esse existentiæ, independens à Deo, nullo modo Chimæricum, sed reale, quod vocant esse essentiæ. Tertiò reijci debent quidam recentiores, qui putant rei possibilitatem non esse aliud formaliter, quàm omnipotentiam Dei, provt factiuam creaturæ, quasi verò possibilitas non sit aliquid commune Deo, & creaturis; & non possit reddi ratio cur Deus possit creare hominem, quia homo in suo conceptu non includit contradictoria, sicut redditur ratio, cur Deus non possit creare Chimæram, quia illa in suo conceptu includit contradictoria; si enim est prius quod Deus possit creare hominem, quàm illum non includere contradictoria,

ria, sic prius erit quod Deus non possit creare Chimæram quàm quod illa in suo conceptu includat contradictoria.

Possibilitas duo dicit.

Certum igitur secundò est, quod in quolibet ente possibili duo debent distingui. Primum quod dicit in recto, alterum quod dicit in obliquo, illud quod possibile dicit in recto, est ipsummet ens secundum totam suam entitatem, quam haberet si existeret actu; quia sine dubio ens possibile, illud est quod postea existit, & ens existens secundum totam suam entitatem fuit possibile: In obliquo dicit duplicem possibilitatem in abstracto, altera est intrinseca, & radicalis, altera extrinseca, & proxima. Prima est non repugnantia rei ad existendum, seu negatio contradictoriorum in eo conceptu inclusorum. Quod explicari potest per hanc conditionalem, si res existeret nulla sequeretur contradictio. Ratio enim, vt dixi, cur aliquid sit producibile à Deo, est, quia non includit contradictoria, possibilitas extrinseca creaturæ nihil aliud est, quàm omnipotentia Dei factiua talis creaturæ, si enim nulla esset causa quæ posset illam producere, certè illa non esset possibilis. His positis cum quæritur obiectum materiale scientiæ possibilium, difficultas est duplex. Primò quid sit illud, quod scientia illa cognoscit. Secundò quomodo per hoc differat à scientia visionis, cuius totum obiectum videtur cognoscere.

§. I.

Quid sit illud quod cognoscit scientia possibilium.

Prima dubitatio.

STatim dicetur cognosci res omnes possibiles, sed ratio tamen dubitandi primò est, quia quando Deus cognoscit ens possibile cognoscit aliquid quod actu est nihil, & non ens, sed ens actu existens non est, non ens; nam ens & non ens non possunt identificari, ergo quando Deus cognoscit ens possibile. Non cognoscit id quod postea existit. Minor probatur, nam ens & non ens distinguuntur, sed nihil distinguitur à se ipso, ergo ens existens nunquam potest esse non ens: imò implicat vt non ens conuertatur in ens, & vt negatio formæ conuertatur in ipsam formam: possibilitas autem conuertitur in existentiam, ergo possibilitas rei non est negatio existentiæ, sed aliquid reale actuale.

Secunda dubitatio.

Secundò, implicat vt aliquid concretum dicat in recto ipsum subiectum, in obliquo autem negationem illius subiecti; nihil enim potest esse subiectum negationis sui ipsius, ergo res possibilis quam Deus cognoscit per scientiam simplicem non dicit in recto ipsam rem, & in obliquo negationem existentiæ, diceret enim ipsam rem, & negationem ipsius rei. Deinde Petrus hic & nunc actu est possibilis absolutè sine conditione, ergo datur nunc aliquid per quod actu sit possibilis. Denique non includere contradictionem est aliquid actuale, hoc est esse possibile, ergo esse possibile est aliquid actu.

Tertia dubitatio.

Tertiò, creaturæ possibiles vt sic, dicunt ordinem essentialem ad Dei omnipotentiam, ergo possibilitas non potest esse prior natura quàm intelligatur Dei omnipotentia, nam relatiua, sunt simul natura & cognitione. Anteced. patet, nam creaturæ, vt sic, sunt entia per participationem à Deo, & implicat illas esse possibiles antequam Deus possit illas producere. Quod probo, si priùs creatura esset possibilis quàm Deus posset illam producere, sequeretur quod Deus non esset primum ens, & prima radix totius realitatis & possibilitatis, si enim est causa totius possibilitatis, debet esse illâ prior, sed Deus est primum ens, & prima radix totius possibilitatis ac realitatis, ergo possibilitas non est aliquid priùs quàm posse produci ab omnipotentia.

Quid cognoscat scientia simplex.

Dico primò, per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Deus totam essentiam rerum omnium possibilium, proprietates, & existentiam vt possibilem esse actu, non autem prout actu exercitam.

Ratio est, quia per hanc scientiam Deus cognoscit omne possibile, sed hæc omnia quæ dixi nimirum essentia, proprietates, & existentia vt possibilis esse actu, sunt possibilia, ergo illa cognoscuntur per scientiam simplicem. Deinde Deus cognoscens possibilia cognoscit aliquid verè reale, sed nullo tamen modo actuale, ergo cognoscit solùm essentiam & cætera vt præscindunt ab actuali exercitio existentiæ, antecedens fusè probabam in metaphys. quia ens possibile illud est quod postea existit, sed ens actu existens est reale, ergo ens possibile est etiam reale. Deinde in ente possibili duo sunt, rectum est ipsum ens postea existens: obliquum est non repugnantia rei ad existendum, illud vtrunque est reale, nam esse reale non est aliud quàm existere posse actu, seu non habere duo contradictoria in suo conceptu, sicut esse fictum non est aliud quàm habere duo contradictoria. Illud autem esse reale nullo modo est actuale, quia rei actualitas, & existentia idem sunt. Deinde quando dicitur Petrus actu est possibilis non significatur aliquid actuale absolutè, sed tantùm aliquid actuale sub conditione; significatur enim quod si Petrus existeret, non esset vlla contradictio, sed propositio conditionata non significat aliquid actuale sublatâ conditione, ergo possibilitas non significat aliquid reale actuale, cum illud actu nõ cadat in rem illam absolutè; sed in rem cum conditione quod actu esset; tunc enim negatur sequuturam esse contradictionem. Deinde obseruo, quod ille terminus (possibile) particula est diminuens, & limitans particulam illam (est) sicut si dicam homo est actu mortuus quia tunc illud, (actu) non cadit in (est) sed significat quod olim actu fuerit sic cum dicis quod homo actu est possibilis, non significatur quod nunc sit actu sed quod nunc possit esse actu.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. ex dictis in metaphys. negando illam minorem, sed ens actu existens non est non ens, quando nondum est existens. Ad probationem distinguo antecedens, ens, & non ens quod est possibile distinguuntur, nego, ens & non ens quod implicat contradictionem concedo; nam ego ipse qui nunc existo eram possibilis, cum ex veriori sententia, essentia possibilis non distinguatur realiter ab essentia, & existentia actuali, sed sit omninò eadem, alioqui non produceretur id quod erat priùs possibile. Deinde fateor implicare, vt non ens, quod est fictum, & impossibile conuertatur in ens sed nego implicare vt non ens quod est ens possibile conuertatur in ens. Similiter dico negationem formæ, non conuerti vnquam in ipsam formam, quamuis subiectum negationis formæ conuerti possit in subiectum habens formam, quando ens possibile fit existens, negatio existentiæ non conuertitur in existentiam, sed subiectum in quo est illa negatio existentiæ, incipit habere existentiam.

Instantia.

Dices, creatura possibilis est nihil, & verum non ens, ergo quando fit actu existens negatio entis, & existentiæ conuertitur in existentiam.

Respond. negando consequentiam nam quamuis creatura possibilis sit actu nihil & habeat negationem existentiæ non est tamen ipsa negatio sui ipsius, & existentiæ atque adeò negatio existentiæ non conuertitur in existentiam. Quando enim dicitur quod ens possibile sit non ens, vel per non ens intelligis negationem existentiæ & sic nego quod ens possibile sit non ens: vel intelligis quod ens possibile habeat negationem existentiæ, & sic fateor illud esse non ens.

Ad

Solutio secundæ dubitationis.

Ad secundam Resp. nomen subiecti posse significare duo, primò illud quod recipit, & sustentat formam, secundò illud quod denominatur non existere. fateor concretum non posse coalescere ex subiecto recipiente negationem sui ipsius: posse autem dicere in recto subiectum, & in obliquo negationem, sic enim simpliciter dicitur res non existens neque dicitur subiectum negationis sui ipsius quod recipiat negationem sui ipsius, sic enim existeret & non existeret, sed dicitur subiectum huius negationis, ex eo præcisè quod subiectum hoc non existat. Deinde distinguo alterum illud antecedens, Petrus actu nunc est absolutè possibilis per aliquid quod actu sit, nego, per aliquid quod posset esse actu concedo: nam significatum huius propositionis, Petrus actu est possibilis, significat tantùm quod Petrus potest nunc existere, quia prædicatum illud (possibile) limitat significationem verbi (est) sicut si diceres, Petrus est actu mortuus ergo est actu, falsa esset conclusio, quæ similiter falsa est cum dicis Petrus est actu possibilis, vel futurus, ergo est actu, quia possibilitas, & futuritio tollunt omnem actualitatem, & actu possibile dicit tantùm aliquid quod esse potest actu, non autem esse actu, actualitas enim illa cadit in existentiam, non in ipsam potentiam. Denique nego quod non includere contradictionem sit aliquid actuale absolutè, est enim aliquid quod potest esse actu non quod sit actu, vnde homo possibilis differt actu à Chimæra per aliquid quod potest esse actu, non per aliquid quod sit actu.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Respon. creaturas possibiles adæquatè consideratas, provt sunt creaturæ, dicere ordinem essentialem ad Deum, consideratas autem inadæquatè ac præcisè provt sunt possibiles, nego illas dicere ordinem ad Deum: quia datur conceptus genericus entis possibilis communis Deo & creaturis: possibilitas ergo vt sic præcisè sumpta prior est quàm Dei omnipotentia, quamuis possibilitas creaturæ, vt creatura est, sit posterior, ideo creaturæ radicaliter, & inadæquatè possunt esse possibiles antequam intelligatur Deus posse illas producere: proximè autem, & adæquatè non sunt possibiles nisi quia Deus potest illas producere. Deus est reuera primum ens & prima radix & causa totius possibilitatis consideratæ inadæquatè ac negatiuè, quia possibilitas eo modo considerata est aliquid commune Deo & creaturis, ergò Deus non potest esse illius radix, alioqui esset prior se ipso.

§. II.

An & quomodo differat obiectum scientiæ simplicis, ab obiecto scientiæ visionis.

Ratio difficultatis.

HÆc est altera difficultas quam omnino insolubilem esse putant multi recentiores; Cum enim scientia simplex, & scientia visionis sint scientiæ aliquo modo distinctæ, debent etiam habere obiecta distincta, si enim vtraque idem omnino cognoscit obiectum, non possunt differre illæ scientiæ, quas certum est non differre obiecto formali specificatiuo: sed nihil omnino cognoscitur ex parte obiecti per scientiam visionis, quod non cognoscatur per scientiam simplicem. Quod probatur, nam scientia simplex cognoscit totum illud quod est possibile, scientia verò visionis cognoscit totum quod est existens, sed nihil prorsus est existens siue sit realitas siue formalitas, quod nō fuerit, imò quod nō sit possibile, ergo nihil prorsus ex parte obiecti cognoscit scientia visionis quod nō cognoscat scientia simplex.

Prima euasio.

Primò enim non satisfaciunt, qui respondent idem omnino cognosci per scientiam simplicem, & per scientiam visionis, sed cognosci in diuerso statu, quia scientia simplex cognoscit essentiam, & existentiam in statu possibilitatis, scientia verò visionis cognoscit in statu actualitatis, id est secundum exercitium actualis existentiæ.

Sed contra ille status & exercitium actualis existentiæ, vel est aliquid reale, & possibile, vel non est aliquid reale, sed fictum, si est aliquid reale, & possibile, ergo cognoscitur per scientiam simplicem, si non est aliquid reale, sed est fictum, non potest cognosci per scientiam visionis, ergo semper scientia visionis nihil cognoscit, ex parte obiecti, quod non cognoscat scientia simplex.

Secunda euasio.

Secundò, non sufficit dicere, quod per scientiam simplicem cognoscuntur vt non entia illa quæ per scientiam visionis cognoscuntur, vt entia.

Sed contra, quia scientia simplex cognoscit etiam ea quæ actu existunt secundum totam rationem possibilis, ergo non cognoscit illa vt non entia. Deinde cognoscere Petrum vt non ens, est cognoscere Petrum vt connotat negationem existentiæ, sed Petrus vt possibilis non connotat negationem existentiæ, cum sit indifferens ad existentiam & ad negationem existentiæ, ergo non cognoscitur vt non ens. Præterquam quòd illa negatio existentiæ, tunc est possibilis cum obiectum actu existit, ergo per scientiam visionis cognoscitur etiam illa negatio existentiæ, vt negatio possibilis, quam eandem velut actualem cognoscit scientia simplex, ergo vtraq; scientia idem cognoscit.

Tertia euasio.

Tertiò eadem difficultas est, si respondeas cum Herice quod per scientiam simplicem cognoscitur causa indifferens ad agendum, vel non agendum; nam connotare causam indifferentem, est connotare actionem possibilem, sed scientia visionis cognoscit illam actionem, ergo scientia simplex cognoscit totum quod scientia visionis cognoscit, tota enim difficultas ad actionem reuoluitur.

Vides ergo totam hanc controuersiam eandem ferè esse, ac cum quæritur in Metaphys. vtrum existentia, & essentia possibilis, quæ abstrahit ab existentia, & non existentia, distinguantur ratione. Quia cum illud totum quod existit sit possibile, nulla videtur esse formalitas in re actu existente, quę non includatur in re vt possibili.

Resolutio controuersiæ.

Dico 2. per scientiam simplicem Deꝰ cognoscit materialiter totum illud ens creatum, quod cognoscit per scientiam visionis, sed formaliter tamen, & diuerso modo etiam ex parte obiecti, illud cognoscit.

Primam partem probant argumenta illa omnia quæ proposui, quia nulla omnino vel realitas vel formalitas est in re actu existente, quam scientia visionis cognoscit, quæ non sit possibilis, & non includatur in re vt possibili, ergo scientia totius possibilitatis attingit saltem materialiter totum quod scientia visionis attingit. Imò si esset aliqua formalitas in re actu existente quam Deus non cognosceret quando cognoscit illam possibilem, sequeretur quod Deus produceret illam formalitatem antequam illam cognosceret.

2. Pars explicatur, & probatur, vt scientia simplex differat à scientia visionis nō requiritur vt scientia visionis cognoscat aliquod ens, quod nō cognoscat scientia simplex, imò nec vt cognoscat aliquā formalitatē, aliquem statum, aliquam rationem, aliquem modum, quem nō cognoscat scientia simplex; sed sufficit quod illud idem ens cognoscat diuerso modo, & sub diuersa ratione; aliud enim est cognoscere talem rem, talem eius rationem, & modum, aliud cognoscere rem tali modo & sub tali ratione etiam ex parte obiecti. Fateor quod scientia simplex, cognoscit omnem modū, & omnem rationem, quam cognoscit scientia visionis, sed nego quod cognoscat ea eodem modo; quia scientia visionis cognoscit omnia provt sunt actu extra causas, scientia simplex cognoscit ea provt in suo cōceptu non includunt contradictionē, quę duo vt vides

valde diuersa non in ratione rei, & materialiter, sed in ratione obiecti & formaliter.

Prima instantia. Instabis primò, ille modus qui cognoscitur per scientiam visionis est possibilis, ergo cognoscitur per scientiam simplicem, ergo illæ duæ scientiæ non differunt obiectis.

Resp. illum modum qui cognoscitur per scientiam visionis cognosci per scientiam simplicem, sed non cognosci eodem modo, & formaliter, vnde dixi scientias differre obiectis formaliter sumptis, non entitatiuè sumptis & materialiter.

Secunda instantia. Instabis secundò, ille modus diuersus, vel se tenet ex parte obiecti, vel ex parte cognoscentis, non primum quia ostensum est totum cognosci per scientiam simplicem quod cognoscitur per scientiam visionis: non secundum quia scientiæ dicuntur differre obiectis non autem per solam fictionem intellectus, imò videre rem existentem, est, videre aliquid quod non est quando videtur possibilis.

Respond. illum diuersum modum cognoscendi res easdem, non se tenere solùm ex parte actus, sed ex parte obiecti, non quidem materialiter sumpti & in ratione rei, sed ex parte obiecti sumpti formaliter, & in ratione obiecti. Vnde nego quod scientia visionis cognoscat aliquam rem, aut modum, quem non cognoscat scientia simplex. Nam scientia visionis (vt dixi) cognoscit essentiam, & existentiam, vt actu positam, scientia simplex considerat illa eadem vt non repugnantia, itaque non repugnantia quæ in scientia visionis se habet materialiter, in scientia simplici, se habet formaliter, & contra.

Addi poterat hîc vtrum Deus se ipsum etiam cognoscat per scientiam simplicem, non quod Deus cognoscat se ipsum præscindendo ab actuali existentia, sed quod cognoscatur à nobis cognoscere vnum attributum, v. g. quin cognoscatur à nobis cognoscere illud vt existens, in quo sensu nihil esset absurdi dicere quod Deus se ipsum etiam cognoscit per scientiam simplicem.

Sectio II.

In quo medio cognoscantur à Deo possibilia.

DIxi quid cognoscat Deus per scientiam simplicem, nunc difficilius est obiectum formale, & medium, in quo illa omnia cognoscit. Cognoscet enim possibilia in se ipso vt obiecto formali & medio prius cognito, si aliqua perfectio Dei sit ratio cognoscendi creaturas, & specificet cognitionem quam de illis habet: cognoscet autem illas in se ipsis motiuè si creatura sit obiectum materiale, simul & formale, specificans cognitionem diuinam.

Triplex dubitatio. Ratio autem dubitandi est primò, quia si Deus in sua Omnipotentia cognosceret creaturas tanquam in medio priùs cognito, sequeretur quod scientia Dei, posterior esset quàm attributum omnipotentiæ, consequens est absurdum, ergo Deus non cognoscit creaturas possibiles in sua Omnipotentia. Maior clara est, quia obiectum formale specificans & medium priùs cognitum, est prius cognitione, tu autem vis Omnipotentiam esse medium priùs cognitum, specificans cognitionem, ergo prior est quàm cognitio. Quod tamen absurdum est, quia Omnipotentia, est attributum posterius non solùm intellectu sed etiam voluntate. Deinde quia scientia Dei dirigit omnipotentiam, ergo manifestum est, quod est prior quàm omnipotentia. Denique non ideò Deus est omniscius, quia est omnipotens, si enim non esset omnipotens, non propterea sequeretur quod non esset omniscius.

Secundò, intellectus infinitus cognoscit necessariò omne cognoscibile, sed creaturæ possibiles sunt aliquid cognoscibile in se ipsis, ergo Deus cognoscit illas in se ipsis, sed cognoscere creaturam in se ipsa, est creaturam esse medium specificans cognitionem diuinam, ergo creatura est medium specificans Dei cognitionem. Neque satis est dicere creaturas cognosci à Deo in se ipsis terminatiuè, nam cognoscere rem in se ipsa, est creaturam esse obiectum formale motiuum, sicut cum dico creaturas cognosci in omnipotentia, significatur omnipotentiam esse obiectum formale motiuum talis cognitionis.

Tertiò, Deus non potest cognoscere mala, entia rationis, & impossibilia in se ipso motiuè, ergo cognoscit illa motiuè in se ipsis.

Prima conclusio. Dico primò, Deus cognoscit creaturas possibiles in sua omnipotentia tanquam in obiecto formali & medio priùs cognito, ita S. Thomas & omnes Doctores olim citati pro visione possibilium in verbo, est enim eadem ratio de diuina cognitione.

Patres. Primò enim sic expresè asserunt Patres, Dionysius in primis & Aug. nam ille c. 7. de diuin. nominib. *Non enim* (inquit) *ex rebus ipsis res discens, nouit eas diuina mens, sed ex se ipsa, & in seipsa secundum causam omnium, scientiam, & notionem, & essentiam præhabet, & ante comprehendit, non singulis secundum cuiusque speciem intendens, sed secundum vnicam causæ complexionem cuncta sciens, & continens:* tùm addit *se ipsam igitur diuina sapientia noscens sciet omnia materialia sine materia & indiuisè diuisibilia, & vnicè multa: ipso vno omnia, & cognoscens, & producens:* tùm concludit *hac igitur ratione Deus, res cognoscens, non scientiâ rerum, sed sui ipsius ipsas nouit.* Vide Cyparissiotam Decade 5. c. 5. neque minus perspicuè loquitur Augustin. l. 6. de Trinit. c. 10. vbi verbum Dei vocat artem quandam omnipotentis, & sapientis Dei, plenam omnium rationum viuentium, concluditque, ibi nouit Deus omnia quæ fecit per ipsam, & l. 5. de Genesi ad litteram adducens illud Ioan. 1. quod factum est in ipso vita erat, *In qua vita* (inquit) *vidit omnia quando fecit, & sicut vidit ita fecit, non præter se ipsum videns, sed in se ipso.*

Rationes. Secundò, rationes superiùs allatæ pro visione creata huc omnino faciunt, nam vt aliquid cognoscatur in alio vt medio, & obiecto formali sufficit connexio necessaria, & continentia, Dei omnipotentia continet eminenter omnia possibilia, & cum illis connexa est necessariò, vt dixi, ergo illa potest esse medium, in quo Deus cognoscat possibilia. Deinde illud quod est medium sufficiens ad cognitionem comprehensiuam causæ potest etiam esse medium ad distinctam cognitionem effectuum, sed Deus in se ipso est medium ad comprehensionem omnipotentiæ, ergo est etiam medium ad comprehensionem effectuum omnium possibilium. Denique cognitio diuina debet necessariò habere obiectum formale motiuum à quo specificetur, sed non potest habere obiectum formale à se distinctum, alioqui penderet à creaturis, & illis indigeret ad aliquam sui perfectionem, ergo, &c.

Secunda conclusio. Dico secundò, Deus cognoscit etiam in se ipsis possibilia materialiter, & terminatiuè, non cognoscit illa in se ipsis formaliter, & motiuè.

Ratio est, quia Dei cognitio (vt dixi) non potest specificari à creatura, alioqui ab ea penderet, & ad eam referretur, & Deus careret aliquâ perfectione intrinsecâ, quam haberet si creaturæ illæ non essent possibiles, ergo Deus non cognoscit in se ipsis formaliter, & motiuè creaturas possibiles, cognoscit autem illas in se ipsis materialiter, & terminatiuè, quia illas cognoscit vt sunt in se ipsis, eodem modo, ac si ab illis moueretur immediatè, & ab illis specificaretur, vt ex cognitione futurorum magis constabit.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. scientiam Dei prout terminatur ad

ad obiectum primarium, esse attributum prius omnipotentiâ etiam in actu primo operatiua, scientiam autem Dei, vt terminatur ad obiectum secundarium esse posteriorem omnipotentiâ etiam vt in actu primo operatiua, esse autem ratione prius, quàm sit omnipotentia, vt in actu secundo operatiua vt rectè probat Arrubal. d. 31. c. 4. & 5. ad probationem igitur minoris. Resp. omnipotentiâ vt actu operantem esse attributum posterius intellectu & voluntate: omnipotentiam autem vt operatiuam in actu primo esse attributum prius intellectu, & voluntate vt fertur in creaturas, & obiecta secundaria. Scientia dirigit omnipotentiam actu operantem, non dirigit omnipotentiam vt in actu primo operatiuam. Deus nunc ideò est omniscius, quia est omnipotens, si non esset omnipotens, non esset omniscius eo modo quo nunc de facto est omniscius.

Instabis, omnipotentia in actu primo non est completa nisi per scientiam per quam dirigitur, ergo scientia Dei est prior etiã omnipotentia vt in actu primo.

Resp. dist. ting. antec. omnipotentia non est adæquatè completa in ratione potentiæ proximè operatiuæ nisi per scientiam, per quam dirigitur concedo: non est in actu primo completa præcisè in ratione potentiæ absolutè sumptæ nego. Vnde scientia est prior quã omnipotentia, vt in actu primo operatiua proximè, non est prior quàm omnipotentia sumpta absolutè.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. conced. quod Deus cognoscit creaturas possibiles in seipsis terminatiuè vt obiectũ secundarium, non autem motiuè, vt obiectum primarium. Cognoscere creaturas in se ipsis terminatiuè vt obiectum secundarium non est creaturas esse medium in quo ipsæ cognoscantur, & quod specificet cognitionem. Nam vt aliquid sit medium specificans cognitionem id est constituens cognitionem in tali specie, necessarium est vt moueat intellectum primariò; si enim non moueat neque sit obiectum primarium, iam supponit intellectionem plenè constitutam in tali specie atque adeò non specificabit. Cum ergo sola essentia Dei, sit obiectum motiuum, & primarium ad quod terminatur cognitio diuina, necesse est vt illa cognitio totam suam speciem & perfectionem intrinsecam & essentialem accipiat ab essentia, non autem à creaturis, à quibus implicabit specificari cognitionem, cum illæ non sint obiecta nisi secundaria, quæ supponunt essentiam cognitionis plenè constitutam, imò implicat in terminis vt aliquid sit obiectum secundarium & sit constitutiuum.

Instabis, eo ipso quod res cognoscitur in seipsa iam non est obiectum secundarium, nam esse secundarium est cognosci in alio: imò in beatis creaturæ sunt obiecta secundaria, & tamen perfectio cognitionis mutatur indiuidualiter mutata creatura quæ cognoscitur.

Solutio tertiæ. Resp. posse fieri vt aliquid sit obiectum secundariũ, licèt cognoscatur in se ipso terminatiuè tantùm, si enim cognoscatur in se ipso, & tamen supponat cognitionem infinitam adæquatè constitutam per terminationem ad obiectum infinitum à quo sumit totam suam essentiam & singularitatem, erit obiectum secundarium, & tamen cognoscetur in se ipso terminatiuè. Cognitio ergo diuina cum sit infinitè perfecta provt terminatur ad essentiam adæquatè per illam constituitur, non autem per creaturas, ad quas non extenditur nisi postquam est adæquatè constituta in ratione cognitionis. Vnde si desineret terminari ad creaturas intrinsecè, nihil tamen amitteret suæ perfectionis intrinsecæ, vt dicetur infra. Et in hoc est discrimen visionis creatæ, quæ cum non accipiat perfectionem infinitam in ordine ad obiectum primarium, per ordinem ad obiectum secundarium indiuiduari potest non autem cognitio increata.

Ad tertiam Resp. Deũ cognoscere, entia rationis, & mala primò indirectè in se ipso, quatenus videt in se ipso causas, à quibus illa possunt cognosci, & fieri; loquor enim solùm de cognitione possibilium, secundò directè illa cognoscit, & immediatè in se ipsis sed terminatiuè solùm & secundariò, vt dixi.

QVÆSTIO III.

De scientia visionis. Art. 13.

LOquitur de hac scientia sine dubio August. l. 11. confess. c. 19. cum eam omni humano intellectui dicit esse inscrutabilem. *Longè* (inquit) *est iste modus ab acie mea, inualuit ex me, & non potero ad illum.* Patet enim latissimè, scientia hæc, quâ cognoscit Deus se ipsum, & res omnes extra se in aliqua differentia temporis existentes id est præteritas, præsentes, futuras, tùm necessariò à causis necessariò agentibus, tùm contingenter, à causis liberè operantibus. Nullum verò potest esse dubium circa scientiam certam, intuitiuam, & quidditatiuam quorumlibet existentium, præteritorum, aut etiam necessariò futurorum, sed ad futura libera tota reuoluitur disputatio, in qua difficultas est primò vtrum omnia illa distinctè cognoscat Deus. Secundò in quo medio illa cognoscat quod est obscurissimum inuenire.

SECTIO I.

Vtrum Deus cognoscat distinctè futura omnia contingentia.

CErtum est primò futuritionem rei, esse aliquid verè reale, præsupponens liberum Dei decretum sed non esse tamen aliquid actu præsens. Quod sit aliquid reale, manifestum est, quia licèt nullus intellectus cogitet rem futuram, verè futura est, præsupponit autem essentialiter decretum Dei, de præbendo tali tempore concursu causæ, à qua talis effectus exiturus est, quia sicut res in tempore non potest existere sine actuali concursu Dei, sic neque futura esse potest sine concursu Dei futuro; non potest autem esse futurus concursus Dei, quin Deus ab æterno decreuerit præbere concursum hunc tali tempore; nihil enim Deus facit in tempore quod ab æterno facere non decreuerit, ergo rei futuritio præsupponit essentialiter æternum Dei decretum de concursu exhibendo, alioqui res in tempore posset existere independenter à concursu, si esset futura independenter à decreto illius præbendi. Quale autem sit decretum illud, an sit absolutum, an conditionatum, an determinatum, an indifferens postea explicabitur. Nunc satis est dicere illud qualecunque tandem sit præsupponi ante omnem futuritionem, quam dixi sic esse aliquid reale, vt non sit tamen aliquid actu præsens, vt dixi, de possibilitate, quia quando dicitur aliquid esse actu nunc futurum, non significatur futuritionem esse aliquid actu præsens, sed esse aliquid quod erit actu, quia futurum, est aliquid minuens significationem verbi (est) quæ non significat existentiam actualem, sed solam identitatem prædicati. Futuritio.

Est autem difficile dicere quid sit reale illud, quod non est solùm possibile, sed neque adhuc est actuale, de quo fusè disputat Suarez tomo 2. de gratia in prolegom. c. 7. vel enim dices illud esse, quod talis effectus causam habeat determinatam, & hoc dici non potest, quia causa nondum est, & non est adhuc determinata, sed erit, & se ipsam determinabit. Vel dices esse quod Deus decreuerit rem esse tali tempore, & hoc manifestè falsum est, quia decretum Dei nõ est absolutum pro effectibus liberis, vt ostendam postea imò sicut rem esse actu existentem est aliquid illi intrinsecum,

trinsecum, non solum decretum Dei de re producenda hic & nunc, sic rem esse futuram est etiam aliquid intrinsecum rei futuræ, non autem solum Dei decretum de re producenda tali tempore.

Nihil igitur aliud est rei futuritio quàm coexistentia rei, & temporis sequentis, itavt in recto sit ipsa rei existentia, in obliquo autem dicat tempus illud sequens cui coexistet. Non sumo autem tempus sequens reduplicatiuè, vt sequens, sed specificatiuè, id est quod erit sequens, & erit hoc numero, connotat ergo res futura tempus tale, quamuis non connotet illud vt est sequens. Alioqui explicaretur ignotum per ignotum, quod ferè habent alij omnes modi explicandi futuritionem, vt cum dicitur esse transitum rei ab esse quod habet in causa ad esse in se ipsa pro tali tempore: tendentia ab esse in potentia ad esse in actu.

Ens contingens.

Certum est secundò, ens contingens illud vocari quod procedit à causa indifferente ad agendum & non agendum positis omnibus ad agendum prærequisitis. Licèt enim vniuersim ens contingens dicatur illud quod potest esse, vel non esse, quo modo nullum est ens creatum quod non sit contingens: magis tamen propriè ens contingens restringi solet ad illum effectum qui procedit à causa indifferente ad agendum, potest autem causa esse indifferens primò sublatis omnibus quæ sunt ad operandum necessaria, & sic nulla est causa quæ non sit indifferens, deinde potest esse indifferens positis omnibus prærequisitis ad operandum, hoc enim requiritur omnino ad libertatem, & hæc est causa indifferens cuius effectus dicitur contingens.

Sed indifferentia tamen illa, & indeterminatio causæ contingentis, non est indeterminatio actualis sed potentialis. Indeterminatio actualis, est illa quæ potest explicari per duas de inesse, erit vel non erit: indeterminatio potentialis illa quæ potest explicari per vnam de inesse, alteram de possibili, erit, sed poterit non esse. Illa enim indeterminatio est in causa, non in effectu; ens enim contingens est determinatũ determinatione actuali, quia disiunctiuè verũ non est de illo dicere, erit vel non erit, sed licet tantùm dicere de illo, erit, poterit autem non esse, quod est habere indeterminationem potentialem.

Necessitas antecedens & consequens.

Certum enim est tertiò, quod ens contingens excludit quidem semper omnem necessitatem antecedentem, sed non excludit necessitatem consequentem; quam diuisionem ex Augustino, & Ansel. amplexi sunt omnes Theologi, necessarium enim illud dicitur quod non potest non esse. Potest autem oriri hæc impotentia, vel ex causa effectum ipsum antecedente, & faciente illum necessariò esse, vocatúrque illa necessitas absoluta, & antecedens, quia illam non facit effectus ipsius existentia, sed ipsa causa. Secundò potest hæc necessitas, per quam effectus necessariò est, oriri ex ipsa existentia effectus, & hæc vocatur necessitas sequens, & ex hypothesi quam facit existentia effectus, per eam enim effectus non potest non esse, quia est; & hoc sensu omne futurum est necessariò futurum, quia implicat vt aliquid sit futurum simul, & non futurum omne existens est necessariò existens, quamuis absolutè possit esse non existens; per illam enim necessitatem significatur tantùm, quod de eadem re non possunt verificari simul contradictoria.

Triplex dubitatio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si Deus cognoscit futura contingentia, scientia Dei est contingens & mutari potest intrinsecè, quia vitalis, & intrinseca expressio obiecti, non existit & necessariò mutatur obiecto mutato, sed obiectum contingens potest non existere, ergo cognitio quæ est vitalis eius expressio potest non existere.

Secundò sequitur quod voluntas creata non est libera, quia quod Deus præuidit non potest non euenire, sed necessariò eueniet; si enim Deus præuidit Petrum peccaturum cras, qui tamen non peccaret, Deus falleretur, implicat autem Deum esse deceptum, ergo implicat Petrum non peccare cras.

Tertiò, si Deus cognoscit actus liberos futuros voluntatis creatæ, poterit etiam cognoscere decreta suæ voluntatis vt futura, hoc autem non admittitur communiter, non videtur tamen esse vlla disparitas.

Conclusio affirmans.

Dicendum tamen primò est, non solùm fide certum esse, sed naturali etiam ratione demonstrari quod Deus distinctè & intuitiuè cognoscit omnes actus liberos futuros voluntatis creatæ.

Scripturæ & patres.

Primò enim scripturæ sic sæpè asserunt oculi Domini multò lucidiores sunt sole, &c. Domino enim Deo antequam creentur omnia sunt agnita. Danielis 13. *Deus qui nosti omnia antequam fiant.* Deinde id constat euidenter ex prophetijs, vt meritò dixerit Tertullianus, l. 2. in Marcionem *Dei præscientia tot testes habet quot fecit prophetas*, præterea eam esse notam deitatis certissimam dicitur Isaiæ 41. *Dicite quæ ventura sunt nobis, & dicemus quia dij estis.* Patres congerere longum esset, sanè Augustinus l. 5. ciuit. c. 4. *Confiteri Deum* (inquit) *& negare præscium futurorum aperta insania est.*

Secundò tamen naturali ratione id demonstrari negant Ocham, Gabriel, Gregorius, quos sequitur Herice disp. 6. c. 1. vbi omnia conatur soluere argumenta, quibus id probari solet. Sed optima tamen & demonstratiua ratio est quæ petitur ex veritate determinata, & cognoscibilitate futurorum contingentiũ.

Ratio naturalis.

Quidquid est verum, & cognoscibile, cognoscitur ab intellectu infinitè simpliciter perfecto, si enim res illa est scibilis, possibilis est eius scientia, si est possibilis scientia, ergo est in Deo: imò sicut Deus potest omne possibile, ita scit omne scibile, sed futurum contingens, est determinatè verum, & est cognoscibile, ergo cognoscetur ab intellectu infinitè perfecto. Maior non eget probatione, minor probatur omne id de quo formari potest enunciatio vera, est cognoscibile, de futuris contingentibus potest formari propositio determinatè vera, ergo est verũ, & cognoscibile. Minor in logica probata est, illa enim propositio est vera, quę conformis est obiecto enunciato, sed propositio quæ dicebat heri Petrum peccaturum, qui nunc peccat, erat conformis obiecto enunciato, dicebat enim quod reuera ita est: nam sicut verum est hodie dicere, Petrus peccauit Heri, quia Heri fuit peccatum Petri; sic verùm Heri fuit, Petrus peccabit, quia hodie peccat.

Deinde ex duabus contradictorijs Petrus peccabit, Petrus non peccabit, non potest esse vtraque vera, neque vtraque falsa: ergo vna est vera, & altera falsa. Denique id quod necessitatem habet consequentem, & determinationem actualem, habet etiam veritatem determinatam, sed futurum contingens habet necessitatem consequentem, quia implicat, vt res futura non sit futura, & determinationem etiam habet actualem, quia illa, vt dixi non pugnat cum indeterminatione potentiali, quæ sola requiritur ad libertatem actus.

§. I.

Vtrum stare possit summa necessitas scientiæ diuinæ, cum contingentia futurorum.

Triplex difficultas.

PRima ergo & sanè insolubilis contra eam scientiam, difficultas erat, summa necessitas omnium eorum quæ sunt in Deo ex qua sic argumentor primò: illa scientia non est realiter, & intrinsecè in Deo, quæ potest non esse realiter, & intrinsecè, sed cognitio rei contingentis potest realiter, & intrinsecè non esse, ergo illa non est in Deo. Maior, vt dixi, nota est,

est, quia nihil est in Deo realiter, & intrinsecè, quod realiter non sit ipse Deus, atque adeò ens summè necessarium, cui repugnat non esse. Probatur minor, ad quam respondetur vulgò cognitionem rei contingentis posse non existere secundum terminationem, non secundum entitatem. Sed contra, id quod est essentialiter expressio vitalis, & intrinseca obiecti non existit vitaliter, & intrinsecè sublato tali obiecto repræsentato, sed illa cognitio obiecti contingentis est essentialiter vitalis expressio talis obiecti; cognitio enim est expressio vitalis obiecti cogniti, ergo illa non existit realiter & intrinsecè obiecto sublato.

Secundò, illa terminatio vel est aliquid extrinsecum Deo, vel est aliquid intrinsecum, si est extrinsecum, non est aliud, quàm obiectum cognitum, quod non potest reddere Deum vitaliter, & intrinsecè scientem; per hanc autem terminationem Deus constituitur vitaliter cognoscens, & illâ sublatâ non est cognoscens intrinsecè, ergo illa terminatio non est aliquid extrinsecum Deo: si autem est aliquid intrinsecum, sequitur, quod aliquid Deo intrinsecum, quod est ipse Deus, potest non existere.

Tertiò, clarè id ostenditur, nam sublatâ existentiâ rei contingentis, Deus non est intrinsecè ac vitaliter cognoscens rem existentem, ergo aliquid intrinsecum Deo incipit non existere, quod antea erat.

Quid sit terminatio ad obiectum.

Hæc difficultas, vt sæpè monui, totam ferè continet controuersiam de actu Dei libero, nunc obiter tantùm attingendam potiùs quàm enucleandam; tota enim responsio in eo consistit, quod in Deo est vnicus actus simplicissimus, qui propter infinitatem habet totam perfectionem intrinsecam requisitam ad quemuis actum scientem possibilia, futura, existentia, modò tamen ex parte obiecti ponatur futuritio, existentia, possibilitas. Est enim actus ille secundum se omnis scientia, modo ex parte obiecti ponatur possibilitas, existentia, futuritio. Quia illa scientia est perfectio adæquatè intrinseca Deo, sed connotans semper aliquid extrinsecum, quod si fuerit necessarium, scientia erit necessaria, & secundum vitalitatem intrinsecam, quam dicit in recto, & secundum terminationem, quam dicit in obliquo. Si autem illud extrinsecum fuerit contingens, semper scientia erit necessaria secundum vitalitatem intrinsecam, sed erit contingens secundum cõnotatum extrinsecum. Quod explicari optimè potest exemplo relationis: nam albedo parietis, v. gr. est de se sufficiens ad fundandam relationem quancunque similitudinis, imò vt sit tota similitudo cum quocunque alio pariete albo, modò tamen ille ponatur. Vnde quando fit de nouo paries albus, prior ille paries omnino immutatus incipit esse illi similis, ex eo præcisè quia ponitur obliquum, quod connotatur à similitudine. Idem omnino valet in scientia diuina, quæ, vt dixi, sufficiens est ad omnia scienda, modò ponatur extra ipsam id quod connotari debet extrinsecè, vnde

Scientia immutabilis.

Ad primam Resp. negando scientiam rei contingentis in Deo posse non existere secundum totam perfectionem, & vitalitatem quam dicit intrinsecè, & in recto, cum illa sit, vt dixi, ens necessarium: posse autem non existere secundum id quod dicit in obliquo, & extrinsecè, sicut dicebam de relatione similitudinis. Ad probationem nego illam maiorem, id quod est essentialiter vitalis & intrinseca expressio obiecti, sublato obiecto non existit vitaliter & intrinsecè, hoc, inquam, nego in actu qui est infinitus, & ab obiecto non specificatur, sed est intrinsecè, vt dixi, vitalis expressio cuiuslibet obiecti, modò illud obiectum extrinsecè ponatur. Quod vt vides in scientia, quæ supponit obiectum, facilius explicatur quàm in actu voluntatis, qui causat liberè obiectum, ideóque debet esse illo prior. Scientia verò speculatiua, est posterior obiecto ad quod terminatur eo ipso quod ponitur obiectum, quia ipsa in se totum habet quod requiritur intrinsecè, vt sit omnis cognitio.

Ad secundam satis dixi terminationem esse adæquatè intrinsecam, quamuis compleatur extrinsecè per aliquid obliquum quod connotatur.

Ad tertiam similiter dixi, quod sublatâ existentiâ rei contingentis Deus est vitaliter & intrinsecè cognoscens rem existentem, secundum totam perfectionem vitalem & intrinsecam, quam dicit talis cognitio, sed non est cognoscens vitaliter ex defectu connotati extrinseci, quod in obliquo respicitur per talem cognitionem vitalem, & intrinsecam: sed longior eorum discussio pertinet ad sequentem disputationem.

§. II.

Vtrum stare possit scientia futurorum, cum creata libertate.

SEcunda difficultas erat concordia humanæ libertatis cum scientia certa & infallibili eorum, quæ factura est creatura. *Ineffabiliter enim me mouet* (inquiebat Euodius apud August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 2.) *Quomodo fieri possit, vt Deus sit præscius futurorum, & nos nullâ necessitate peccemus.* Quisquis enim dixerit aliter euenire posse quam Deus ante præsciuit, præscientiam Dei destruere insanissimâ impietate nititur.

Quadruplex dubitatio.

Ratio enim dub. primò est, quia quod Deus certò sciuit futurum, non potest nõ euenire, quod liberè fit, potest non euenire. Vnde argumentum erat Vvicleffi, quod Deus futurum præsciuit, est necessarium, Deus præsciuit Petri peccatum futurum, ergo est necessarium. Probo maiorem, quoties antecedens est necessarium, consequens etiam est necessarium, sed hoc antecedens Deus præsciuit, Petrum peccaturum, est necessarium, ergo & consequens.

Secundò, præscientia Dei certissima est, & non potest falli, ergo illius obiectum euenire aliter non potest: probo consequentiam, si Petrus, quem Deus præuidit peccaturum non peccaret, Deus falleretur, sed Deus non potest falli, ergo non potest Petrus, non peccare.

Tertiò, vrget molestissimum dilemma, de quo postea in materia de prædestinat. Si Deus præuidit me peccaturum, quidquid agam infallibiliter peccabo; Cur? ergo me torquebo ad euitandum peccatum; & ne recurras ad necessitatem consequentem, sic instо, si Deus heri præsciuit me peccaturum eras, vel si heri verum fuit me cras peccaturum, tam mihi non est liberum & non euitabile, vt non peccem cras, quàm non est liberum, & non euitabile, vt non peccauerim heri; sed mihi, nunc nullo modo est liberum, & euitabile, vt non peccauerim heri: ergo mihi nunc non est liberum vt non peccem cras. Probatur maior, ideò non est mihi liberum nunc heri non peccasse, quia est necessarium ex suppositione aliqua præterita, sed peccare cras est necessarium, ex suppositione præterita; quia est necessarium ex suppositione quod Deus heri præsciuerit me peccaturum, vel etiam quod heri verum fuerit me peccaturum, ergo, &c. Vnde formatur breue hoc argumentum, suppositio de præterito tollit libertatem, veritas rei futuræ, est suppositio de præterito, ergo tollit libertatem.

Quartò, id quod tempore posterius est non potest impedire id quod est prius tempore, & res tempore prior non potest dependere ab ea quæ tempore posterior est. Quomodo enim efficere potest ea res posterior, vt non fuerit res præterita, ad præteritum enim non datur potentia. Probatur, mea voluntas

non potuit impedire scientiam illam Dei, tunc quando non eram, neque nunc quando sum, cum illud iam sit præteritum, ergo, &c.

Dicendum tamen est, nullo modo destrui libertatẽ creatæ voluntatis per Dei præscientiam futurorum, sed vtramque tenendam esse non solùm fide sed etiam ratione quam non nisi omnino imperitè negarunt Celsus, Marcion, Manichæi, & nouissimè Vvicleffus, nos autem vtramque confitemur, & vtramque fide veritatis confirmamus, inquit August. lib. 11. Ciuitat. cap. 21.

Probatio. Ratio autem clara est, quia illud optimè conuenire potest cum libertatis indifferentia, quod non facit necessitatem antecedentem, sed consequentem duntaxat, præscientia futurorum contingentium facit necessitatem duntaxat consequentem, non autem antecedentem, quæ oritur ex parte effectus, ergo illa præscientia optimè potest conuenire cum libertate.

Necessitas consequẽs stat cum libertate. Maiorem, vt dixi, sæpè inculcant Augustin. lib. 1. contra aduersarium legis, & lib. 5. Ciuit. cap. 10. Anselm. lib. 2. Cur Deus homo cap. 17. & ipse Philosophus lib. 1. de Interpretatione cap. 10. & sanè lumine naturali nota est. Primò, à posteriori, nam visio rei actu præsentis, & memoria rei præteritæ, non tollunt contingentiam rei præsentis, aut præteritæ, quamuis necessarium omnino sit, vt quod video præsens, sit præsens, & quod memini esse præteritum, sit præteritum, neque tamen necessitas illa est contraria libertati, quia est tantùm necessitas ex suppositione quod res sit præsens vel præterita, ergo illud quod facit necessitatem solùm sequentem, non potest tollere libertatem. Quis? enim dicat me necessariò peccare, quia tu me vides furantem. Deinde à priori ratio certa est, quia illud non destruit libertatem, quod sequitur, & supponit libertatem, sed necessitas sequens, & ex suppositione sequitur libertatem, & illam supponit; ideò enim dicitur sequens, & ex suppositione. Nam ideò est necesse, me nunc loqui liberè, quia loquor liberè, est enim necessitas, quam causat ipsamet existentia effectus, & fundatur in notissimo illo principio Metaphysico, impossibile est idem simul esse, & non esse: imò nihil omninò aliud significat. Certa igitur, & euidens est prima maior.

Neque minùs perspicuum est, quod habebat minor necessitatẽ hanc, quæ causatur à præscientia futurorum, esse solùm necessitatem sequentem, & ex suppositione. Quod probatur primò, à priori: illa scientia quæ purè speculatiua est, & supponit effectum liberè positum, non facit necesitatem antecedentem, sed sequentem duntaxat, & ex suppositione, scientia Dei est purè speculatiua, quæ supponit non facit rem esse, non enim ideò peccaturus est Petrus, quia Deus videt, sed ideò Deus videt, quia est peccaturus, sicut non ideò pecco, non ideò curro, quia Deus me videt currere, vel peccare, sed quia curro, vel pecco. Et hunc esse vnanimem Patrum consensum constabit ex quæst. 5. vbi ostendetur scientiam visionis nullo modo esse causam rerum. Deinde declaratur à posteriori pluribus exemplis clarissimis. Primum & valde commune apud omnes Patres est visio rei præsentis, quæ vt patet non facit necesitatem nisi ex suppositione, quia est purè speculatiua, sed visio rei futuræ prorsus eodem modo se habet, cum sit eodem modo speculatiua, ergo non facit necesitatem nisi ex suppositione, neque magis tollit libertatem, quàm visio rei præsentis, vt rectè notat Boëthius, lib. 6. consolat. prosa 6. si video iacentem, necesitas non infertur ei à visu meo, vt iaceat, sed potiùs à iacente infertur necesitas, vt illum videam. Alterum exemplum, vt dixi, est memoria rei præteritæ, quæ non facit rem esse præteritam, sed supponit. Tertium est præscientia, quam habet Deus, de his, quæ ipse liberè facturus, non enim minùs propterea operatur liberè. Quartum est, sicut res existens necessariò existit, etiam si existat liberè, sic futurum est necessariò futurum, & tamen erit omnino liberè: ergo similiter cognitio rei contingenter futuræ, potest esse infallibilis, & necessaria. Denique argumentor cum August. lib. 5. Ciuit. cap. 10. Si enim præscit Deus, aliquid futurum contingenter, & liberè, illud erit contingenter, & liberè, alioqui destrueret suum obiectum hæc scientia. Hinc.

Solutio difficultatum. Ad primam facilis responsio est, disting. maiorem, quod Deus sciuit euenturum non potest non euenire, antecedenter nego, ex suppositione concedo. Quod enim Deus præsciuit est necessarium necesitate solùm ex suppositione, quam causat non præscientia Dei, sed futuritio effectus. Vnde fateor quod quando antecedens est necessarium, eodem modo necessarium est consequens, atque adeò cum istud antecedens non sit necessarium nisi ex suppositione, consequens etiam ex suppositione necessarium est.

Ad secundam concedo Deum non posse falli, sed distinguo consequentiam, ergo illius obiectum aliter non potest euenire antecedenter & absolutè, nego: consequenter & ex suppositione concedo. Si enim Petrus quem Deus præuidit peccaturum non peccaret, Deus non falleretur, quia non præuidisset Petrum peccaturum. Sicut si non esses hîc, Deus, qui te videt esse hîc, non falleretur, quia non te videret esse hic.

Ad tertiam Respond. verum esse quod si Deus præsciuit me peccaturũ infallibiliter peccabo, sed potero tamen absolutè non peccare; non enim infallibiliter peccabo, quia Deus præsciuit, sed quia liberè me determinabo ad peccandum, vnde inutiliter additur, cur ergo me torquebo ad vitandum peccatum? nam possum absolutè illud vitare, nec pecco quia Deus vidit, sed quia non me torqueo, vt velim non peccare. Instantia de suppositione præterita difficilis est. Ad quam respondeo disting. tam mihi est ineuitabile, vt non peccem cras ex suppositione quod sim peccaturus, quàm est ineuitabile, vt non peccauerim heri, concedo, quia sicut implicat vt peccauerim, & non peccauerim heri, sic est impossibile vt cras sim peccaturus, & non peccaturus: tam est ineuitabile absolutè nego, quia scilicet in peccato crastino est suppositio aliqua futura, quam absolutè possum tollere, in peccato præterito, nulla est suppositio quam nunc absolutè possim tollere.

Ad quartam, Resp. etiam id quod est prius tempore, pendere posse ab eo quod est posterius tanquam ab obiecto; res enim quæ tempore posterior est si sit obiectum rei præteritæ, potest absolutè impedire ne fuerit res præterita, ex suppositione verò non potest, ad præteritum enim ex suppositione quod sit præteritum, nulla est potentia, sed absolutè potest non esse. Fateor ergo quod quando non eram, impedire non potui scientiam illam, sed quando sum, absolutè possum illam impedire, consequenter autem non possum impedire.

Colliges ex his in quo sensu verum esse possit quod Deus (ideò) cognoscat futurum, quia est futurum. Si enim illud (ideò) significet aliquam causalitatem, falsa est propositio, si autem significet quod benè inferatur tanquam aliquid posterius ex priori, vera est propositio.

§. III.

Vtrum Deus cognoscat decreta suæ voluntatis, vt futura.

TErtia hæc erat difficultas cuius sensus est vtrum Dei decreta, sicut quamuis sint æterna, prius tamen

men ratione nostrâ cognoscuntur, vt possibilia, quàm vt iam actu posita, Deus enim scit, quid possit decernere, sic in eo signo, vel in sequenti cognoscere illa possit, prius ratione vt futura, quàm cognoscat illa vt existentia. Cum enim detur signum aliquod rationis, in quo intelligitur scientia simplex in Deo nondum posita scientia visionis, quæritur vtrum Deus suum decretum cognoscat, vt possibile, Deinde vt futurum, postremò vt iam existens.

Triplex difficultas.

Ratio dubit. est primò, quia Deus in aliquo signo rationis concipitur vt indifferens ad volendum & nolendum, & in sequenti signo concipitur determinatè volens, ergo in illo signo, in quo concipere potest se ipsum vt indifferentem, potest concipere se in sequenti signo voliturum. Probo consequentiam, si detur signum aliquod rationis in quo Deus concipiatur nondum velle, potest in sequenti signo concipi voliturus, sed in eo signo in quo concipitur indifferens ad volendum, & nolendum, Deus concipitur nondum velle, ergo in illo signo potest concipi voliturus.

Secundò, Deus prius ratione cognoscit quid sua voluntas possit velle, quàm cognoscat quid actu velit, ergo prius ratione potest cognoscere quid sit volitura, cur? enim potest decreta sua cognoscere vt possibilia, non potest cognoscere, vt futura, vel quare possibilitas dicit solam prioritatem à quo, futuritio autem dicit prioritatem in quo: Imò illud concipitur vt futurum quod concipitur vt posterius alio, sed decretum liberum concipitur vt posterius perfectionibus necessariis, ergo concipitur vt futurum.

Tertiò, multa sunt decreta conditionata quæ Deus ab æterno cognoscit, vt futura, v. gr. cognoscit, si filius me rogaret, ego decernerem mittere illi plusquam duodecim legiones Angelorum, ergo Deus sua etiam decreta absoluta cognoscit vt futura. Probatur anteced. non potest Deus cognoscere per scientiam mediam futurum conditionatum quin etiam cognoscat eadem scientiâ suum decretum conditionatum, sed cognoscit futurum conditionatum per talem scientiam, ergo cognoscit etiam decretum suum conditionatum, quod non potest cognoscere, nisi vt futurum.

Conclusio negans.

Dico tertiò, Deus non potest vllo modo cognoscere decreta sua libera, vt futura, quamuis cognoscat illa, vt possibilia. Ita docent Vasq. disp. 65. c. 4. Arrubal. disp. 47. cap. 4. Herice disp. 7. cap. 9. Albert. tom. 1. q. 3. & 4. principio Philosoph. Granadus tract. 4. disp. 1. Moncæus disp. 3. cap. 17. Molina, Becanus, Turrianus, contra Suarem lib. 2. de scientia futurorum cap. 8. Ruiz disp. 26. sect. 4. Fonsecam & alios recentiores.

Probatio

Ratio autem est, quia illud non cognoscitur à Deo vt futurum, cuius existentiam in nullo instanti temporis realis Deus potest negare; sed in nullo instanti temporis realis Deus potest negare existentiam sui decreti: ergo Deus non potest illud cognoscere, vt futurum. Minor euidens est, quia cum omne Dei decretum æternum sit, nullum est instans temporis in tota æternitate, in quo existentia de illo possit negari, nam quamuis præcisiuè possit cognosci, quin cognoscatur existens, manifestum tamen est quod de illo negari non potest existentia. Probatur ergo maior, futuritio essentialiter dicit posterioritatem non tantùm naturæ, vel originis, vel rationis, sed durationis; futurum enim est illud quod nunc non est, sed postea erit, quia includit formaliter, & explicitè duo instantia temporis, vnum in quo non est, alterum in quo est, sicut præteritum intelligi non potest, tunc esse præteritum quando actu est, quia dicit instans temporis, in quo est, & alterum in quo non est. Ergo sicut Deus non potest cognoscere decreta sua vt præterita, sic neque cognoscere illa potest vt futura.

Confirmat. quia vt aliquid dicatur futurum, non sufficit posterioritas à quo seu naturæ, rationis, vel originis, sed requiritur posterioritas in quo, id est temporis, alioqui Deus cognosceret diuinas personas vt futuras, quia sunt posteriores origine personis producentibus, sed decreta Dei libera quamuis habeant posterioritatem à quo, respectu necessariorum non habent tamen posterioritatem in quo, quia in nullo instanti sunt decreta necessaria, quin sint decreta libera, ergo, &c. Hinc

Solutæ difficultates.

Ad primam Resp. distinguendo antecedens, Deus in aliquo signo rationis concipitur vt indifferens negando actuale decretum, nego, præscindendo ab actuali decreto, concedo: vnde nego consequentiam, quia vt aliquid affirmetur futurum, non sufficit quod in aliquo signo præscindere possit intellectus ab actuali eius existentia, sed debet illam etiam negare. Vnde ad probationem distinguitur maior, si potest in aliquo signo Deus intelligi nondum velle, negando illum actu velle, potest concipi voliturus, concedo, si tantùm potest præcisiuè intelligi nondum velle, nego.

Ad secundam, Resp. esse disparitatem inter futurum, & possibile. Quia possibile (vt aliàs monui) significare aliquando potest id quod non est, sed potest esse, non potest eo modo Dei decretum concipi vt possibile. Secundò, possibile significat id quod non implicat contradictionem, & sic quodlibet existens dici potest possibile. Igitur concesso antecedente, consequentia negatur, quia cognoscere quid voluntas possit velle, non negat existentiam decreti pro eo tempore, quam existentiam negat, vt ostendi, futuritio decreti: nam possibile præscindit omnino à tempore, cuius non significat vllam differentiam, præsens autem, futurum, & præteritum significant differentias temporis. Et futurum quidem pro vno tempore dicit negationem existentiæ, pro altero autem existentiam. Potest ergo Deus scire quid voluntas sua velit, non potest scire quid sit volitura. Quia illud est futurum quod concipitur posterius alio, posterioritate in quo, non posterioritate à quo. Decretum liberum est posterius decreto necessario posterioritate à quo, non in quo.

Ad tertiam Respon. etiam decretum conditionatum cognosci nullo modo posse, vt futurum, quia nullum Dei decretum esse potest, quod non sit æternum, Deus ergo non dicit si filius me rogaret cras, ego decernerem illi dare 12. Legiones Angelorum, sed ego decreuissem ab æterno illi dare. 12. Legiones Angelorum, quod non est cognoscere suum decretum vt futurum: vel si velis ego ab æterno decreui, quod si filius me rogaret, ego darem illi. 12. Legiones Angelorum. Sed de hoc decreto longa erit inferius disputatio.

Sectio II.

In quo medio videat Deus futura contingentia.

DIxi hactenus cognosci à Deo futura, nunc difficilius est dicere medium & motiuum formale in quo illa cognoscit certò, & infallibiliter, nam cum omnis cognitio habeat obiectum formale, alioqui cognosceretur aliquid sine ratione cognoscendi, sic quoties cognitio est certa, requirit rationem formalem obiecti omnino certam, id est vt obiectum sub ea ratione quâ cognoscitur sit certum, alioqui (vt rectè notat S. Thomas) obiectum cognosceretur perfectius, quàm sit cognoscibile. Difficultas igitur est sanè grauissima, quænam sit formalis illa ratio certa, & infallibilis, quæ ita connexa necessariò sit, cum futuro contingente incerto, vt sit ratio formalis illud cognoscendi certò & infallibiliter.

Ex

Ex variis autem sententiis in quas abiisse video Scholasticos, quatuor videntur celebriores quas sigillatim discutere lubet. Prima vtrum videantur in causis increatis, omnipotentia præsertim, & decreto. Secunda vtrum videantur in causis creatis, quæ sunt voluntas, & causæ morales. Tertia vtrum videantur in præsentia reali ad æternitatem. Quarta tandem vtrum videantur in se ipsis.

§. I.

Vtrum futura contingentia videantur in causa increata id est in omnipotentia, vel in decreto.

INquirimus ergo, ante omnia medium hoc cognitionis certæ de re incerta intra ipsum Deum, in quo tria inueniri possunt quæ connexionem habent cum futuritione actus liberi, omnipotentia, Idea, decretum, & sanè si consideretur entitas sola omnipotentię, vel Ideæ, manifestum est ex dictis disp. præcedenti quod illæ non possunt esse medium cognitionis futurorum, cum entitas ipsa omnipotentiæ, vel Ideæ sit indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem effectus, in causa verò indeterminata, & indifferente implicet effectum videri determinatum, vt sæpè dicturi sumus in hac materia. Tota ergo difficultas reuoluitur ad ipsum decretum quod Deus habet æternum, vel prædeterminandi voluntatem, vt ponat talem actum, vel certò concurrendi cum voluntate ad talem actum. Obiectum primi illius decreti si esset, non posset aliud esse quàm actus ipse futurus, obiectum ipsius posterioris decreti, quod sine dubio est, non potest aliud esse quàm concursus Dei.

Decretum Dei.

Tota ergo controuersia est vtrum decretum quod Deus habet de præbendo concursu voluntati liberæ sit medium illud formale, in quo Deus videt futuros actus voluntatis qui pendebunt à tali concursu.

Status cõtrouersiæ.

Ratio autem dubitandi sanè difficillima est, quia primò, in eo decreto potest Deus videre futura contingentia, si illud est absolutum, efficax, & antecedens futuritionem effectus, sed decretum æternum quod Deus habet prædendi concursum causis secundis, est absolutum, efficax, & determinatum, ergo in eo videri possunt futura. Maior non videtur egere probatione. Probatur minor illud decretum quo causatur effectus determinatus, non potest esse conditionatum, nam decretum quandiu manet conditionatum non potest influere in effectum, vt patet, quia manet suspensum, vsque ad positionem conditionis: neque potest esse inefficax, quia si est inefficax non ponit effectum, nec est indifferens ad vtramque partem conditionis, alioqui non determinatè poneret vnam potiùs partem quàm aliam. Per istud decretum dandi concursum causæ liberæ ponitur effectus determinatus: ergo illud decretum est absolutum, efficax & determinatum.

Decretum absolutũ.

Secundò, illud decretum non potest esse conditionatum quin sit huiusmodi, ego decerno concurrere, si voluntas agat, vel si voluntas se determinet ad agendum, sed hoc non posse dici, manifestè probo; si enim hoc Deus diceret volo concurrere si voluntas agat vel si se determinet, Deus diceret, decerno concurrere si concurrã, nam actio & determinatio voluntatis, realiter est ipse concursus Dei, vel certè si agas de virtuali determinatione semper eadem difficultas est, quia illa includit saltem in obliquo determinationem formalem, atque ita semper diceret Deus volo concurrere si concurram.

Dabitur circulus.

Tertiò, vt Deus dicat decerno concurrere hîc & nunc, si Petrus velit, necesse erit vt determinetur obiectiuè ad agendum ex eo quod videat actionem Petri futuram, si Deus concurreret, sed Deus hoc videns non potest obiectiuè determinari, nam primò, illud est aliquid simpliciter necessarium, implicat enim vt Deus mecum concurrat quin ego agam, semper ergo Deus videt, si ego cum illa voluntate concurrero ad amandum, amabit, atque ita semper determinaretur ad talem concursum præbendum imò tam videt me odio habiturum, si dederit concursum ad odium, quàm videt me amaturum, si concursum dederit ad amorem. Quare igitur magis determinabitur ad vnum, quàm ad aliud. Deinde implicat vt Deus videat actionem illam meæ voluntatis futuram, quin videat illam talem futuram in indiuiduo, alioqui videret, & non videret, quia nihil existit nisi sit indiuiduum, sed ante decretum suum quo determinet voluntatem ad indiuiduum actus, non potest videre actionem voluntatis, vt talem in indiuiduo, ergo ante decretum non videt Deus actionem voluntatis futuram, præsertim cum in Deo non sit cognitio vlla confusa. Denique Deus non potest videre determinationem creatæ voluntatis existentem nisi videat omnes eius causas, sed ante decretum Deus non videt omnes causas, quarum vna, est ipsum decretum, ergo ante decretum non videt determinationem voluntatis, quam propterea videre potest in decreto quod illam antecedit.

Quid videt Deus vt se determinet.

Dico primò, implicat vt Deus in decreto suo etiam antecedente videat futura, non solùm contingentia, sed etiam necessaria tanquam in medio prius cognito.

Etiam si decretum esset prædeterminans futura in eo non videntur.

Rationem sæpè indicaui superiùs, quia decretum antecedens non potest esse medium prius cognitum determinans ad cognitionem futuri, si non possit prius cognosci decretum quàm cognoscatur effectus futurus, sed implicat cognosci à Deo decretum priusquam cognoscatur effectus futurus, ergo in illo decreto, tanquam in medio non potest cognosci effectus futurus. Probatur minor, implicat priùs cognosci decretum liberum quàm cognoscantur ea per quæ constituitur vt distinctum ab actu necessario, sed non potest cognosci provt distinctũ à necessario prius quàm cognoscatur effectus futurus, quia non est distinctum à necessario nisi per connotationem talis effectus, quam solam supperaddit actui necessario, ergo implicat cognosci decretum priùs quàm cognoscatur effectus futurus. Atque ita ipsum effectum futurum cognoscere in decreto non erit aliud quàm videre illum effectum futurum in se ipso.

Neque dicas, effectus futurus habet necessariam connexionem cum decreto necessitante, ergo implicat cognosci decretum prædeterminans quin cognoscatur effectus futurus, ergo in illo decreto tanquam in medio videri potest effectus futurus. Resp. conced. anteced. & primam consequentiam, sed negando secundam consequentiam. Nam fateor non posse cognosci decretum liberum, quin cognoscatur effectus futurus, sed nego decretum esse propterea medium ad cognitionem futuri, quia, vt dixi, non cognoscitur priùs quàm cognoscatur ipsum futurum, sine quo implicat cognosci decretum, atque ita cum decretum cognoscatur in se ipso, ipsum etiam futurum cognoscetur in se ipso.

Secunda conclusio.

Dico secundò, implicat vt Deus videat futura contingentia, quæ pendent à voluntate libera in decreto præbendi concursum, quod ita est absolutum, & efficax, vt semper sit dependens à voluntate, & conditionatum saltem virtualiter. Ita docent contra Richardum, Granadum Ruiz, & multos, Thomistas, Bellarm. Suares, Herice aliique communius, etiam ipse Scotus, quem pro se aduersarij citant.

Ratio autem generaliter est illa quam sæpè indicaui, primò, quia illud non est prima ratio cognoscendi

Voluntas est indifferens posito decreto.

cendi futurum contingens infallibiliter, quo posito effectus contingens nondum est infallibiliter futurus, sed posito decreto de præbendo concursu voluntati liberæ, effectus contingens nempe actus voluntatis nondum est infallibiliter futurus ergo illud decretum de præbendo concursu non est medium, & prima ratio in qua videatur futurum. Minor probatur, tunc futurum contingens nondum est infallibiter futurum, quando voluntas est adhuc omnino indifferens ad illud ponendum, sed posito decreto Dei, voluntas est omnino indifferens ad agendum, vel non agendum, nam causa libera illa est, quæ positis omnibus prærequisitis etiam in sensu composito potest agere, vel non agere (vt sæpè probatum est) sed decretum de dando concursu est vnum ex prærequisitis vt patet, ergo illo posito, etiam in sensu composito voluntas potest agere, & non agere. Imò si voluntas eo posito non est indifferens, necessitatur antecedenter per hoc decretum cum necessitate autem antecedente stare non posse libertatem demonstrari potest. Denique decretum illud Dei de præbendo concursu, duplex cogitari potest; alterum remotum, & generale quo Deus dicit, volo concurrere ad omnes actus ad quos voluntas se determinabit, eo decreto posito clarum est quod voluntas est adhuc indifferens: alterum est decretum, speciale quo dicit, volo hic, & nunc dare concursum ad amorem potiùs quàm ad odium, & hoc decretum si est absolutum simpliciter, & antecedenter ad omnem determinationem voluntatis facit necessitatem antecedentem, ergo posito eo decreto voluntas est indifferens, neque illud præcisè sumptum habet necessariam connexionem cum futuro contingente.

Neque dicas, Deum non facere hoc decretum nisi positâ scientiâ conditionatâ eorum quæ voluntas factura est, si præbeat illi concursum, ergo in hoc decreto posita scientia conditionata videri potest futurum.

Sed contra nam primò, loquimur de decreto solitariè sumpto redit enim difficultas in quo medio Deus videat quod voluntas se determinabit ad amorem, si habeat concursum paratum ad amorem, vel ad odium in hoc enim est difficultas. Deinde etiam positâ scientiâ conditionatâ non potest decretum esse simpliciter absolutum, vt probabo statim, ergo eo posito semper voluntas est indifferens.

Quale sit hoc decretum.

Secunda igitur pars explicat quod est in hac materia difficillimum, quale sit decretum illud dandi concursum, quo explicato planè sequitur quod in eo videri non possunt futura. Si enim illud decretum est aliquo modo conditionatum, & dependens à determinatione voluntatis, quam expectat, & sine qua non est efficax, & determinatum, certè implicat vt in eo videatur actus voluntatis liberè futurus. Sed illud decretum est huiusmodi, quod sic ostendo breuiter, ex his quæ prima secundæ fusiùs probaui.

Est conditionatum virtualiter

Statuebam igitur primò, decretum istud quatenus præcisè se tenet ex parte Dei, & abstrahit à determinatione creaturæ, esse purè conditionatum, & indifferens ad vtramque partem conditionis, si enim esset absolutum, independenter à determinatione voluntatis, determinaret voluntatem, & ab ea non determinaretur. Sed illud tamen decretum provt supponit scientiam conditionatâ determinationis creaturæ cui actu præbet concursum esse absolutum & determinatum, dependens autem à voluntate atque adeò virtualiter conditionatum. Ratio est quia decretum purè conditionatum non potest influere in effectum efficaciter. Deinde in eo decreto ponere Deus vellet suum concursum si esset suus concursus, cum eadem sit actio Dei, & creaturæ.

Sed aliunde tamen implicat, vt illud decretum etiam positâ scientiâ conditionatâ sit ita determinatum, & absolutum, vt ne virtualiter quidem sit conditionatum & indifferens primò, enim si supponit scientiam conditionatam determinationis voluntatis, est dependens ab illa determinatione voluntatis, & illam implicitè ac virtualiter includit vt conditionem, dicit enim implicitè non decernerem concursum, nisi viderem exigentiam voluntatis hoc est decretum esse virtualiter conditionatum ergo est virtualiter conditionatum. Deinde illud decretum simpliciter absolutum etiam positâ scientiâ conditionatâ tolleret libertatem, quia tunc voluntas etiam posita scientia conditionata non est indifferens, quando habet aliquid determinatiuum in statu absoluto, quod non habet in statu conditionato, sicut si Deus post scientiam mediam, statueret prædeterminare voluntatem illa prædeterminatio tolleret libertatem, quia illa esset aliquid determinatiuum in statu absoluto, quod non erat præuisum in statu conditionato, sed istud decretum si esset simpliciter absolutum, esset aliquid determinatum in statu absoluto, quod non erat præuisum in statu conditionato, quia illud decretum inferret necessariò effectum, ergo istud decretum etiam suppositâ scientiâ mediâ non potest esse absolutum simpliciter. Imò vt dixi implicat in terminis vt decretum supponat scientiam effectus liberè futuri, & non sit conditionatum saltem virtualiter. Deinde idem probatur quia implicat videri à Deo actionem Petri futuram sub conditione, quin videantur omnes illius causæ futuræ conditionatè, quarum vna est ipsum decretum, sed actio Petri ex suppositione talis decreti est necessaria, ergo actio Petri videtur in statu conditionato, vt necessariò futura, non autem liberè. Probatur minor, decretum illud absolutè positum habet necessariam connexionem cum effectu absolutè futuro, & necessariò illum infert, ergo illud decretum vt conditionatè positum habet necessariam connexionem cum effectu conditionatè ponendo: nam sicut se habet decretum absolutè positum ad consensum voluntatis absolutè ponendum, sic se habet decretum conditionatè positum, ad consensum conditionatè ponendum.

Quid videat Deus.

Statuebam secundò, obiectum illud, quod Deus videt quando determinatur, hic & nunc ad ponendum concursum, esse non posse id, quod futura esset voluntas, si operari posset se sola, quia sic voluntas esset libera dependenter à cognitione impossibili. Deinde scientia Dei practica non dirigeretur per aliquid operabile, sed per aliquid impossibile. Imò implicat vt Deus videat actionem illam creaturæ futurã, quin videat illam in indiuiduo, sed implicat vt Deus videat actionem illam indiuiduam existentem à sola creatura, ergo non potest videre, quid factura esset voluntas, si posset operari sola, sine Dei concursu.

Deinde non placent illi qui dicunt videri à Deo determinationem causalem, aut formalem conditionatè futuram, si detur concursus. Nam illi manifestũ faciunt circulum (vt dixi) cum videat Deus fore suum concursum si sit suus concursus. Meliùs igitur, & faciliùs dici potest, id quod videt Deus per scientiam illam conditionatam, & per quod determinatur ad decernendum concursum, esse actionem ipsam voluntatis conditionatè futuram, si decernat Deus se illi accommodare non negando concursum, non dixi si sit concursus, quia hoc (vt dixi) esset circulus; concursus enim determinaret ad decretum concursus quod est prius concursu: sed dixi si Deus decernat se illi accommodare, quia non decernit absolutè; sic enim esset necessarium, vt voluntas ageret, non est autem absurdum vllum si Deus dicat, erit concursus meus realiter in actu secundo, si ex parte mea non desit actus primus ad concursum, vel si decreuero dependenter à voluntate vt sit concursus. Tunc enim videt determinationem voluntatis conditionatè futuram dependenter à suis causis futuris conditionatè. Sed hæc alibi fusiùs.

Ad primam Respond. ex prima conclusione quòd

Solutio primæ dubitationis,

quamuis decretum esset simplicitér antecedens & absolutum, etiam in eo vt medio effectus non posset videri, cum effectus includatur in decreto. Deinde iuxta tertiam conclusionem, distinguitur maior, si decretum est absolutum, potest in eo videri futurum cõtingens, si est absolutum independenter à determinatione voluntatis ita vt non sit conditionatum virtualiter, concedo: si sit virtualiter conditionatum, & dependens à voluntate creata, nego in eo videri futurum. Hoc autem decretum esse dependens à voluntate satis ostensum est.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. rectè ijs argumentis probari decretum istud non esse purè conditionatum, sed non probari quòd illud ita sit absolutum consequenter, vt sit virtualiter conditionatum; Deus enim non dicit, decerno concurrere, si voluntas se determinet, sed decerno concurrere, quia video voluntatem acturam, si decernam me illi accommodare non negando concursum.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. nihil etiam probari contra ea quæ posui, de obiecto illo, quod Deus videns, determinatur ad dandum concursum. Nam cùm Deus videat voluntatem acturam si decreuerit se illi accõmodare prębendo cocursum, nego illud esse necessarium, sicut esset necessarium si Deus diceret, voluntas aget si ego absolutè decreuero concurrere non me illi accõmodando, sed cùm dicat, si ego decreuero dependenter à voluntate & cum conditione virtuali dare concursum voluntas aget, nego illud esse necessarium, quia posito tali decreto non semper voluntas aget. Ad id quod additur, implicat vt Deus videat actionem meæ voluntatis futuram, quin videat illam futuram talem in indiuiduo. Resp. Deum non moueri per determinationem aliquam voluntatis vagè sumptam, sed per vnam determinatè sumptam; nunquam enim videt determinationem voluntatis ad speciem & exercitium, nisi videat suam determinationem ad indiuiduum; dicit enim volo dare hunc numero concursum, quia si decreuero me accommodare voluntati dando hunc concursum, voluntas talem producet actum, non autem dicit, video quod voluntas faciet aliquid, si ego dedero concursum, sic enim confusa esset illa cognitio.

Quanquam distingui etiam potest illa propositio. Implicat vt Deus videat determinationem voluntatis futuram, quin videat illam futuram talem in indiuiduo: implicat vt videat illam adæquatè vt futuram concedo, implicat vt videat inadæquatè vt futuram nego, videt illam adæquatè vt futuram, quando videt illam vt futuram dependenter à suo decreto & à creatura: videt autem inadæquatè quando videt illam futuram dependenter à creatura. Videt enim creaturam ad speciem & exercitium determinandam si ipse voluerit se illi accommodare. Nam quamuis nulla sit realiter in Deo cognitio confusa, non implicat tamen concipi à nobis confusè & inadæquatè Dei cognitionem, quæ in se omninò distincta est, reliqua iam soluta sunt; dixi enim videri futurum conditionatum cũ causis suis futuris conditionatè, vt patebit ex q. 4.

§. II.

Vtrum futurum contingens videatur in suis causis creatis.

DVæ tantùm possunt excogitari causæ creatæ, in quibus tanquam medio possint videri futura contingentia. Prima est entitas ipsa voluntatis liberæ, in ea enim vt super comprehensa volunt cognosci à Deo actus omnes eius liberos aliqui cum Molina altera causa sunt causæ morales, id est, cogitationes, & auxilia congrua cum quibus voluntas aget omninò infallibiliter. Nam in illis cognosci actus voluntatis futuros, asserunt Conzales, Durandus, Granadus. Loquor autem semper de ipsa nuda entitate causæ, nam si sumatur causa vt determinata, iam includet ipsam determinationem quæ non videbitur in causa, sed in seipsa.

Prima dubitatio.

Ratio autem dubit. est primò, quia non potest comprehendi causa, quin cognoscantur omnes eius effectus ex vi penetrationis ipsius causæ, sed Deus comprehendit omnes causas liberas, ergo potest Deus ex vi huius comprehensionis omnes effectus illarum cognoscere. Prob. maior, ex supradictis, implicat cognosci comprehensiuè necessariam aliquam causam, quin cognoscantur effectus eius necessarij, ergò implicat comprehendi causam liberam, quin cognoscantur eius effectus liberi, cùm comprehensio sit cognitio perfectissima rei alicuius, perfectiùs autem penetratur voluntas si sciantur omnia eius decreta, quàm si ea ignorentur,

Secunda.

Secundò, vt effectus cognoscatur in causa sufficit connexio necessaria tantùm ex suppositione, & continentia illius effectus in causa, sed actus liber quem voluntas est elicitura habet cum illa huiusmodi connexionem necessariam ex suppositione, continetúrque in illa, præsertim quando est instructa gratijs congruis, ergò ille actus liber cognosci potest in illis causis. Maior probatur, nam effectus contingens non potest habere necessitatem nisi ex suppositione, ergo siue videatur in seipso, siue videatur in alio, semper sufficiet necessitas ex suppositione, quæ satis etiam erit vt videatur in suis causis cum quibus habet connexionem necessariam ex suppositione.

Tertia.

Tertiò, etiam in gratijs efficacibus videri possunt actus voluntatis, si per illas inducatur moralis necessitas, nam illa est tanta, vt sufficientem inducat certitudinem, sed causæ istæ morales, moralem inducunt certitudinem, & necessitatem, ergo effectus in illis potest cognosci. Probo maiorem moralis necessitas illa est, quæ licèt posset effectum non habere, semper tamen illum habet, sed hoc sufficit vt videatur effectus in illis causis, ergò sufficit necessitas moralis.

Quarta.

Quartò, implicat cognosci gratiam efficacem vt sic quin cognoscatur provt distinguitur à gratia sufficiente, sed prout distinguitur à sufficiente infallibiliter causat effectum, ergo implicat cognosci gratiam efficacem quin cognoscatur effectus, ergo in causis moralibus videri possunt effectus fururi. Confir. quia Deus cognitâ efficaciâ gratiæ, prædestinat hominem, ergo in gratia efficaci cognoscit voluntatis consensum. Denique posito quod Deus per scientiam conditionatam cognoscat, si dedero Petro talem gratiam, consentiet, dicátq; volo dare gratiam, non potest non videre consensum voluntatis positâ tali gratiâ.

In voluntate creatâ non videntur.

Dico primò, in entitate voluntatis nudè considerata implicat vt Deus cognoscat futura contingentia ita omnes communiter contra Molinam, & Becanum.

Ratio sæpè hoc loco afferenda est, quia in causa prorsus indifferente ad operandum, vel non operandum, non potest magis cognosci operatio futura, quàm non futura, sed entitas voluntatis secundum se sumpta, est omninò indifferens ad operandum, vel non operandum, ergò in ea non potest magis ostendi operatio futura, quàm non futura. Maior probatur, quia voluntas non potest magis cognoscere vnũ quàm aliud, nisi quia causa magis est continens vnum quàm aliud, sed si causa est omninò indifferens ad vtrumque, non est magis connexa, neque continet magis vnum quàm aliud, ergò non potest magis ostendi vnum quàm aliud.

Neque dicas, voluntatem esse quidem ex se indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, & non futuritionem, sed esse tamen rationem cognoscendi rem futuram, quia liberè se determinabit

ad

ad rem futuram. Sed contra, nam videre futurum contingens in voluntate provt se ad illud determinabit, est videre illam determinationem in se ipsa, non autem in entitate voluntatis vt comprehensa, quia tunc ratio cognoscendi determinationem voluntatis futuram, non est perfectio voluntatis, sed est ipsa determinatio futura, quæro enim vtrum illa videatur in causa seu in voluntate nudè sumpta. An verò in se ipsa in voluntate sola non videtur, ergo in se ipsa.

Nec in causis moralibus.

Dico secundo, Deus non cognoscit futura contingentia in causis moralibus, seu in gratiis congruis præcisè sumptis in actu primo, provt antecedunt effectum. Ita fusè probant Suares, Vasques, Herice, Alarcon.

Ratio eadem est, quia in eo medio non potest cognosci effectus determinatè, in quo non habet esse determinatè, nam eodem modo cognoscitur effectus in causa quo est in causa, sed consensus voluntatis liberæ non habet esse determinatum in causis liberis vt in actu primo consideratis ergo in illis non cognoscitur. Probatur minor, in eo futurum contingens non habet esse determinatum, quo posito voluntas est adhuc indifferens ad agendum, vel non agendum, sed positis illis auxiliis voluntas est adhuc indifferens, & potest adhuc non agere ergo, &c. Deinde illud quo posito potest adhuc consensus voluntatis non esse, non potest esse medium ad certam, & infallibilem eius cognitionem. Huiusmodi sunt causæ istæ morales, vt dixi: ergo illæ non sunt medium, &c.

Neq; dicas primò, supposità scientiâ conditionatâ, posse cognosci futura in causis moralib⁹ eo ipso quod Deus decernit eas ponere. Sed hoc iam reiectum est, quia sermo hic est de causis moralibus prçcisè sũptis, statim enim erit quæstio in quo medio videat Deus conditionatè has causas morales habituras effectum, si dentur à Deo, cum tamen possint illum non habere, non enim potest videre in entitatè talium mediorum, ergo debet videre in aliquo alio quod habeat connexionem necessariam cum effectu.

Neque dicas secundò, ideò cognosci tùm conditionatè tùm absolutè, efficaciam infallibilem horum mediorum, quia quamuis effectum possint non habere, infallibiliter tamen illum habebunt. Sed contra, nam cognoscere illam efficaciam causarum moralium, quia effectum sunt habituræ, quem possunt non habere, non est cognoscere ipsum effectum in virtute causæ in actu primo, sed est cognoscere illum in se ipso, & efficaciam causæ in effectu cognoscere, non effectum in efficacia causæ.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. disting. maiorem, non potest cognosci causa, quin cognoscantur eius effectus vt possibiles, concedo, vt futuri aut existentes nego. Quia virtus causæ præsertim liberæ (vt dixi) non magis penetratur quando cognoscitur quid actu faciat, cum per hoc non crescat eius perfectio. Vnde ad probationem nego, quod in causis etiam necessariis præcisè sumptis, ex earum penetratione videantur effectus actu existentes cum causa secunda non determinet ad indiuiduum, & non magis penetretur perfectio causæ, quando cognoscitur actu agere, si autem videantur in illis effectus necessarij, quoad speciem, & exercitium, non videntur in illis præcisè sumptis, quanquam etiam disparitas est, quia causæ necessariæ determinatam & necessariam connexionem habent cum effectu, non autem liberæ.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. negando sufficere connexionem necessariam ex suppositione contingenti vt effectus cognoscatur in causa, quomodo autem in se ipso cognosci possit futurum contingens, dicetur postea. Nunc tantùm disparitatem affero, quia cognoscere effectum ex suppositione contingenti non est cognoscere illum effectum in ipsa causa, in qua suppositio illa contingens non cognoscitur, sed est illum cognoscere in se ipso.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam nego, certitudinem, & necessitatem moralem, quam inducit gratia efficax, posse sufficere ad fundandam scientiam Physicè infallibilem, qualis est scientia Dei. Deinde nego, quod gratia efficax præcisè sumpta, & abstrahendo à determinatione voluntatis inferat necessitatem moralem, quia non potest esse talis efficacia, nisi connotet consensum voluntatis, per quem completur, vt intelligatur efficax.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. gratiam efficacem ex veriori sententia ita esse in actu primo efficacem, & distinctam à sufficiente, vt includat connotatiuè actum secundum. Ideò cognoscere gratiam efficacem vt efficacem, & distinctam à sufficiente, non est cognoscere solum actum primum, sed est cognoscere actum primum simul & secundum. Vnde ad argumentum distinguitur maior, non potest cognosci gratia efficax vt sic provt est purè in actu primo præscindendo ab actu secundo, nisi cognoscatur, provt differt à sufficiente nego: non potest cognosci gratia efficax provt dicit actum primum & secundum, quin cognoscatur, provt differt à sufficiente concedo, vnde sequitur cognosci non posse gratiam efficacem, prout dicit actum primum & secundum, quin cognoscatur effectus futurus, sed posse cognosci, prout est præcisè actus primus, quin videatur effectus infallibiliter futurus, quod est effectum in seipso videri, quando videtur in gratia efficaci, vt efficaci, sicut dixi, quod videre effectum in voluntate determinata, est videre effectum in seipso.

Ad confirmationem Resp. Deum prædestinare hominem cognitâ efficaciâ gratiæ, tùm in actu primo, tùm in actu secundo, non autem cognitâ efficaciâ gratiæ solùm in actu primo, & specificatiuè. Fateor cognosci posse à Deo positâ scientiâ conditionatâ, quid voluntas factura sit, sed hoc est videre illum effectum futurum in seipso, positâ tali gratiâ, non est autem videre in tali gratiâ.

§. III.

Vtrum futura contingentia videantur in præsentia reali ad Dei æternitatem.

IN hac quæstione, de qua summâ contẽtione disputari video, nihil esse potest difficile præter vocum explicationem, quâ datâ cessare necesse est omnem controuersiam.

Æternitas Dei est tota simul.

Certum est igitur primò, æternitatem Dei, quæ duratio eius est, esse totam simul, & ita indiuisibilem intrinsecè, vt excludat successionem omnem intrinsecam; hoc enim nihil significat aliud, quàm Deum ita perseuerare ab æterno immutabilem, vt nihil ei noui accedere possit, aut decedere, quia quidquid est in Deo, est summè necessarium, & immutabile. Sed ita tamen æternitas Dei est tota simul & indiuisibilis, vt virtualiter sit successiua & diuisibilis, quia Deus secundum se totum nihil acquirens, aut amittens omni coexistere potest tempori, quando illud tempus est. Quo etiam modo immensitas Dei, per quam replet omnem locum, est indiuisibilis formaliter, & diuisibilis virtualiter, quia sic est totus Deus in toto spatio possibili, vt totus etiam sit in quolibet eius puncto: similiter enim æternitas est tota simul, quia in quolibet instanti est totus Deus absque vlla mutatione, & est successiua virtualiter, quia secundum se totum prorsus immutatus omni tempori coexistit, modò illud sit. Itaque vt vides, tùm æternitas, tùm immensitas dicunt vnum in recto, & alterum in obliquo, in recto perfectionem intrinsecam omninò indiuisibilem, in obliquo, æternitas omne tempus, immensitas omne spatium.

Æternitati omnia sũt præsentia.

Certum est secundò, triplicem esse posse sensum illius propositionis [omnia sunt præsentia Deo in æternitate [Primus est, obiectiuè sunt Deo præsentia, eo quod Deus eorum essentiam, & existentiam eodem modo sibi repræsentet, ac si realiter essent præsentia, & existentia. Secundus est, realiter præsentia sunt æternitati Dei secundum aliquam partem eius virtualem, id est eo tempore sunt præsentia æternitati quo ipsa existunt, quo autem tempore non existunt non sunt præsentia. Aliud enim est quod æternitas sit tota simul, aliud quod contineat omnia simul, seu quòd omnia simul ei coexistant vt dicetur statim. Tertius sensus est, omnia futura realiter coexistunt æternitati Dei ab æterno, etiam tunc quando non sunt. Itavt verum sit dicere, nunc Anti-Christus est præsens realiter æternitati Dei, hoc est esse præsens æternitati Dei adæquatè sumptæ, in altero autem sensu res est præsens æternitati Dei sumptæ inadæquatè, secundum id quod dicit in obliquo, hoc posito.

Celebris inter Thomistas sententia est, cuius Caietanus se primum inuentorem esse profitetur q. 14. art. 13. Medium in quo Deus ab æterno videt futura contingentia, esse præsentiam realem, quam habent ab æterno cum diuina æternitate adæquatè sumpta; vt autem explicent quomodo illud quod non existit ab æterno, possit ab æterno esse præsens, & coexistere

Nunc temporis, & nunc æternitatis.

Dei æternitati, duplex distinguunt (nunc) alterum est (nunc temporis) cui contingentia coexistunt successiuè, cum sint in alia, & alia differentia temporis, aliud est (nunc æternitatis) cui omnia coexistunt simul, cum illud sit totum simul. Ideóque omnia, quæ dicuntur præsentia, futura, præterita, provt comparantur ad nunc temporis quod est successiuum, non sunt nisi præsentia provt comparantur ad nunc æternitatis, quod est simultaneum. Vnde colligunt non esse mirum quod futura cognoscantur intuitiuè, cum Deus realiter habeat illa præsentia in sua æternitate; visio enim intuitiua esse potest vbi obiectum est præsens realiter.

Prima dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia sæpissimè asserunt Patres omnia esse præsentia Deo in æternitate, & illi nihil esse futurum, & præteritum, sed quod est præsens, potest in illa præsentia cognosci, ergo futura possunt cognosci à Deo vt præsentia in nunc æternitatis, non mensura intrinseca, quia non sunt, sed mensura extrinseca, quæ est æternitas. Maiorem probare inutile est, cum hoc apud Patres vulgatissimum sit. Augustin. lib. de cognitione veræ vitæ, c. 31. *Nihil præteriti ei decedit, nihil futuri ei accedit, sed quidquid est, vel fuit, vel erit, totum ei præsens adest*, lib. 4. de Trinit. cap. 17. *Apud Deum præterita, & futura stant.* lib. 5. cap. 16. *Apud Deum nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt.* Idem ait lib. 15. c. 7. & lib. 10. Ciu. c. 12. Isidorus de Summo bono c. 8. *In Deo, nec præteritum, nec futurum cernitur, sed in Deo præsentia omnia dicuntur, quia æternitate suâ cuncta complectitur.* Alios omitto.

Secunda dubitatio.

Secundò, implicat vt æternitas tota simul & omnino indiuisibilis, ambiat totum tempus, præsens, præteritum, & futurum, quin omnia illi coexistant simultaneè, sed æternitas Dei tota simul ambit totum tempus præsens, præteritum, & futurum, ergo illi omnia coexistunt simultaneè. Probat. maior, rei quæ non existit nisi simultaneè, nihil potest coexistere nisi simultaneè, sed æternitas Dei existit simultaneè ergo nihil illi coexistit nisi simultaneè. Nam rei omnino indiuisibili nulla res potest coexistere nisi coexistat toti.

Tertia dubitatio.

Tertiò, cognitio intuitiua fertur necessariò in rem vt præsentem, & existentem hic & nunc quando fit visio, sed Deus ab æterno intuitiuè cognoscit futura, ergo illa sunt ab æterno præsentia Deo. Confirmat. nam si omnia non sunt præsentia Deo in nunc æternitatis realiter, explicari non potest, quomodo in Dei æternitate non sit præteritum & futurum, atque adeò successio.

Conclusio negans.

Dico primò, futura contingentia non possunt videri à Deo, in præsentia reali quam habeant ab æterno cum æternitate Dei, Ita ex variis Patribus, & ex S. Thoma probant euidenter Suares, Vasques, Arrubal, Herice, Ruiz, sequuti etiam doctissimos Thomistas Ægidium Romanum, Sylueſtrum, Dezam, Heruæum, quos immeritò deserunt Bannes, Nauarreta, Gonsales, Zumel, & alij communiter recentiores Thomistæ Caietanum sequuti, contra quos.

Prima probatio.

Ratio prima sit, quia si futura essent ab æterno præsentia æternitati Dei, & in ea præsentia Deus illa videret, esset necesse illa existere in se ipsis ab æterno, consequens est contra lumen fidei, & contra lumen rationis, nam illa essent futura, vt supponitur & non essent futura, quia existerent ab æterno, ergo futura non habent ab æterno præsentiam realem cum Dei æternitate. Probatur maior, vt aliquid sit præsens alteri, debent ambo sibi mutuò coexistere, sed nihil coexistere potest alteri, nisi existat simul cum altero, nam coexistentia, est duorum simul existentia, ergo nihil potest esse præsens Deo ab æterno, nisi habeat existentiam in se ab æterno. Maior ex terminis nota est, imò est modus etiam loquendi Thomistarum qui dicunt futura coexistere Dei æternitati. Minor etiam est manifesta, nam vt duo sibi coexistant, necesse est, vt tunc vnum habeat existentiam, quando alterum, illam habet, nam coexistere est simul existere, vt coexistam huic diei necesse est vt tunc sim quando est dies: vt coexistam localiter alteri, oportet vt sim simul cum illo in loco: ergo si futura coexistunt ab æterno Dei æternitati, existunt simul ab æterno, & Deus, & futura. Confirmat. euidenter si futura coexistunt Dei æternitati ab æterno, æternitas Dei est ab æterno mensura existentiæ futurorum, sed vt vnum mensuret aliud, non sufficit existentia mensuræ, sed requiritur existentia etiam rei mensuratæ, ergo si futura realiter coexistunt Dei æternitati, existunt necessariò ab æterno.

Euasio.

Dices committi æquiuocationem quia fit transitus à nunc æternitatis in quo creaturæ sunt simul, ad nunc temporis, in quo sunt successiuè, neque sunt ab æterno.

Præcluditur.

Sed contra manifestè, nulla res coexistit ab æterno nunc æternitatis, quin coexistat illi nunc, secundum id quod dicit tùm in recto, tùm in obliquo, sed nunc æternitatis ab æterno dicit in recto Dei existentiam, & in obliquo dicit omne tempus cui coextenditur id est omne nũc temporis, ergo nulla res coexistit nunc æternitatis ab æterno, quin coexistat omni nunc temporis æterni. Maior clara est nam æternitas Dei vt sic, essentialiter dicit tùm rectum, tùm obliquum & eo dempto cessat esse æternitas, vnde argumentor. Quando duo simul existunt, implicat, vt coexistant vni, quin coexistant alteri, sed nunc æternitatis, semper coexistit alicui nunc temporis; semper enim æternitas Dei coexistit alicui tempori, ergo implicat, vt coexistam nunc æternitatis, quin coexistam alicui nunc temporis, ergo si coexistam ab æterno nunc æternitatis, coexistam omni nunc temporis: quæ sanè aperta demonstratio est. Nam sicut in tempore non possum coexistere nunc æternitatis, quin coexistam hodierno tempori, sic neque possum ab æterno coexistere Dei æternitati, quin coexistam æterno tempori.

Secunda probatio.

Secundò, immensitas Dei non minùs est indiuisibilis & tota simul in loco quolibet, quàm æternitas est tota simul in omni tẽpore, ergo si futura sunt præsentia Deo pro omni tempore, ex eo quod æternitas

Dei

Dei sit indiuisibilis & tota simul, omnia etiam erunt præsentia immensitati Dei pro omni loco. Et sic, quia ego Lugduni sum præsens immensitati Dei, ero etiam præsens Romæ. Probo consequentiam, propter simultaneitatem & indiuisibilitatem æternitatis, implicat vt sim illi aliquo tempore præsens, quin sim semper præsens, ergo propter eandem indiuisibilitatem implicat, vt sim alicubi præsens immensitati Dei, quin sim vbique præsens. Neque nulla potest afferri disparitas.

Tertia probatio.

Tertiò denique, implicat esse simul existentiam & præsentiam formæ, & eius negationem, sed si futura sunt realiter præsentia Deo, existentia formæ, & eius negatio sunt simul, quod probo, quæ sunt simul cum aliquo tertio sunt simul inter se, sed præsentia rei futuræ v. g. Antichristi, & eius negatio, sunt nunc existentes simul cum Dei æternitate, ergo sunt etiam inter se simul existentes. Minor est clara, quia hodie est negatio Antichristi, & tamen hodie videtur à Deo vt præsens æternitati Dei, ergo illa præsentia, & eius negatio sunt simul.

Dico secundò, neque possunt à Deo videri futura in præsentia obiectiua cum æternitate Dei tanquam in medio.

Ratio est, quia cognitio futurorum, non est medium in quo Deus cognoscit futura, sed præsentia hæc obiectiua est cognitio futurorum, ergo illa præsentia obiectiua non est medium, in quo Deus cognoscat futura.

Dico tertiò, futura contingentia videntur à Deo vt præsentia æternitati Dei sumptæ inadæquatè, seu pro eo tempore quo illi coexistunt.

Ratio est, quia hoc est videre futura immediatè in se ipsis vt dicetur statim.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. Patres illos omnes verè dicere, quod omnia sunt præsentia Deo ab æterno, quia sunt obiectiuè præsentia Deo, cum cognoscantur ab eo distinctè ab æterno, quo modo nihil cognitioni Dei esse potest futurum, aut præteritum, non ex parte obiecti, sed ex parte cognitionis, quæ cum eadem claritate semper tendit in obiecta. Sanct. autem Thomas quando dicit omnia futura cognosci à Deo in præsentia cum æternitate Dei, omnino loquitur de præsentia quam habent eo tempore quo sunt, cum æternitate sumpta inadæquatè, non autem de præsentia quam habeant ab æterno cum æternitate adæquatè sumpta.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. magnam æquiuocationem esse in illa voce (simultaneè) vel enim illa particula se tenet ex parte ipsius æternitatis, vel ex parte rei, quæ illi coexistit, si ex parte ipsius æternitatis, certè cum illa sit tota simul, nihil coexistit illi, nisi toti simul: si sumatur ex parte rei coexistentis, falsum est, quod illa simul illi coexistat, quomodo? enim tempus successimum poterit illi simul coexistere. Itaque ad argumentum, Respond. quod omnia tempora coexistunt æternitati Dei tunc quando sunt, non tota simul, sed illi toti simul. Deinde sæpè dixi æternitatem Dei secundum id quod dicit in recto esse totam simul, non secundum id quod dicit in obliquo. Vnde vides ad argumentum, distingui maiorem, & minorem: nihil ergo coexistet æternitati, nisi coexistat illi simultaneè, tunc quando existet, & quidem simultaneè secundum id quod æternitas dicit in recto, non secundum quod dicit in obliquo.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. primò quidem negando maiorem, quia cognitio rei vt est in se, seu non instar alterius, est verè intuitiua vt dixi, siue illa sit præsens siue non; si enim Deus daret mihi speciem rei absentis, verè illam viderem. Deinde distingui potest eadem maior, cognitio intuitiua est cognitio rei vt præsentis pro aliqua differentia temporis concedo, rei vt præsentis pro tunc quando est visio nego. Ad confirmat. Respond. quod in Dei æternitate secundum id quod dicit in recto non est præteritum, & futurum, quia illa est perfectio intrinseca Dei, mutationis incapax; est autem præteritum, & futurum secundum id quod dicit in obliquo, quia connotat tempus successiuum. Imò si velis in æternitate Dei adæquatè sumpta, nihil est præteritum, aut futurum, quia illi omnia sunt præsentia eo tempore quo sunt. Sed Patres tamen quando dicunt nihil esse præteritum, aut futurum Deo loqui tantùm videntur de præsentia obiectiua, quia scilicet nihil est quod Deus non æquè distinctè cognoscat, ac si esset præsens.

§. IV.

Vtrum futura contingentia videantur in se ipsis.

Reiectis omnibus medijs, in quibus Deus videat futura, sequitur vt sine vllo medio illa videat, id est immediatè, quod est videre futura in se ipsis, sicut cum video Petrum præsentem sine medio illum video, quia video illum in se ipso.

Triplex dubitatio.

Ratio tamen dubitandi est primò, quia id in quo tanquam obiecto formali videtur obiectum est id quod specificat cognitionem, quæ sine dubio specificatur ab obiecto formali, sed nulla res creata specificare potest cognitionem diuinam quæ alioqui esset dependens ab obiecto, & ab eo sumeret speciem, ergo nulla res creata videri à Deo potest in se ipsa.

Secundò, cognitio necessaria, & infallibilis fundari non potest in aliquo fallibili, sed futuritio rei contingentis est fallibilis, ergo cognitio infallibilis non potest in ea fundari. Neque dicas sufficere necessitatem ex suppositione, nam hinc planè sequitur posse cognosci futura in voluntate, vel in causis moralibus, quæ habebunt effectum infallibiliter ex suppositione, est enim prorsus eadem ratio, vel afferatur disparitas, cur in causis connexis necessariò ex suppositione non possint futura cognosci, possint autem in se ipsis cognosci, quia erunt necessariò ex suppositione.

Tertiò, illud in quo videtur obiectum, est obiectum primarium & motiuum, sed nulla creatura esse potest obiectum primarium, & motiuum diuinæ cognitionis, ergo nulla creatura esse potest id, in quo aliquid videtur, ergo futurum videri non potest in se ipso. Deinde si res futura est obiectum terminatiuum duntaxat debet assignari aliquod obiectum motiuum; de illo enim solo quæritur, sed illud nullum aliud assignatur, ergo res futura est obiectum motiuum.

Dico primò, Deus immediatè cognoscit futura contingentia in se ipsis, ita docent cum S. Thoma art. 13. Durando, Gabriele. Suarez, Molina, Vasquez, Herice, Lessius, Alarcon, & alij plurimi.

Ratio est, quia vt aliàs dixi, omne quod est in se ipso determinatè verum, & cognoscibile, potest in se ipso determinatè cognosci, nam cognoscibile illud est quod potest cognosci, sed omne futurum est in se determinatè verũ vt probaui, ergo potest in se determinatè cognosci. Deinde nulla est causa in qua cognosci possit futurum contingens vt probatum est, neque vllus effectus necessariò connexus, quia prius res est futura quàm vllus eius effectus futurus sit, ergo necesse est, vt videat illud in se ipso. Denique intellectus ille dicitur infinitus in genere intellectus qui omnia intelligit eo ipso quod sunt intelligibilia, intellectus diuinus huiusmodi est, ergo, &c.

Dico secundò, etiamsi Deus futura cognoscat in se ipsis, illa tamen nullo modo dici possunt obiectum motiuum, & primarium diuinæ cognitionis, sed terminatiuum, & secundarium.

Ratio patet ex dictis de cognitione possibilium in

se ipsis. Nam quia cognitio diuina provt terminatur ad essentiam, & personas est infinitè perfecta, non potest specificari ab obiecto vllo creato, illud enim non est obiectum primarium & specificatiuum cognitionis quo sublato cognitio manet æquè intrinsecè perfecta, sed sublato futuro, cognitio Dei maneret æquè intrinsecè perfecta, ergo illud futurum quantumuis in se ipso immediatè cognoscatur, non est tamen specificatiuum cognitionis diuinæ, vide dicta in fine quæstionis secundæ.

Ad primam Respondebam, cognitionem Dei specificari ab obiecto formali primario, non à formali secundario, & terminatiuo: quia cognitio infinitè perfecta per obiectum primarium, specificari ab alijs obiectis non potest, quantumuis illa sint obiecta formalia, quia non sunt formalia primariò, & motiuè sed terminatiuè tantùm.

Neque dicas, actum Dei liberum formaliter vt liberum, specificari ab obiecto contingenti, quia eo sublato non esset liber. Respondeo actum liberum non specificari ab obiecto contingenti, quia eo sublato actus Dei manet liber secundum totam perfectionem intrinsecam, & entitatiuam actus liberi, quamuis non maneat liber secundum complementum extrinsecum.

Ad secundam Resp. futuritionem rei contingentis esse fallibilem antecedenter, sed consequenter esse infallibilem ex suppositione quod res sit futura: sicut visio rei præsentis est infallibilis, cum implicet rem futuram non esse futuram. Neque hinc sequitur quod cognosci æquè possit in voluntate, vel causis moralibus præcisè provt antecedunt, & non includunt effectum, quia vt sic non habent connexionem vllo modo necessariam cum efffectu, sed sequitur tantùm quod futurum possit cognosci in causis provt includunt ipsum futurum quod est, futurum in se ipso cognosci vt sæpè monui.

Ad tertiam, negata est illa maior, quod in cognitione infinita, illud omne in quo aliquid videtur sit obiectum motiuum, & primarium, quia si cognitio illa sit infinitè perfecta per aliquod aliud prius obiectum, iam omne aliud obiectum erit terminatiuum & secundarium, res ergo futura videtur in se ipsa non primariò & motiuè, sed secundariò & terminatiuè, nego autem esse necesse vt primariò & motiuè videatur in vllo alio; satis enim est quod ipsa videatur in se ipsa terminatiuè, à cognitione infinitè perfecta.

QVÆSTIO IV.

De scientia Dei conditionata.

HÆc est celebratissima illa scientia futurorum cõditionalium, toties defensa, toties impugnata, mirabilium omnium Dei operum conscia, conciliatrix gratiæ atq; prædestinationis cum creata libertate, socia decretorum, scripserunt pro eius defensione grauissimi huius ætatis Theologi, quorum doctrinam de hac scientia video totam ad tria capita posse reuocari. Primum sit eius existentia. Secundum quidditas & nonnullæ proprietates. Tertium obiectum materiale, & formale.

SECTIO I.

Existentia scientiæ Dei conditionatæ.

Futurum conditionatum.

CErtum est primò futurum conditionatum illud appellari quod reuera erit ex suppositione quod ponatur conditio aliqua, v. g. peccatum Petri quod erit, si ancilla eum interroget, est futurum conditionatum, sicut futurum absolutum dicitur illud, quod erit independenter ab omni conditione: propositio de futuro conditionato dicitur illa, quâ enunciatur aliquid futurum, aut non futurum si ponatur aliqua conditio, si Petrus interrogetur ab Ancilla peccabit; scientia ergo conditionata vocatur illa quâ cognoscitur aliquid futurum, si ponatur aliqua conditio. Dicitur enim (conditionata) quia tendit in obiectum conditionatum, non quod ipsa sit in se conditionata, est enim actus verè absolutus, & dicitur (conditionata) ratione obiecti tantùm.

Triplex propositio de futuro.

Certum est secundò, propositionem de futuro conditionato esse posse triplicem, prima est disparata, in qua conditio nullam habet connexionem cum effectu, vt si des Petro librum, turca egredietur Constantinopoli. Secunda dicitur necessaria, in qua conditio connexionem habet necessariam cum effectu, si Petrus currat, mouebitur: hæc propositio semper illatiua est, quia est vera ratione consequentiæ, Petrus curret, ergo mouebitur. Tertia dicitur contingens, in qua conditio habet connexionem aliquam cum effectu, sed contingentem duntaxat, vt si Petrus vocetur, consentiet. Hæc propositio non potest esse illatiua, nec vera ratione consequentiæ, sed solùm ratione consequentis. Falsum enim est dicere Petrus vocabitur, ergo consentiet, quia positâ vocatione Petrus consentire potest, vel dissentire. Propositio ergo est solùm enunciatiua. Similiter propositio conditionata interdum habet conditionem, quæ de facto ponetur, atque adeò enunciat euentum reuera futurum, vt si Ancilla Petrum interroget, negabitur ab eo Christus, interdum habet conditionem quæ non ponetur nec effectus, si in Tyro, & Sidone, &c.

Qualis sit illa conditio.

Certum est tertiò, quod in omni propositione, in qua enunciatur aliquid vel præteritum, vel futurum sub conditione contingentem habente connexionem cum effectu, semper (quod valde notandum est) in illa conditione, includuntur omnia principia quæ necessariò exiguntur ad illius effectus productionem, cum enim v.g. dicis si Petrus vocetur, consentiet, sub illa conditione vocationis continetur etiam quidquid ad illum consensum requiritur, v.g. decretum de præbendo concursu & alia huiusmodi; nam si Deus vocaret Petrum, & decreuisset non concurrere ad eius conuersionem, certè ille consensus non esset futurus positâ vocatione: his positis. Nulla hoc sæculo inter Theologos illustrior est controuersia, quâ de hac scientia futurorum, sub conditione connexionem non habente necessariam cum effectu, qui dicitur futurus positâ eâ conditione. Nam eam omnem negant

Sententiæ negantis authores.

constantissimè recentiores Thomistæ sed deinceps tamen, vi argumentorum coacti sunt, aliquam in Deo futurorum istorum, scientiam admittere, dixerũt verò alij eam probabilem duntaxat & coniecturalẽ esse, vt Curiel, Ledesma, Cabrera, Cabezudo, Nauerreta: alij mox aduertentes effugij huius, malè tutas latebras, ad quas sine diuina iniuria recurrere nemo possit, maluerunt humanæ libertatis iure violato, dicere admittendam in Deo esse infallibilem illam scientiam, sed posteriorem decreto absoluto & antecedente, v.g. si talis conditio ponatur, ego physicè Iudam prædeterminabo ad peccatum, & Petrum ad conuersionem, ita nunc communiter illi omnes cum Aluare, Zumel, Gonzale.

Authores affirmantis.

Contraria tamen sententiâ, quæ omnino affirmat, esse in Deo certam cognitionem futurorum huiusmodi contingentium conditionalium, tùm eorum quæ absolutè aliquando futura sunt, tùm eorum quæ nunquam erunt, quia non ponetur vnquam conditio, quâ positâ illa essent, sententia (inquam) illa postquam authore Molina non primùm adinuenta, sed clariùs explicata, & probata est, magno consensu, & plausu totius scholæ excepta est, & agnita germa-

na

na soboles veterum omnium scholasticorum, in quam iuerunt vnâ voce Doctores omnes societatis, & cum illis Dominicus Sotus, Pesantius, Corduba, Lorca, Mendoza. Illustrarunt autem illam eximiè Molina 1.p.q.14. art.13. disp.14. & 17. & disp.52. concordiæ. Suarez opusculo de hac scientia, & proleg.2. de gratia. Valent.hîc p.5. Lessius l.de auxilijs c.18. Herice disp.7. Ruiz à disp.61. ad 81. vbi ostendit clarissimè scientiam illam conditionatam planè agnitam, & assertam fuisse à Magistro, Alensi, Alberto, Bonauentura, S.Thoma, Durando, Richardo, Scoto, & demùm ab omnibus antiquioribus Theologis, cum quibus.

Assertio. Dicendum omnino est, esse in Deo scientiam eorum omnium, quæ sub aliqua conditione futura sunt, eámque certam omnino esse ac infallibilem, & à quolibet Dei decreto absoluto independentem.

Primam partem, quatenus asserit cognosci à Deo huiusmodi futura, plures è Thomistis negant sine periculo erroris negari posse, sic enim tradunt Victoria, Ripa, Gonzales, sed eadem certitudine duas alias partes debere asseri, demonstrari breuiter potest ex scripturis, ex patribus, & ex ratione.

§. I.

Prima scientiæ huius probatio, ex scripturis.

Testimonia veteris testamenti. PRimò enim, quàm certò scientiam hanc, scriptura Deo tribuat, ex innumeris locis vtriusque testamenti patet; Exod.34. prohibentur Israëlitæ sumere sibi filias gentilium in vxores, reddítque Deus rationem, *Ne ipsæ postquam fuerint fornicatæ fornicari faciant filios tuos.* Quod idem repetitur 3.Reg. c.11. *non ingrediemini ad eas certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* 1.Reg. c.23. *Quærit Dauid à Domino, si tradent me viri Ceilæ in manus Saül, respondet Deus, tradent:* Sapient.4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.*

Testimonia noui. In nouo testamento celeberrimum illud est ex Matth.11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere,* &c. Lucæ 16. *Si Moysem non audiunt, neque si aliquis ex mortuis reuixerit credent.* Ioan.5. *Si alius venerit in nomine suo illum recipietis.* 1.ad Corynth.2. *Si cognouissent nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Ex quibus, & alijs pluribus locis, quæ volens omitto, sic formatur demonstratio.

Deus certò & infallibiliter scit futura omnia contingentia conditionata, quæ actu nunquam erunt si certò & infallibiliter illa prædicit, sed in locis allegatis prædicit futura huiusmodi, quæ nunquam fuerunt, & fuissent, si posita fuisset aliqua conditio v. g. idololatriam Iudæorum, si sumerent vxores alienigenas: pœnitentiam Tyriorum si vidissent signa, &c. ergo Deus cognoscit futura conditionata. Hoc argumentum adeò malè vexat aduersarios, vt varias ad illud excogitauerint responsiones, sed omnes apertè falsas. Prima est (vt dixi) Ledesmæ, Cabreræ, Nauarretæ, futura hæc omnia nota Deo fuisse, sed coniecturaliter solùm, & probabiliter, quia non cognoscit, neque prædicit Deus euentum futurum, sed tantùm quid ferat præsens dispositio, & inclinatio causarum, non enim v. gr. cognoscit Dauid tradendum esse à Ceylitis, sed dicit causas tunc esse ita dispositas, vt moraliter possit conijci, illas operaturas esse tali modo.

Prima euasio de cognitione coniecturali.

Hæc responsio vt videas quantopere aliena sit à Thomistis, ipsius caluini solutio & Doctrina est, in Antidoto, ad 11. c. Matthæi, non disputat Christus (inquit) quid Deus præsciuerit, sed quid facturi sint Tyrij, quatenus ex re percipi poterat, & ad communem mentis captum sermonem accommodat. Quod est dare Deo coniecturalem notitiam. Deinde hoc est dicere posse falli Deum, & verbis eius posse subesse falsum, quia falsitas stare potest cum opinione, quam propterea meritò negat Augustinus posse Deo tribui, *diuinitas non opinatur* inquit tract.27. in Ioan. Præterea eadem etiam ratione negabitur esse in Deo cognitio eorum quæ absolutè futura sunt, quæ Deus non nisi probabiliter prædixerit, quod esset fundamenta religionis firmissima euertere quæ petuntur ex Vaticinijs prophetarum; diceret enim infidelis, illos coniecturaliter solùm loquutos esse. Deinde apertè repugnat scripturis, certissimè auertent corda vestra. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.

Dices, sæpè Deum in huiusmodi prædictionibus non loqui assertiuè, cum dicat fortè, v. g. Matth.11. si in Sodomis factæ fuissent virtutes, &c. fortè mansissent vsque ad hanc diem.

Resp. negando per particulam (fortè) significari semper cognitionem probabilem, vt rectè probat Ambros.l.2.de pœnit.5. ex Actorum 8. vbi dicit sanctus Petrus, Simoni Mago, *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum si fortè remittatur tibi hæc cogitatio.* Nunquid enim veræ pœnitentiæ non est promissa certa remissio, eximiè Augustin. tract.37. in Ioan. *Ille* (inquit) *qui omnia scit quando dicit (fortè) non dubitat sed increpat, dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine, ideo increpante quia nesciente,* cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas. Itaque vel illud (fortè) affirmationem significat non dubitationem: vel per illud significatur contingentia futuri liberi quod potest non esse, non autem incertitudo cognitionis, quæ ad illud terminatur.

Secunda euasio. Cùm ergo, apertam viderent falsitatem huius responsionis, posteriores Thomistæ dixerunt cum Aluare, futura illa conditionata nota prorsus infallibiliter Deo esse, non per scientiam vllam conditionatam, sed per scientiam liberam, quâ cognoscit decretum efficax prædeterminandi physicè voluntatem Tyriorum ad pœnitentiam, si talia fierent miracula, quod decretum in Deo actu nunc est absolutum ex parte actus, sed conditionatum ex parte obiecti.

Sed contra, nam nunc non agitur, vtrum scientia conditionata distincta sit ab alijs, neque vtrum sit posterior decreto, sed tantùm vtrum illa in Deo sit, nam esse in Deo scientiam conditionatam est cognosci à Deo ea, quæ futura essent, si poneretur conditio, sed ex scripturis allatis manifestè conuincitur huiusmodi futura cognosci à Deo, nam cognoscitur conuersio Tyriorum, quæ futura erat, si vidissent signa quæ viderũt Bethsaitæ, ergo negari non potest scientia Dei conditionata. Imò illa non potest esse sola scientia visionis, quâ cognoscuntur absolutè futura, nam conuersio Tyriorum non est absolutè futura, ergo quamuis decretum illud prædeterminandi Tyrios cognoscatur per scientiam visionis, quia dicitur præsens, tamen conuersio Tyriorum conditionatè futura cognoscitur per scientiam diuersam. Deinde quod cognitio illa non sequatur decretum prædeterminandi, postea euidentissimè demonstrabitur. Nunc tantùm dico per eam responsionem poni decretum in Deo antecedens, & efficax prædeterminandi hominem ad grauissima illa peccata, quæ Deus præuidet futura sub conditione. Nam v.g. cum dicitur Sapient.4. raptus est ne malitia, peruerteret, &c. Quæro ab aduersarijs, vtrum decerneret Deus efficaciter determinare illos pueros, vt malitia illos immutet: quãdo præuidet idololatriam Iudæorum, si ducant vxores alienigenas, habebat ne? decretum efficax prædeterminandi eos ad idololatriam, adeò vt non possent

sent non esse idololatræ. Hoc fateor pias horrere aures, vt amplius postea dicetur. Præterea quæro, illa seueriſſima obiurgatio facta Corozaitis, nunquid sit iniusta,& ridicula; dicit, enim væ vobis,quia si vidissent Tyrij & Sidonij, virtutes quas vos vidistis, ego physicè prædeterminassem eos ad conuersionem, sine qua prædeterminatione conuerti non potuissent. Vestras autem voluntates nolui prædeterminare, neque potuistis conuerti. Quis! non rideat Christum ita increpantem,aut cum Bethsaitis non respondeat, nos quoque conuersi essemus visis his signis,si voluntates nostræ fuissent à Deo prædeterminatæ,sed quia prædeterminare Deus noluit,non potuimus conuerti, quomodo deteriores illi fuerunt Tyrijs.

Neque dicas cum Aluare:Bethzaitas maiora opposuisse impedimenta diuinæ gratiæ, quàm opposituri fuissent Tyrij. Redit enim argumentum,nam si Deus prædeterminauit antecedenter Bethsaitas, vt apponant illa maiora impedimenta, non autem prædeterminauit Tyrios,certè nullâ re magis videntur obiurgandi quàm Tyrij,atque adeò iniustum est illud (væ) cum tota causa, cur non egerint pœnitentiam, sit, quia Deus noluit illos prædeterminare, sicut volebat prædeterminare Tyrios.Denique vt cætera omittam responsio illa de decreto antecedente expresè habetur apud Caluinum l.3. institut. c.23.vt videbis apud Bellarminum l.2. de amissione gratiæ, c.1. & Belcarium episcopum metensem in opusculo contra ipsum.

§. II.

Secunda probatio, ex doctrina SS. Patrum.

SEcundò, non minùs expressa est apud Patres hæc scientia, quorum longissimum dabunt Catalogum Suarez, & Ruiz, locis citatis, ego ex triplici capite apertissimè rem demonstro.

Primum caput testimoniorum

Primum est, quærunt sæpissimè Patres, quare Deus cum præuiderit peccaturos Angelos & Adamum si crearentur, Iudam, & Saülem si eligerentur, creare illum voluerit, & istos eligere. Respondent autem concedendo id sciri à Deo, & tamen creare velle illos, quia Dei bonitas superat præscientiam, ita enim respondent Hieronym. l.3. contra Pelagianos c.2. Tertull. l.2. contra Marcionem c.5. 6. & 7. Chrysost.homil.1.de Adam & Eua.

Secundum caput.

Secundum est, asserunt etiam illi sæpè ideò quosdam præmaturè rapi ex hac vita, quia Deus præuidet fore, vt in maiora mala laberentur, si diutiùs viuerent,alios autem non rapi,cuius inæqualitatis nullam rationem esse posse asserunt, de hoc enim sæpè disputat Augustinus, & scientiam istam apertè tribuit Deo, v. g. l.de bono perseuer. c.9. *Certè poterat illos, Deus præsciens esse lapsuros auferre de hac vita*, & l. de corrept. & gratia c. 8. *Non nisi peruersissimè ac insanissimè dici, Deum nescire quid facturi sint homines si viuant, cum illos rapit antequam viuant*, idem fusissimè docet Nyssenus orat. de infantibus, vtitúrque ad id, similitudne conuiuiorum, vbi magister præuidens certos quosdam ex inuitatis, crapulâ lædendos esse,arcet maturè à conuiuio. Denique Cyrilli eadem doctrina est l.3.contra Iulianum vbi Porphirij sententiam laudat.

Tertium caput.

Tertium est, quia ponitur sæpè à patribus præsertim ab Augustino vocatio quædam secreta, & congrua, cui Deus nouit obedituros homines, si eâ vocentur, l.2. ad simplicianum q.2. *Cuius miseretur, sic eum vocat, sicut nouit ei congruere, vt vocantem non respuat*, idem habetur l.de prædestinat. Sanctorum c. 8. vbi habetur manifestè cognitio futurorum conditionalium. Ex quibus formatur euidens argumentum.

Non potest Deus cognoscere peccatum Adami, & Iudæ,si creentur: peccata puerorum quos præmaturè rapit, si diutiùs viuerent: vocationis efficaciam si detur, per scientiam absolutam, quia illa sæpè non sunt absolutè futura; sed neque per scientiam purè possibilium, cum sint futura positâ conditione, ergo cognoscet per scientiam conditionatam. Argumentatio.

Obijciunt aduersarij vrgéntque vehementiùs damnatam esse ab Augustino & ab eius discipulis Prospero & Fulgentio hanc scientiam, quâ nitebatur error totus Massilienſium de initio fidei, & gratiæ, atque adeò annumerandos esse Massilienſibus,Molinam,& assertores omnes (scientiæ mediæ) & hoc est magnum crimen propter quod Molinistæ dicuntur Semipelagiani.Quidenim in Semipelagianis reprehendit Augustinus, vel frequentius, vel vehementius quàm hanc scientiam v. g. l. de prædestin. sanctorum c.14.& l.2.contra duas epistolas,&c.c.7. Obiectio Thomistarum.

Resp. Augustinum ab aduersarijs, vel rideri, vel non intelligi, nam scientiam fututorum conditionalium, certum est ab eo sæpè probari, & prædicari. Neque Semipelagianos argui, quod illam admitterent, sed quod pessimum, & omnino impossibilem eius vsum, in Deo fingerent,ad stabiliendum errorem de initio fidei.Non enim errabant quod dicerent sciri à Deo bona vel mala opera,quæ sub aliqua conditione quisque facturus esset, sed quod vellent illa vt sic præuisa, puniri à Deo, vel præmiari,imò dari primam gratiam propter bonum vsum, quem Deus futurum præsciuisset,& præmaturè rapi pueros in pœnam peccatorum quæ facturi erant si vixissent: hoc est quod in Massilienſibus meritò damnat S. Doctor, cum quo sentiunt omnes scientiæ mediæ assertores, tantum à Massilienſibus remoti, quantum veritas ab errore distat.

§. III.

Tertia probatio, ex multiplici ratione.

PRima petitur,ex determinata veritate, ac Scibilitate propositionum conditionalium: si futurum conditionatum æquè verum est, & cognoscibile, ac absolutè futurum, æquè Deus cognoscit futurum conditionatum, ac futurum absolutum; sed futurum conditionatum æquè verum est, & cognoscibile, ac futurum absolutum: ergo æquè cognoscitur à Deo. Sed cognoscere futurum conditionatum, est habere scientiam conditionatam, ergo Deus habet scientiam conditionatam. Maior non eget probatione,nam intellectus simpliciter infinitus in ratione cognoscentis cognoscit essentialiter omne quod sciri potest, eo ipso quod sciri potest alioqui esset possibilis intellectus, qui plura sciret, sed quod est scibile sciri potest, ergo intellectus infinitus scire debet omne scibile. Prima ratio ex determinata veritate futurorum

Minor ergo, illis omnibus probatur argumentis, quibus ostenditur futurum absolutum esse verum & cognoscibile. Nam sicut hæ propositiones sunt contradictoriæ, Petrus vocatus à Deo conuertetur, Petrus non conuertetur, sic contradictoriæ istæ sunt si Petrus vocetur à Deo conuertetur, si vocetur à Deo non conuertetur, sed ex duabus contradictorijs vna est vera,& altera falsa,nam implicat vt ambæ sint veræ,vel vt sint ambæ falsæ, ergo tam est verum & cognoscibile futurum contingens conditionatum,quam futurum absolutè. Deinde illa propositio est vera, quæ rem enunciat sicuti est,sed illa propositio, si Tyrij videant miracula conuertentur, si Petrus intret in atrium ter Christum negabit, rem enunciat sicuti est, ergo est vera propositio. Imò, sicut verum fuit dicere, Iudas damnabitur, quia non conuertetur, sic verum fuit, si Iudas conuerteretur non damnaretur.

tur. Denique futura sub conditione à viris prudentibus cognoscuntur saltem coniecturaliter ; nemo enim consultat de medijs ad finem, quin ratiocinetur, circa id quod est futurum conditionatè, posito quod, eligat hoc vel hoc medium ; ergo huiusmodi futurum est cognoscibile ; à Deo autem (vt dixi) coniecturaliter cognosci non potest ergo cognoscitur euidenter. Et sanè quidquid habet rationem entis habet rationem veri, sed futura conditionata tam realiter habent rationem entis quàm possibilia, vel absolutè futura, ergo tam sunt vera, & intelligibilia.

Secunda ratio ex infallibilitate prouidentiæ.

Secunda ratio, ducitur ex perfectione infinitæ prouidentiæ : quotiescunque Deus intendit aliquem finem, & præparat voluntati liberæ aliquod medium, debet scire qualem effectum habiturum sit tale medium, si detur ; alioqui falli poterit prouidentia decernendo finem, sed illud non potest scire, si non cognoscat futurum conditionatum, ergo illud cognoscit. Probatur minor, quia cognoscere quid facturum sit medium si existat, est cognoscere aliquid futurum sub conditione, sed Deus, cognoscit quid facturum sit medium, si detur, siue illud determinet voluntatem, siue non, quia semper illud est futurum sub conditione ergo non potest negari quin cognoscat Deus futurum sub conditione. Deinde (vt dixi) nullum est agens propter finem quod non habeat pro regula cognitionem futuri sub conditione, alioqui non posset prudenter eligere media, ergo cum Dei prouidentia perfectissimo modo agat propter finem, habebit pro regula perfectissimam cognitionem futuri sub conditione. Denique quod caput est, impossibile est Deum efficaciter prædestinare, ac vocare aliquem, si vel eius libertatem non violet, vel non cognoscat, quid voluntas factura sit, si vocetur, sed Deus prædestinando & vocando non tollit indifferentiam voluntatis, vt probarem si vacaret, ergo cognoscit quid voluntas factura sit si eo, vel eo modo vocetur.

Obiectio Thomistarum.

Obijciunt aduersarij, propositiones conditionatas, non esse veras nisi sint necessariæ, quod probant, quia veritas propositionis conditionatæ consistit in bonitate consequentiæ, sed consequentia nunquam esse potest vera, quin sit necessaria, alioqui posset aliquando esse verum antecedens, & falsum consequens quod est impossibile.

Respon. propositiones conditionales, quæ habent necessariam connexionem cum antecedente, ita esse veras, vt sint necessariæ, & veræ consequentiæ : alias autem propositiones in quibus conditio, non est connexa nisi contingenter cum euentu, nullo modo esse necessarias, & illatiuas quia earum veritas (vt dixi) non pendet à bonitate consequentiæ, sed ab euentu consequentis, quia enunciatiuæ sũt tantùm, non illatiuæ. Imò si essent consequentiæ, non essent tamen necessariæ, quia licèt consequentia formalis semper sit necessaria, consequentiæ tamen materiales non sunt necessariæ, nisi quando antecedens est necessarium. Istæ propositiones conditionales ad summum sunt consequentiæ materiales, quibus potest subesse falsum, vt rectè obseruant Moncæus d. 3. c. 16. Herice d. 7. c. 10. n. 59.

Tertia ratio.

Denique vt optimè vrget Luisius Legionẽnsis dari scientiam in Deo eorum quæ sub conditione sunt futura, ita insitum est mentibus hominum, vt si rusticum quemque interroges, quid futurum de te fuisset si natus esses inter Turcas, respondeat statim Deus nouit, quia nimirum summa illa perfectio est nullam admixtam habens imperfectionem, & est possibilis, ergo in Deo summè perfecto nullâ ratione negari potest.

Multa opponuntur ab aduersarijs in contrarium, quæ omnia video peti partim ex malè intellecta natura, & proprietatibus huius scientiæ, partim ex illius obiecto, quæ paucis exponi possunt.

Sectio II.

De natura & proprietatibus huius scientiæ conditionatæ.

TRia ergo potissimùm sunt in hac scientia quam admisimus aduersarijs difficilia ex parte quidditatis. Primum est, quod sit media inter scientiam visionis & scientiam possibilium. Secundum, quod antecedat decretum Dei sine quo implicat vt aliquid habeat rationem futuri. Tertium, est eius vsus in actibus diuinæ prouidentiæ.

§. I.

Vtrum scientia conditionata media sit inter scientiam simplicem, & scientiam visionis, & sit ab illis distincta.

RAtio dubitandi est primò, quia omnis distinctio inter scientias Dei petitur à diuersitate obiectorum, sed nullum est obiectum assignabile quod non pertineat ad scientiam necessariam, aut liberam, vel certè ad scientiam simplicem, aut visionis ; nam omne cognoscibile, vel est necessarium, vel contingens : si primum pertinet ad scientiam necessariam, si secundum pertinet ad scientiam visionis. Deinde vel erit, vel non erit, si erit, pertinet ad scientiam visionis, si non erit, pertinet ad scientiam simplicem. Deinde futurum conditionatum, est ens purè possibile cum antecedat decretum Dei, neque vllum est possibile quod non sit futurum si Deus velit illud creare, ergo scientia simplex non differt à scientia media. Triplex difficultas.

Confirmatur quia, si admittitur in Deo scientia distincta pro futuris conditionatis admittenda similiter erit scientia distincta pro præteritis, & præsentibus conditionatis, quod nemo dixerit.

Secundò, inter contradictoria nihil est medium, scientia libera, & necessaria oppositionem dicunt contradictoriam, quia necessarium opponitur libero : similiter ens actu, & ens in potentia, opponuntur contradictoriè, primum cognoscitur per scientiam visionis, secundum per simplicem. Denique sequens decretum, & antecedens decretum nihil possunt habere medium, ergo neque scientia simplex cuius obiectum est prius decreto, & scientia visionis, cuius obiectum non est prius decreto.

Tertiò, hæc scientia constat antecedente & consequente, quia veritas propositionis conditionatæ consistit in sola consequutione consequentis ab antecedente, nam etiam si antecedens & consequens seorsim sint vera, si tamen vnum non sequatur ex alio falsa est propositio, si musca volat, turca saltat, ergo illa scientia esse non potest in Deo cuius nulla scientia constare potest antecedente & consequente. Præterea scientia hæc simplex non est cum contineat multitudinem conceptuum, connexionem vnius cum alio, & illationem. Denique si est in Deo hæc scientia, est præscientia, sed negat expressè Augustinus futura hæc præsciri v. g. de prædestinat. Sanctorum cap. 14. dicit præsciri à Deo quod erat futurum, non autem quod non erat futurum.

Non est media inter scientiam naturalem & liberam.

Dico primò, scientia conditiona nullo modo esse potest media inter scientiam naturalem, & liberam, propriè ac strictè sumptas, ita omnes ad vnum scientæ cionditionatæ assertores.

Ratio perspicua est, quia necessarium, & liberum opponuntur contradictoriè, ergo scientiæ, quæ circa illa versantur nihil habent medium, estque perspicuũ contra Arrubalem, quod scientia conditionata reuocatur

catur ad scientiam liberam non autem ad necessariã, quia futura conditionata cum pendeant à decreto Dei, aut etiam à voluntate libera, sunt aliquid purè contingens, atque ita non pertinent ad scientiam necessariam, si tamen scientia necessaria minus propriè sumatur, pro ea quæ antecedit decretum, & libera, pro ea quæ posterior est decreto, non est dubium quin scientia conditionata, media dici possit inter scientiam naturalem,& liberam sumptas in ea significatione minus propria, quia hæc scientia vt dicetur statim neque antecedit,neque sequitur decretum,sed includit illud concomitanter tanquam vnam è conditionibus.

Assertio bipartita.

Dico secundò, scientia conditionata non est media inter scientiam simplicem, & scientiam visionis, si illæ sumantur latè ac adæquatè, si autem sumantur strictè ac propriè, media est inter illas, & est species scientiæ ab illis distincta. Ita constanter asserunt omnes, qui scientiam mediam Deo attribuunt, tametsi eorum aliqui,vt Molina,Suares,Vasques existiment absolutè scientiam hanc non dici mediam, quòd sit noua species scientiæ, quia eam pronunciant pertinere ad scientiam visionis, vel ad scientiam simplicem. Vnde vt vides sola hic est lis de nomine, de quo parum laboramus,hoc vnum contendentes quod Deus cognoscat futura sub conditione.

Primę partis probatio.

Ratio ergo primæ partis est, quia scientia simplex sumpta latè & adæquatè illa dicitur, quæ versatur circa illud omne possibile, quod nunquam habebit existentiam: & scientia visionis illa,quæ versatur circa illud omne, quod habebit existentiam. Inter illa duo patet quod nullum est medium, ergo inter istas scientias eo modo latè sumptas, & adæquatè, patet quod nulla est scientia media. Sic enim scientia conditionata quatenus versatur circa ea futura conditionata, quæ nunquam habebunt existentiam, pertinet ad scientiam simplicem,quatenus autem versatur circa ea futura, quorum conditio ponetur, & habebunt existentiam, pertinet ad scientiam visionis.

Probatio secundæ partis.

Ratio secundæ partis est, quia scientia simplex sumpta strictè, & propriè,illa dicitur, quæ versatur circa id, quod est purè possibile abstrahendo ab omni prorsus futuritione: scientia verò visionis illa quæ cognoscit existentia realiter in aliqua differentia temporis; inter illa duo manifestum est medium esse possibile, quod est futurum si ponatur aliqua conditio, nam illud nec est purè possibile, nec est absolutè futurum, ergo inter illas scientias propriè ac strictè sumptas scientia couditionata, media est, eo quod cum neutra omninò conuenit, & de vtraque participat aliquid, sicut medij colores dicuntur qui participant colores extremos, etiam si ab illis verè distinguantur: sic enim scientia conditionata conuenit cum scientia simplici, quòd versetur circa illa, quæ nunquam erunt actu; cum scientia verò visionis, quòd versatur circa ea quæ non sunt purè possibilia, ergo ista scientia optimè dici potest media, quam tamen (vt dixi) Molina, Bellarminus,Lessius, Arrubal malunt reuocare ad scientiam simplicem, quatenus illa cognoscit omne quod actu non existit. Suares autem reuocat eam ad scientiam visionis, quatenus significat scientiam eorum omnium quæ non sunt purè possibilia, vbi vides litem esse solùm de vocibus.

Ad primam satis patet quomodo inter obiecta scientiæ simplicis,& scientiæ visionis detur medium. Ad id autem quod addebatur nullum esse possibile quod non sit futurum, si Deus velit illud creare, distinguo,si Deus absolutè velit illud creare, concedo, si Deus velit illud creare accommodando se voluntati, nego quodlibet possibile esse futurum, vt satis constat ex dictis. Ad Confirm. Resp. quòd sicut eadem scientia visionis cognoscit præteritum, præsens, & futurum,quia scientia visionis dicitur illa, quæ cognoscit obiectum actu existens, in aliqua differentia temporis, sic scientia conditionata cognoscit præteritum, præsens, & futurum sub conditione, neque propterea est multiplex, quia semper cognoscit obiectum existens sub conditione.

Ad secundam, nego scientiam conditionatam esse mediam inter contradictoria: scientia libera, & necessaria opponuntur contradictoriè,sed scientia conditionata, vt dixi inter illas non est media. Ens actu, & ens in potentia opponuntur contradictoriè, scientia visionis sumpta latè ac adæquatè cognoscit ens actu, & scientia simplex eognoscit ens in potentia,si latè & adæquatè sumatur, quo modo scientia conditionata inter illas media non est.Si autè scientia simplex & scientia visionis strictè ac propriè sumantur, prima cognoscit ens purè possibile, altera cognoscit ens absolutè actu futurum, patet autem quod inter ens pure possibile & absolutè futurum, medium est futurum sub conditione, quod nec est purè possibile, neque absolutè futurum,ergo inter scientias illas strictè sumptas,media est scientia conditionata.

Solutio trium dubitationũ.

Ad tertiamResp.cognitionem quam Deus habet de futuris conditionatis esse omninò simplicem, quia quamuis obiectum eius sit complexum, & constet antecedente ac consequente,ipsa tamen in se, simplicissima est. Quis enim neget, cognosci à nobis discursus nostros per cognitionem simpleem formaliter,obiectiuè autem compositam,quod idem assero de scientia media. Denique fateor aliquando hanc scientiam minùs propriè vocari præscientiam, quia est scientia rei futuræ sub aliqua conditione, & intuitionem,quia est cognitio rei vt esset in se,positâ tali conditione, sed quia tamen propriè dicta præscientia est cognitio rei alicuius verè futuræ, propterea meritò negat Augustinus præsciri à Deo futura conditionata,quamuis sæpè dicat illa cognosci.

§. II.

Vtrum scientia conditionata debeat præsupponere decretum Dei à quo sit dependens.

Secundum caput,ex quo Thomistæ scientiam conditionatam redarguunt, est, quia Deus per eam cognoscit aliquid futurum, ante omne decretum suum, cum tamen omne futurum præsupponat necessariò decretum Dei de præbendo concursu, sine quo nihil omninò est, quod habere possit rationem futuri.

Duplex decretum conditionatum.

In primis igitur ad intelligendam, & soluendam difficultatem, sumo propositionem hanc conditionatam, (erítque de alijs omnibus planè idem iudicium) si Tyrij videant miracula conuertentur. Et duplex circa illud Dei decretum considero: Primum est, conditionatum ex parte ipsius Dei, & est decretum quod Deus non habet, sed quod haberet si talis conditio esset posita, hoc modo, si Tyrij viderent miracula, cum internis auxilijs quæ vos habuistis, & ego decernerem concurrere cum illorum voluntate, conuerterentur. Vel si Tyrij viderent miracula, ego efficaciter decernerem concurrere cum illorum voluntate ad illorum conuersionem. In primo exemplo vt vides, decretum non existens se tenet ex parte conditionis antecedentis, quia dixit,si Tyrij viderent miracula, & ego decernerem. In secundo se tenet ex parte euentus futuri sub conditione, quia dicit si Tyrij viderent miracula,ego decernerem concurrere ad illorum conuersionẽ: sed in neutro tamen casu existit tale decretum, quod dicitur extiturum, si Tyrij viderent miracula.Secundò,decretũ prębendi concursum, potest esse absolutum ex parte subiecti, sed conditionatum

natum ex parte obiecti, estque decretum quod Deus habet, actu faciendi aliquid, si talis poneretur conditio si Tyrij viderent miracula, ego nunc decerno, illos prædeterminare ad conuersionem, vel statuo cum illis concurrere ad conuersionem.

Sententia Thomistarum.

Recentiones Thomistæ (vt monebam sect. 1.) contendunt esse scientiam in Deo futuri conditionati, quæ tamen præsupponat decretum, absolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte obiecti, de voluntate prędeterminanda, si talis poneretur conditio. quod si reijcias prædeterminans decretum, saltem videtur, negari non posse in Deo decretum actuale absolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte obiecti, de præbendo concursu, vel certè necesse est, vt in propositione conditionata aliquo modo ingrediatur decretum conditionatum ex parte Dei atque hic est verus sensus quæstionis.

Quadruplex dubitatio.

Ratio autem dubitandi primò est, quia nulla res concipi potest futura nisi præsupponat suas omnes causas, à quibus pendet, sed decretum Dei de prębendo concursu vna est ex causis rei quæ dicitur futura, ergo cognitio illius futuri præsupponit necessariò decretum Dei, sed non potest præsupponere decretum duntaxat conditionatum, quia illud non sufficit ad causandum effectum, ergo præsupponit decretum absolutum, quod si est antecedens, est necessariò prædeterminans. Confirm. efficaciter, nam effectus non potest habere plus existentiæ quàm causa, decretum quod est causa consensus non est nisi possibile; si enim est futurum absolutè, vel conditionatè, Deus videt decreta suæ voluntatis vt futura.

Secundò, quando Deus videt aliquid futurum, vel illud videt futurum independenter à suo concursu, vel videt illud futurum dependenter, non primum vt patet, non secundum, quia sic admittenda erit in Deo aliqua scientia visionis, quæ antecedat scientiam mediam, quâ cognoscatur tale decretum concurrendi: nam illud cum non sit futurum sub conditione non cognoscitur per scientiam mediam, si autem cognoscitur per scientiam simplicem, iam illud est purè possibile. Confirm. quia Deus ante decretum suæ voluntatis, non cognoscit quot homines esset productus, si crearet alium mundum, ergo similiter ante idem decretum, non cognoscit quot, & quales actus factura esset creata voluntas, si constitueretur in tali rerum ordine.

Tertiò, vt se habet decretum absolutum ad futurum absolutum, sic se habet decretum conditionatum ad futurum conditionatum, sed futurum absolutum præsupponit decretum absolutum, ergo futurum conditionatum præsupponit decretum conditionatum. Confirm. quia si Deus ante decretum suæ voluntatis, sciret quot homines esset creaturus si alium mundum creasset, non esset liber in eorum productione, ergo consensus Petri non erit liber, si Deus præuideat illum ante omnem determinationem voluntatis, tùm diuinæ, tùm creatæ: imò neque poterit illum Deus impedire, si videt illum futurum ante decretum suæ voluntatis.

Quartò, si decretum concursus sit pars conditionis hoc modo, si Tyrij videant miracula, & ego voluero concurrere, conuertentur, sensus illius propositionis erit, si tyrij conuertantur, conuertentur, quia concursus Dei, & concursus creaturæ, est vna actio.

Decretum absolutum ex Parte actus.

Dico primò, scientia quam Deus habet de futuro conditionato, non debet præsupponere decretum Dei absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, ita fusè ostendunt contra recentiores Thomistas, Suares tom. 1. de gratia. Prolegom. 2. c. 8. Arrubal. d. 46. Herice disp. 7. c. 7.

Rationes non libet congerere, tantùm ostendo decretum hoc antecedens, non esse necessarium ad scientiam conditionatam, quia decretum absolutum antecedens, non est necessarium, vt probaui, ad cognoscendum futurum contingens absolutum, ergo neque necessarium est decretum; antecedens conditionatum, ad cognoscendum futurum conditionatum. Si enim existere potest futurum, vel absolutum, vel conditionatum sine tali decreto, ergo potest etiam sine illo cognosci, quod autem possit existere res aliqua sine decreto huiusmodi probari demonstratiuè potest, quia sequeretur alioqui voluntatem determinari à solo Deo ad peccatum. Nullam supereſse libertatem in actu secundo, cum necesse sit voluntatem operari posito tali decreto, reddi ridiculam exprobrationem Bethsaitarum à Christo factam, & hoc ex sequenti conclusione confirmabitur.

Decretum absolutum ex parte Dei.

Dico secundò, scientia, quam Deus habet de futuris conditionatis non disparatis, nullum necessariò præsupponit decretum actuale & præsens, absolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte obiecti, de præbendo concursu. Ita docent Suares præsertim tom. 2. de gratia in Prolegom. c. 8. Vasq. d. 67. Valent. q. 14. p. Bellarm. l. 1. de gratia & libero arbitrio c. 12. & 13. Molina, & alij plurimi.

Ratio est primò, quia quando Deus cognoscit futurum sub conditione, vel conditio à solo Deo ponenda est, vt si fecero miracula, Tyrij conuertentur, tunc decretum illud non solum esset inutile, sed etiam deluſorium, sicut si diceres pauperi, si te adoptem in filium, ego decerno vt lautè viuas, deriderետur per decretum huiusmodi talis pauper si eum decreueris non adoptare. Si diceres amico si te vocauero ad cœnam, decerno tibi dare omnia mea bona, decreueris autem non vocare ad cœnam, vel conditio ponenda, pendet à sola creatura, effectus autem à Deo solo, vel à Deo simul & creatura, & tunc decretum illud absolutum ex parte Dei, conditionatum ex parte obiecti, quamuis sit possibile, non est tamen vllo modo vtile, vel ad hoc vt Deus cognoscat futura ista, quæ in decreto conditionato cognosci non possunt, neque ad prouidentiam, quæ non decernit nisi ea, quæ factura est. Alioqui sine vllo vsu debebunt in Deo multiplicari decreta infinites infinita, omninò absoluta & præsentia de omnibus quę nunquam erunt sub infinitis combinationibus quæ nunquam erunt quod est planè nugatorium.

Secundò, manifestè ostendo, decretum hoc actuale non esse necessarium ad hanc scientiam, si enim illud necessarium non sit ad futuritionem conditionatam, non est etiam necessarium ad eius cognitionem, sed non est necessarium decretum actuale absolutum ad futuritionem conditionatam; sufficit enim ad futuritionem purè conditionatam decretum purè conditionatum, decretum videlicet quod poneretur, si talis effectus poneretur, ergo talè decretum actuale non requiritur.

Dixi tamen illud non requiri pro futuris non disparatis, nam de disparatis alia ratio est vt constabit sect. 3.

Includit decretum vt partem conditionis.

Dico tertiò, scientia conditionata semper includit decretum aliquod conditionatum ex parte Dei, quod non est præsens & actuale, sed est pars conditionis præsuppositæ, vnde melius dicitur quod conditionatè includit decretum, hoc modo si Tyrij videant miracula, & ego velim concurrere, conuertentur ita omnes doctores superiùs citati.

Probaturq; omnino euidenter argumẽto iam facto, sicut se habet decretũ absolutè existens ad rem futurã absolutè, sic se habet decretũ existens sub conditione ad futurum conditionatum, sed vt res sit absolutè futura sufficit decretum existens absolutè, ergo ad futuri

turitionem conditionatam sufficit decretum existens sub conditione. Deinde sublato quolibet actuali decreto vera est hæc propositio, si Tyrij viderent miracula, & Deus decerneret concurrere, Tyrij agerent pœnitentiam, ergo sublato quolibet decreto Deus hoc cognoscit, quia cognoscit omne verum: antecedens probatur omnibus illis argumentis quibus probata est veritas propositionum de futuro. Denique hoc vnum probant argumenta omnia in contrarium allata, quæ omnia soluuntur si dixeris in ista futuritione non importari decretum præsens & actuale, sed decretum quod sit pars conditionis, quòd nimirum si esset talis effectus esset absolutè futurum, Deus enim non dicit decerno, neq; dicit decernerem, sed si decernerem, vbi vides decretum non debere dici conditionatum, sed conditionem. Hinc

Ad primam Resp. Nihil concipi posse futurum nisi præsupponat suas omnes causas eo modo quo est futurum, si enim est absolutè futurum, debet eas supponere absolutè, si autem est futurum conditionatè sufficit quod supponat eas conditionatè, decretum autem de dando concursu præsupponitur conditionatè, seu tanquam pars conditionis, vt dixi. Solutio primæ dubitationis.

Ad confirm. Resp. implicare vt effectus plus habeat existentiæ quàm habeat vel supponatur habere causa. Fateor istud decretum esse purè possibile, non autem vllo modo futurum, sed tamen supponitur quod si esset præsens vel præteritum, effectus existeret, quia Deus non dicit decerno vel decernerem, sed dicit si decernerem, vel si decreuissem concurrere, vbi vides non esse actuale decretum, sed illud supponi quasi esset.

Ad secundum Resp. Futurum conditionatum videri dependenter à concursu Dei conditionatè cognito, non per scientiam visionis, sed per eandem scientiam mediam, nam si est pars conditionis quâ posità euentus videtur futurus, cognoscitur etiam decretum per hanc scientiam, etiam si non cognoscatur vt futurum, quia per eam cognoscitur obiectum futurum, & id quod est conditio ad hanc futuritionem. Solutio secundæ.

Ad confirm. Resp. negando antecedens, quia Deus ante Decretum suæ voluntatis, nouit quot homines esset creaturus, si alium mundum decreuisset creare, quia talis mundus dicit tot homines qui sunt partes huius mundi, quem Deus vellet creare. Deinde concedi etiam potest totum, quia Dei decretum est pars conditionis sub qua prætuidetur euentus futurus.

Ad tertiam concedo totum, quia futurum conditionatum supponit decretum existens sub conditione, id est, si existeret; hoc enim est quod voco decretum conditionatum, ex parte ipsius actus, quod nullo modo est actu, sed supponitur quod si esset, poneretur effectus vt dixi. Solutio tertiæ.

Ad confirm. Resp. quod si Deus vellet creare alterum mundum, & sciret quot homines in eo esset creaturus, crearet illos omninò liberè, quia hæc esset necessitas solùm ex suppositione.

Ad quartam Resp. sæpiùs explicatum superiùs esse, quale sit obiectum huius decreti, si voluero concurrere, Tyrij conuertentur; significat enim si decreuero me accommodare voluntati Tyriorum, conuertentur visis miraculis, sed hæc alibi. Solutio quartæ.

§. III.

Qualem vsum habeat in Deo scientia conditionata.

TErtium caput ex quo scientiam mediam impetunt, & Molinam Massilienſibus accensendum esse aduersarij contendunt, est quia hæc scientia, si est in Deo non alium potest habere vsum, quàm eum qui à Semipelagianis confictus erat.

Ratio enim dubit. primò est, quia dicere voluntatem creatam, & eius consensum esse primam causam prædestinationis ad gratiam, & gloriam, verus est error Massilienſium, sed ex scientia media planè sequitur voluntatem esse primam huiusmodi causam, quod probo. Illud est prima causa prædestinationis, quod ita est illa prius, vt ab eo essentialiter præsupponatur, sed liber consensus voluntatis ex hac sententia, prout præuisus cõditionatè prior est prædestinatione, & ad illam essentialiter præsupponitur, quia consensus ille prior est quàm scientia media, quæ prior est prædestinatione, ergo consensus voluntatis prima est causa prædestinationis: nulla enim esse potest prioritas, si non sit aliqua causalitas. Difficultas quadruplex.

Secundò, Semipelagianum etiam est dicere, quod infallibilis connexio prædestinationis, & gratiæ efficacis reducitur vltimò ad aliquid naturale, hoc autem admissâ scientiâ mediâ planè sequi, probatur: nam ad illud reducitur infallibilitas huius connexionis, ad quod reducitur infallibilitas consensus voluntatis, sed infallibilitas huius consensus reducitur ad certas quasdam circunstantias, in quibus voluntas posita consentit, non enim reuocatur ad prædeterminationem voluntatis factam à Deo, neque ad naturam gratiæ ipsius efficacis cum qua stare potest dissensus, ergo reducitur ad illas circunstantias naturales, in quibus gratia est congrua.

Tertiò, non potest in hac sententia negari quin consensus voluntatis sit ratio prædestinationis, & conditio sine qua non, non autem eius effectus, nam prædestinatio per te pendet à scientia media, ergo à consensu futuro Petri, ergo Petrus prædestinatur ad gratiam, quia consensurus est, imò liber consensus numerari non potest inter effectus prædestinationis quandoquidem prius est, & prius videtur, quàm posita sit prædestinatio.

Quartò, existentia quæ est sufficiens ad fundandam rationem scibilis, sufficiens etiam est ad fundandam rationem meriti, non enim potest afferri disparitas, sed futuritio conditionata potest fundare rationem scibilis, ergo potest etiam fundare rationem meriti, atque ita poterit aliquis mereri ex opere præuiso conditionatè.

Dico primò, scientia media ita est in Deo, vt per eam vt causam nullo modo Deus moueatur ad dandam gratiam, vel ad prædestinandum aut reprobandum. Ita constantissimè asserunt Molina, & omnes qui scientiam mediam cum eo ponunt, contra calumnias aduersariorum, qui eos hoc nomine Massilienſibus ineptissimè accensent. Prima conclusio.

Ratio autem, quæ affertur in tractatu de gratia, & inferiùs indicabitur, dum explicabuntur causæ prædestinationis, est, quia initium salutis necessariò est à gratia, non autem à voluntate, vt ex innumeris scripturæ locis constat, ex pluribus Concilijs, & Patribus, estque Catholica veritas sæpiùs definita contra Massilienſes, sed si Deus moueretur per futurum conditionatum ad dandum præmium, initium salutis, non esset à Deo, sed à voluntate, quæ primariò Deum moueret: ergo præuisio illa futuri conditionati neque mouet Deum meritoriè, neque de potentia absoluta mouere potest, sed ad summum finaliter vt dicetur. Imo vt rectè argumentatur Augustinus plurib° locis, nullus est reprobus qui non habeat merita conditionata, nullus electus qui peccata conditionatè præuisa non habeat, vnde omnes reprobi deberent saluari, & omnes electi deberent damnari. Sed hæc postea.

Dico secundò, tripliciter scientia media prouidentiæ diuinæ inseruit, primò, vt in suis decretis sit prudens & non cæca. Secundò, vt sit infallibilis sine violatione libertatis creatæ. Tertiò, vt in conferendis gratijs efficacibus specialiter sit benefica. Secunda conclusio.

Ratio

Ratio est, quia prouidentiæ maximè proprium munus est (vt dicturi sumus disp. 5.) intendere singularum rerum proprios fines, præsertim creaturarum rationalium, & decernere media, per quæ huiusmodi fines infallibiliter assequantur accommodatè ad illarum naturas: hoc autem vt perfectissimè fiat, tria omnino necessaria sunt. Primò, vt cum eligit media contingenter iuncta cum fine sciat vtrum finem assequuturus sit per hæc media, alioqui cæcam haberet prouidentiam, & fortuitam operationem. Nam etiam omne agens propter finem, nullam aliam prudentiæ habet regulam, quàm considerationem futuri sub conditione; dicit enim si hoc medium elegero, id eueniet, si alterum sumpsero, eueniet illud, alioqui aget imprudenter, & cæco modo. Secundò requiritur vt infallibiliter decernat media, sed ita tamen vt illa conformia sint libertati, & totam eius relinquant indifferentiam. Tertiò, vt gratia efficax speciale quoddam sit beneficium, & in ratione gratiæ ac fauoris, maioris dilectionis sit argumentum.

Triplex prouidentiæ munus

Ad hæc autem tria obtinenda, scientia conditionata necessaria prorsus est, & sola sufficit per modum conditionis purè dirigentis, non autem mouentis vllâ ratione voluntatem ad operandum. Nam illius operâ, cognoscit Deus finem esse obtinendum per talia media, vel non esse obtinendum: infallibiliter potest decernere finem, & media sine detrimento libertatis, quia præuidet voluntatem consensuram esse medijs, quæ decernit: hac autem demptâ omne Dei decretum, vel est fallibile, vel tollit libertatem, quia si non tollit libertatem vtitur medio contingenti, si autem vtitur medio contingenti, sine præscientia conditionata, est fallibile. Denique per hanc scientiam, gratia efficax habet semper quòd maius sit beneficium, quàm gratia sufficiens, etiam ea quæ intensiuè perfectior est, quia efficax datur in his circunstantijs in quibus videtur esse habitura effectum.

Solutio difficultatum.

Ad primam Resp. nullo modo sequi quod consensus voluntatis sit prima causa prædestinationis, quia nullo modo est prior prædestinatione, tanquam causa mouens Deum ad decernendam gratiam, aut gloriam, sed est prior duntaxat, vt conditio dirigens prouidentiam, vt cæca non sit, neque fallibilis in decretis quibus causas liberas deducit in suos fines. Nego autem illud quod vltimò addebatur, non posse scientiam mediam esse priorem decreto, nisi sit causa, nam ad hoc planè sufficit quod sit conditio dirigens voluntatem decernentem.

Ad secundam Resp. negando infallibilitatem prædestinationis, & gratiæ vltimò posse reuocari ad aliquid naturale, quod sit eius causa; infallibilitas enim consensus non reducitur ad circunstantias huiusmodi naturales, in quibus voluntas consentit, sed reducitur ad gratiam cui voluntas posita in talibus circunstantijs consentit infallibiliter, non propter tales circunstantias, sed propter gratiam cui voluntas consentire liberè vult, tota ergo hæc infallibilitas non reuocatur ad solam voluntatem, sed ad gratiam datam in talibus circunstantijs, & ad voluntatem cui datur talis gratia.

Ad tertiam satis patet ex dictis, quomodo consensus voluntatis conditionatè futurus non sit effectus prædestinationis, sed consensus ille absolutè futur°.

Instabis, saltem non posse negari libertati officere hanc scientiam, nam omnis necessitas antecedens futuritionem rei absolutam tollit libertatem, sed futuritio conditionata præcedit futuritionem absolutam, & illâ positâ non potest non esse: ergo, &c.

Resp. dist. maiorem, omnis suppositio antecedens tollit libertatem, si causetur per ipsam libertatem nego, si non causetur concedo.

Ad quartam Resp. negando esse paritatem inter rationem scibilis, & rationem meriti, quia ratio scibilis præscindit ab existentia, & includit solam veritatem, transcendentalem, quæ reperitur in omni eo quod habet ratione entis, siue sit possibile, siue futurum. Ratio autem meriti & de meriti necessariò fundatur in existentia reali operationis bonæ, vel malæ, quia causa meritoria, cum sit causa efficiens necessariò præsupponitur vt existens pro aliqua differentia temporis. Imò in morali æstimatione, nemo meretur præmium aut pœnam pro eo quod facturus esset, sed pro eo quod absolutè actu facturus est.

Sectio III.

De obiecto scientiæ Dei conditionatæ.

TRipliciter etiam scientiam mediam aduersarij impugnant, ex illius obiecto tùm materiali, tùm formali. Primò, quod Deus suos actus liberos cognosceret sub conditione. Secundò, quod per hanc scientiam Deus etiam cognosceret futura conditionata disparata. Tertiò, quod omnia etiam cognosceret quæ absolutè futura sunt. Quod autem vlteriùs quæri poterat, in quo medio Deus hæc futura videat, eandem difficultatem habet, quam habent futura absoluta: videt enim vtraque, non in omnipotentia, vel decreto suo, non in voluntate creata vel in gratijs congruis sed videt illa omnia in se ipsis tanquam obiecta terminatiua & secundaria eo modo quo ibi explicatum est.

§. I.

Vtrum Deus per hanc scientiam cognoscat suos actus liberos.

DEus (vt probaui quæstione 3.) non potest vllos actus suæ voluntatis cognoscere vt futuros absolutè. Nunc ergo tota restat difficultas, vtrum cognoscere Deus possit per scientiam conditionatam aliquos actus suos liberos, & vtrum illos cognoscere possit vt futuros.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi primò est, quia implicat vt Deus præsciat aliquos suos actus, quin amittat libertatem ad illos eliciendos, si enim ego sciam, me amaturum pro certo, non possum accedente illo instanti, conari non amare.

Secundò, implicat vt Deus per scientiam mediam cognoscat decreta sua conditionata, quin cognoscat illa vt futura, sed non potest cognoscere illa vt conditionatè futura magis quàm vt absolutè futura, quia futuritio conditionata non minus negat actualem existentiam, quàm futuritio absoluta, ergo per scientiam conditionatam Deus non cognoscit sua decreta.

Tertiò tamen, videtur quod decreta videri possunt vt futura conditionatè, nam in hac propositione si Anti-Christus conuerteretur, saluaretur, Deus cognoscit decretum de salute Anti-Christi vt conditionatè futurum, quia non cognoscit illud vt actu existens. Imò quãdo dicit si dem Magdalenæ gratiam, conuertetur, certum est quod illud decretum non cognoscit vt præteritum: neque vt actu existens, ergo cognoscit illud vt futurum posità tali conditione, non enim est dubium quin tunc cognoscat decretum concurrendi ad salutem Magdalenæ. Confirmatur quia etsi futuritio absoluta dicat negationem actualis existentiæ, futuritio tamen conditionata non illam negat, positiuè sed tantùm ab ea præscindit; si enim Deus dicat Petrus consentiet hic & nunc, si ego dem ei talem gratiam, decretum videtur vt futurum, & tamen habet esse actuale, quia eodem instanti datur tale auxilium.

Assertio prior.

Dico primò, Deus per scientiam conditionatam cognoscit multa decreta sua. Ita docent cum Suare, Molina, Fonseca, communiùs alij contra Herice qui vult ea decreta cognosci per scientiam simplicem.

Ratio tamen euidens est, quia Deꝰ per scientiã mediam cognoscit illos actus quos haberet, si hæc aut illa conditio poneretur, v. g. quos homines esset saluaturus, si condidisset alium mundum, hoc est cognoscere illos actus per scientiam mediam, ergo, &c. Antecedens clarum videtur, quia hoc est aliquid verum & cognoscibile, ergo cognoscitur à Deo. Neque dicendum est Deum absolutè habere actu talia decreta, si creassem alium mundum, decerno quod illi, & illi homines saluarentur; est enim absurdum ponere in Deo infinita decreta de rebus quæ nunquam erunt; sunt enim inutilia si nullum habitura sint effectum.

Assertio posterior. Dico secundò, nulla decreta suæ voluntatis Deus cognoscit vt futura conditionatè. Ita docent Vasques, Arrubal, Albertinus, & ferè omnes citati quæst. 3. pro decretis absolutis.

Probatur enim eadem ratione, omne quod est futurum, vel absolutè, vel conditionatè pro eo instanti temporis, quo dicitur futurum debet actu habere negationem existentiæ, & habere aliquando postea existentiã, sed nullum decretum esse potest in Deo, quod in vno instanti dicat negationem existentiæ, & postea existentiam, ergo nullum decretum esse potest in Deo conditionatè futurum. Maior superiùs probata est, minor est euidens, quia omne Dei decretum esse debet æternum. Vnde altera ratio ducitur, illud non concipitur vt futurum conditionatè, quod necessariò concipi debet vt præteritum conditionatè, sed omne decretum Dei conditionatum concipi necessariò debet vt præteritum conditionatè; Deus enim non dicit, si decreuissem creare alterum mundum illis & illis salutem decernerem, sed dicit decreuissem ab æterno illis salutem, quia nihil in tempore potest decernere quod ab æterno non decreuerit. Vnde

Ad primam Resp. libertatem nullo modo tolli per necessitatem consequentem, si Deus cognoscat conditionatè suum decretum, fateor quod ex suppositione non potest illud non elicere; sicut ego si sciam me amaturum, possum non amare, & conari non amare illo tempore, quo sciui me amaturum, non possum ex suppositione. Hîc autem est etiam disparitas quia Deus suos actus non videt futuros.

Ad 2. & tert. Resp. negando decreta illa, quæ cognoscuntur per scientiam mediam cognosci vt conditionatè futura, sed cognosci potiùs vt conditionatè præterita. Nam per hoc decretum, si Anti-Christus conuerteretur, saluaretur, Deus non dicit, si Anti-Christus conuerteretur, ego decernerem illius salutem, sed dicit ego illam decreuissem ab æterno. Similiter quando dicit, si Magdalenæ dedero gratiam, conuertetur, sensus est si Magdalenæ dedero gratiam, & decreuero ei dare concursum conuertetur, vbi nullum est decretum futurum, sed supponitur præteritũ.

Ad confirm. Resp. quod futuritio etiam conditionata supponit negationem existentiæ pro eo instanti temporis, quo est futuritio, si Deus dicat Petrus hic & nunc conuertetur, si dedero ei gratiam, concedo cognosci à Deo gratiam vt futuram conditionatè, sed nego ipsum decretum dandi gratiam cognosci vt futurum, sensus est enim, si dedero nunc gratiam Petro, & illam ab æterno dare decreuero, Petrus conuertetur, vbi decretum nullo modo cognoscitur vt futurum, oportet ergo hîc distinguere decretum quod est æternum saltem conditionatè, ab exequutione decreti quæ cognoscitur vt futura, sub conditione.

Instabis, in priori naturæ, aut rationis, quàm res sit actu, concipitur vt futura sub conditione, ergo in priori rationis illud decretum concipitur vt futurum sub conditione. Respondebam quæst. 3. negando antecedens quia futuritio non solùm præscindit ab existentia sed eam negat.

§. II.

Vtrum futura conditionata disparata, & impossibilia cognoscantur à Deo per hanc scientiam.

DIxi cognosci à Deo futura illa in quibus conditio habet aliquam connexionem cum effectu, nunc restat difficultas, primò de illis futuris, in quibus conditio non habet vllam planè connexionem cum effectu, qualia in scripturis plura reperiuntur. Si percussisses septies terram iaculo, deuastasses Syriam: si videris me ascendentem fiet quod petisti. Secundò multò est obscurior quæstio de illis futuris quorum conditio est impossibilis, si Chimæra esset rationalis, consentiret Deo vocanti.

Triplex difficultas. Ratio autem dubitandi primò est, quia illæ propositiones sunt veræ quas Deus prædicit, sed prædixit multas propositiones conditionatas disparatas sicut notabam. Deinde illæ propositiones disparatæ significant duntaxat coexistentiam duorum effectuum, v. g. quando Petrus dormiet, turca conuertetur, particula enim (si) significare potest solam connexionem temporis.

Secundò, non potest Deo negari scientia horum conditionatorum vel disparatorum, vel impossibilium, si eadem argumenta illam probent, quæ probant veritatem aliorum conditionalium, quæ sunt connexa & possibilia: probant autem, quia inter contradictoria vnum est verum, & alterum falsum, hæ propositiones sunt contradictoriæ, si Chimæra esset homo, responderet Deo vocanti, non responderet Deo vocanti: ergo vna est vera, & altera falsa.

Tertiò, si quæreretur à Deo quid faceret nunc Petrus si posset agere sine concursu Dei, vel responderet Deus nescio, vel responderet scio, primum admittit ignorantiam in Deo, ergo dicendum est secundum, ergo Deus cognoscit conditionalia impossibilia. Imò, & nos multa huiusmodi cognoscimus v.gr. cum dicimus si filius non procederet à Spiritu Sancto, ab eo non distingueretur.

Prior assertio de futuris disparatis. Dico primò, propositiones de futuro conditionato disparato sunt omnino falsæ, si sumantur præcisè & antecedenter à decreto, & promissione Dei connectente conditionem cum euentu futuro. Ita Vasques, Arrubal, Lessius, Albertinus, Recupitus, contra Ruiz Herice, Suarem.

Ratio est, quia vt propositio conditionata sit vera, debet significare connexionem aliquam inter antecedens, & consequens, sed propositiones de futuro conditionato disparato non possunt significare nisi falsò connexionem illam nisi dependenter à decreto Dei, ergo non sunt veræ. Probatur maior si propositiones conditionaræ non significarent connexionem, idem significarent ac propositiones copulatiuæ, hoc est absurdum, quia ista propositio si Petrus dormiat, Ioannes audiet lectionem, differt ab ista Petrus dormiet, & Ioannes audiet lectionem. Imò, si hæ propositiones hypotheticæ sumantur vt copulatiuæ, solámque coexistentiam significent, non cognoscuntur per scientiam mediam, sed per scientiam visionis.

Si autem decretum aliquod aut promissio interueniat, quibus connectatur conditio cum euentu futuro, tunc conditio non est disparata, quia connectitur per Dei decretum vt cum dicitur 4. Regum. *Si percussisses terram septies, deuastasses Syriam vsque ad internecionem.*

Posterior assertio de futuris impossibilibus. Dico secundò, propositiones de futuro conditionato impossibili semper etiam sunt falsæ, nisi quando effectus necessariò est connexus, cum conditione, verbi gratia vera est illa, si homo esset Angelus, careret corpore.

Ratio est primò, quia vt dixi omnis propositio conditionata

conditionata significat connexionem aliquam antecedentis cum consequente, sed nulla est connexio inter Chimæram quæ est homo, & consensum ad gratiam, ergo illa propositio simpliciter est falsa, si Chimæra esset homo responderet Deo vocanti. Ista verò est semper vera si homo esset Angelus careret corpore, quia hoc est idem, ac omnis Angelus caret corpore, vnde illud cognoscitur per scientiam possibilium, non autem per scientiam mediam. Deinde ponere in Deo huiusmodi scientiam planè nugatoriam, est reddere ludicram, & vanam scientiam futurorum conditionalium, & ponere in Deo cognitiones infinities infinitas, otiosas & omnino impertinentes, Deóque indignas.

Solutio trium difficultatum

Ad primam Resp. Deum nihil vnquam promittere, nisi quod facere decreuerit, atque adeò semper promissio supponit, vel includit decretum, cum ergo dicis veritatem harum propositionum pendere à promissione idem est ac si dicas, illam pendere à decreto quod includitur in promissione, atque ita promissio est vera practicè, quatenus facit verum id quod promittit. Dixi autem propositiones hypotheticas nunquam significare posse solam coexistentiam antecedentis, & consequentis, alioqui significarent idem ac copulatiuæ.

Ad secundam Respon. negando ijsdem argumentis probari quod cognoscantur futura conditionata impossibilia, quibus probatur cognosci futura absoluta: verum est quod in omnibus etiam futuris disparatis, aut impossibilibus contradictoriarum semper vna est vera, & altera falsa, sed ita tamen vt negatiua semper sit vera, affirmatiua verò semper sit falsa, v.g. ex his duabus, si Chimæra esset homo, responderet nunc Deo vocanti, non responderet nunc Deo vocanti, semper vera est ista, non responderet Deo vocanti, quia propositiones quæ affirmant connexionem, quæ non est semper sunt falsæ vt dixi.

Ad tertiam Resp. quod si quæreretur à Deo, quid faceret nunc Petrus, si posset agere independenter à Deo, Responderet Deus nihil faceret, quia hæ propositiones (vt dixi) semper sunt falsæ, nisi quando sunt in materia necessaria, vt cum dicitur si à filio non procederet Spiritus Sanctus, non distingueretur à filio.

§. III.

Vtrum per hanc scientiam Deus cognoscat omnia quæ sunt absolutè futura.

MVlta (vt monui) sunt futura conditionatè, quæ nunquam erunt, quia conditio illa nunquam ponetur, alia verò sunt futura conditionatè simul, & absolutè, quia eorum conditio ponetur. Difficultas ergo est vtrum priùs ratione quàm Deus cognoscat per scientiam visionis, ea quæ sunt absolutè futura, cognoscat illa per scientiam mediam, vt futura conditionatè, sicut prius illa cognoscit vt possibilia, per scientiam simplicem.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia Deus non cognoscit attributa sua, & se ipsum per scientiam mediam, v. gr. si Deus esset, esset omnipotens, si Deus esset, mundum vellet creare, hæc absurda & superflua esset cognitio, cũ Deus illa cognoscat per scientiã visionis.

Secundò, cognitio præcisiua imperfectissima est, neque conuenire vllâ ratione Deo potest; sed si Deus cognosceret conditionatè illa quæ sunt absolutè futura cognosceret illa præcisiuè, ergo, &c.

Tertiò, si priùs cognoscit rem vt futuram conditionatè quàm vt futuram absolutè, necesse est vt futuritio conditionata sit causa futuritionis absolutę. Denique admittuntur in Deo cognitiones istæ valde inutiles, si sol lucet, dies est: si Petrus moueatur mutat locum, quæ omnia cognoscuntur per scientiam visionis quia in his affirmatur solùm connexio antecedentis, & consequentis, quæ omnino est præsens, & absoluta.

Dicendum tamen est Deum per scientiam mediam priùs ratione cognoscere vt futura conditionatè illa, quæ absolutè futura sunt. Ita Ruiz, Suarez, Herice, negat Arrubal de futuris necessarijs. Conclusio affirmatiua.

Ratio est, quia primò, sæpè patres disputant, quare Deus Angelos, & homines creauerit quos peccaturos esse præsciebat, dicunt posse Deum illos homines qui peccatores fuerunt, antecedenter non facere, cum sciret eos peccaturos, & eos rapere, ne malitia illos peruerteret, quæ non est scientia visionis vt patet, quia præcedit Dei decretum de illis creandis. Deinde à priori ratio est, quia illud cognoscitur vt futurum conditionatè, quod cognoscitur futurum, & non est adhuc futurum absolutè, sed antequam res futura sit absolutè, cognoscitur à Deo vt futura, alioqui Deus non posset decernere rem absolutè futuram, si prius non explorasset quid factura sit voluntas.

Solutio trium dubitationum.

Ad primam Resp. nihil cognosci à Deo posse vt futurum, quod sit existens, & æternum, ideò nec se ipsum, nec vllum suum attributum potest cognoscere vt futurum sub conditione.

Ad secundam Resp. nullam esse in Deo cognitionem præcisiuam, sed vnicam realiter scientiam, quæ videt simul omnia, & possibilia, & futura tùm absolutè, tùm conditionatè, quæ tamen à nobis diuiditur in plures conceptus distinctos non ratione Dei, sed ratione nostri.

Ad tertiam sæpè dixi, futuritionem conditionatam esse priorem futuritione absolutâ, non quod eam vllo modo causet, sed quia est obiectum scientiæ mediæ, quæ dirigit decretum absolutum prærequisitum ad futuritionem absolutam rei: istæ propositiones si sol lucet, dies est & cæteræ huiusmodi, non cognoscuntur per scientiam mediam, quia ibi nihil est conditionatè futurum, sed existens.

QVÆSTIO V.

De scientia pratica, & ideis diuinis.

SCientiæ illæ quas hactenus exposui intra Deum ipsum consistunt, per istam extra se Deus prodit, & perenni emanatione se ipsum communicat creaturis, quia illa tota operatrix est, & fœcunda. Quæcunque verò disputari de ea possent, pertinere videntur ad ea, quæ disputari solent in genere de scientia practica & ideis, quæ in philosophia exposita sũt. Vnde nũc breuiter duo disputãda restant. Primò, an & qualis scientia Dei sit practica & causa rerũ. Secundò, an & quales in Deo sint ideæ per quas est causa rerum.

SECTIO I.

An sit in Deo aliqua scientia practica quæ sit causa rerum. Art. 8.

CErtum est primò, admittendam omnino esse in Deo scientiam practicam, quia omne agens intellectuale liberè operans exigit cognitionem, quæ dirigat voluntatem & potentiam exequutricem, illa est quam vocamus practicam, quâ nimirum cognoscit Deus quomodo debeat operari. Quia verò duo sunt genera operationum in Deo, quæ debent dirigi, aliæ internæ sunt, decreta nimirum, quæ debent esse rectissima: aliæ sunt externæ operationes, quibus efficit creaturas, scientia quæ primi generis operationes dirigit prudentia est: altera verò est ars, quæ est recta ratio efficiendi ea, quę fiunt extra operantẽ. Licèt autem practica sit hæc scientia respectu decretorum omnium liberorum, & respectu creaturarum omnium etiam

Datur scientia practica in Deo.

etiam earum quæ nunquam erunt, respectu tamen amoris quo se ipsum, Deus amat non dicitur libera, quia non dicitur practica scientia Dei nisi provt regulat, quod autem non potest aliter se habere, nullâ eget regulâ, prælucet ergo quidem scientia Dei amori necessario, sed non illum dirigit.

A'iqua Dei scientia est causa rerum.

Certum est secundò, verè ac propriè debere dici quod scientia Dei sit causa rerum. Ita enim cum S. Thom. Theologi omnes asserunt, primò, quia scripturæ id clarè asserunt, *Dominus sapientia fundauit terram. Omnia in sapientia fecisti.* Quis? horum magis quàm illa est artifex, *omnia per ipsum facta sunt.* Deinde idem asserunt Patres. Dionys. c. 7. de diuin. nomin. scientiam Dei vocat: *Artificem quæ omnia semper componit & causam cohærentiæ ac ordinis omnium.* Augustin. lib. 15. de Trinit. c. 13. *Vniuersas creaturas suas, non quia sunt nouit, sed ideò sunt, quia nouit.* Additque rationem, *non enim nesciuit quæ fuerat creaturus, quia ergo sciuit, creauit, non quia creauit sciuit.* Et lib. 6. cap. 10. *non enim hæc quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt, ac non potius, ideò facta sunt, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Rationes multæ ac optimæ afferuntur à S. Thoma, nam agens perfectissimo modo intellectuale nihil operatur nisi per cognitionem; prius enim formam in se ipso habere debet quàm illam extra se producat. Deinde certum est Deum nihil agere nisi per intellectum quia voluntas non fertur in incognitum. Denique illud quod ita dirigit omnipotentiam, vt sine illa directione agere nequeat, est causa operationum, huiusmodi est scientia Dei.

Neque hinc sequitur, quod Deus causat omnia, quæ scit, etiam si causet res, quia illas scit; quia nihil causat sine libero voluntatis decreto, non enim concurrit ad executionem operis, nisi dirigendo voluntatem, & ex eius determinatione imperando executionem, *Voluntas enim mouet* (inquit Hugo à S. Victore) *Scientia disponit, potentia operatur.* Neque sequitur etiam, quòd scientia non sit causa rerum nisi mediata, quia inter scientiam, & effectum non mediat omnipotentia tanquam instrumentum scientiæ, sed tanquam concausa, scientia enim immediatè per se dirigit voluntatem, & applicat potentiam executiuam ad opus.

His positis quæ apud omnes Theologos sunt certissima, celebris controuersia est. Vtrum scientia illa, quæ ars Dei est, sit scientia simplex, quâ Deus cognoscit effectus possibiles, an verò scientia visionis qua cognoscit illos vt existentes & futuros, ita vt verum sit dicere, ideò effectus est futurus, quia Deus videt illum futurum.

Status controuersiæ.

Ratio autem dubit. est primò, quia videtur ea planè mens esse August. locis illis quæ afferebam *non ideo, nouit quia sunt*, &c. idem habetur lib. 5. Ciuit. c. 9. & lib. 13. Confess. cap. vltim. *nos ista videmus quæ fecisti, quia sunt, tu autem quia vides, ea sunt:* Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24. *Quæcunque sunt non ideò ab æternitate videntur, quia sunt, sed ideò sunt quia videntur.*

Secundò, scientia quæ terminatur ad esse rerum actuale, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed scientia visionis, scientia quæ causat res terminatur ad actuale rerum esse, ergo est scientia visionis. Deinde scientia simplex simpliciter est necessaria, & æqualiter refertur ad omnia possibilia, ergo si per illam Deus causat, necessariò causat omnia. Denique scientia illa quæ est causa rerum, sequitur decretum voluntatis, & est libera, scientia simplex illud antecedit, ergo illa scientia non est causa rerum.

Triplex dubitatio.

Tertiò, si scientia visionis, non est causa rerum, verum est dicere rem futuram, ideò præsciri, quia futura est, hoc autem non esse Verum, probatur, quia sic scientia Dei esset fallibilis, nam obiectum contingens est secundum se fallibile, ergo si Dei scientia sumitur ab obiecto erit fallibilis: imò prior erit voluntas hominis voluntate Dei, & sic Deus non erit causa prima. Denique scientia visionis penderet ab obiectis extrinsecis, quia vera esset hæc causalis, ideò præsciuit, quia erunt.

Dicendum tamen est, scientiam visionis nullo modo esse causam rerum, sed solam scientiam simplicis intelligentiæ. Ita expresè S. Thomas art. 8. & 16. & q. 19. art. 4. ad 4. Et sæpè alibi: sentiunt cum eo veteres Thomistæ, Capreolus, Franciscus Romæus, & plures alij. Deinde Bellarm. lib. 4. de Gratia & libero Arbitrio, c. 13. Suar. lib. 1. de Auxiliis c. 13. & Prologom. secundo de Gratia, c. vltimo. Valentia, Ruiz, Herice, Arrubal, apud quos fusè id probatum reperies, ego paucis contentus ero. Assertio.

Primò, enim sanctorum Patrum expressissima sententia est, v. gr. S. Iustinus quæst. 18. ad Gentes: *Causa* (inquit) *eius quod futurum est, non est diuina prænotio, sed potius quod futurum est, causa est prænotionis, neque enim prænotionem sequitur quod futurum est, sed potius quod futurum est, prænotio*: Origenes lib. 7. in Epist. ad Rom. cap. 8. *In præscientia Dei neque salutis nostræ neque perditionis pœna consistit, quia non propterea erit aliquid quia Deus id scit futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Hieronymus in c. 26. Ieremiæ, *non enim ex eo quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est sed quia futurum est ideò Deus nouit præscius futurorum.* Alios innumeros dabunt Ruiz, disp. 33. 34. 36. Suares, & Vasques. Patres.

Secundò, à priori ducitur Ratio ex S. Tho. art. 8. & q. 22. art 2. vbi dicit quod eodem modo scientia Dei est causa rerum quo scientia ipsius artificis causa est operis, sed scientia artificis non est causa operis, quatenus cognoscit opus iam existens, sed quatenus cognoscit opus vt factibile, & modum quo illud est faciendum, ergo scientia Dei nõ causat opera provt videt illa existere, quod pertinet ad scientiã visionis, sed provt cognoscit naturam eorum, & modum, quo sunt facienda quod spectat ad scientiã simplicis intelligentiæ. Confirm. quia cognitio intuitiua rei iam existentis præsupponit rem productam, haurit enim species ab obiecto producto, ergo scientia intuitiua rei existentis non est causa rei, neque dirigit potentiam exequentem. Triplex ratio.

Tertiò, illa scientia non dirigit voluntatem, quæ sequitur decretum voluntatis, quomodo? enim præluceret illi, si supponeret illud iam factum, sed scientia visionis supponit decretum iam factum, ergo illa non dirigit voluntatem, sed eodem modo se habet, quo intuitio rei præsentis, quæ merè speculatiua est, & non facit, sed supponit obiectum existere.

Denique, si scientia futurorum esset causa rerum, & illam antecederet, tolleretur libertas voluntatis, quia suppositio quæ antecedit vsum libertatis, cum qua stare non potest negatio actus, tollit libertatem.

Ad primam Resp. omnia illa loca Augustini vera esse de scientia simplici, quæ ars Dei est, non de scientia visionis, quæ supponit res iam factas, & decretum voluntatis. Gregorius autem vult duntaxat, cognitionem Dei non pendere à præsentia rerum, vt nostram. Ideò ergo res non sunt obiectiuè Deo præsentes, quia videntur, quia visio Dei absoluta est ab omni respectu, & dependentia, quamuis verum sit res videri à Deo futuras, quia sunt futuræ. Solutio trium difficultatum.

Ad secundam Resp. disting. maiorem, cognitio quæ terminatur ad esse rerum actuale tanquam repræsentatio ad obiectum repræsentatum est scientia visionis concedo, quæ terminatur ad esse actuale tanquam causa ad effectum est scientia visionis nego. Scientia Dei practica terminatur ad esse rerum actuale, non tanquam ad obiectum repræsentatum, sed tanquam ad effectum causandum. Fateor quidem quod scientia non potest causare esse actuale nisi repræsentando esse actuale, practicè dirigendo voluntatem, sed non

repræsentat

repræsentat speculatiuè quod est proprium scientiæ visionis. Deinde fateor scientiam simplicem quatenus est speculatiua esse necessariam, esse autem liberam quatenus est practica, quia non causat nisi cum decreto voluntatis, quo potentia applicatur ad operandum.

Ad tertiam Respond. veram esse hanc propositionem, ideò Deus nouit hoc esse futurum, quia est futurum, neque tamen scientia Dei fallibilis est, quia eius obiectum ex suppositione necessarium sufficit ad infallibilitatem scientiæ quæ per se ipsam infinita est; imò & alterius scientiæ intuitiuæ finitæ, quia ex suppositione quod mouearis, infallibiliter video te moueri. Sed neque sequitur quod scientia Dei, causetur ab obiecto, aut ab eo pendeat, cum enim dicitur, quod prius est, rem esse futuram, quàm illam videri à Deo non significatur genus vllum causalitatis, sed significatur duntaxat, quod existentia vel futuritio sit conditio necessaria, vt Deus se ipso determinetur ad cognitionem illius, ad quam erat priùs indifferens; verum igitur est, quod ideò Deus nouit futurum quia est futurum, sed illud (quia) non significat causalitatem, neque dependentiam, sed conditionem tantùm & occasionem, quæ prior est ratione quàm videatur à Deo res futura.

Sectio II.

De ideis diuinis quatenus sunt scientia practica. Quæst. 15.

DE idea fusè dixi, secundo physicorum, agens de causa exemplari, benè autem *illam* Atticus apud Eusebium l. 15. præparat. *vocat platonicæ philosophiæ caput ac summam*, vocatúrque ab Alcinoo ex mente ipsius Magistri, *exemplar æternum eorum quæ sunt secundum naturam*. Psellus autem q. 10. physica vocat eam *primam artificis notionem velut operis futuri delineationem & descriptionem*.

Dantur ideæ in Deo.

Certum igitur est primò, esse in diuino intellectu ideas rerum omnium possibilium, quatenus illæ sunt realiter producibiles, sine quibus Deus artifex perfectissimus nihil planè posset producere, vocat eas Dionysius c. 5. de diuinis nominibus. *Species ac formas æternas, incommutabiles, quarum applicatione res singulæ formantur talésque fiunt*. Ratio est, quia nullum agens intellectuale operari potest sine idea.

Quid sint illæ ideæ.

Certum est secundò, illas ideas non esse aliud quàm expressissimas similitudines omnium agendorum & eorum effectrices (vt dixi) ex Dionys. qui etiam vocat eas *Rationes quæ in Deo sunt, substantiarum efficientes, singulariter subsistentes*, sed pulcherrimè Augustinus illas describit l. 12. ciuit. c. 20. vbi docet *Esse in diuina sapientia immensos quosdam thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes inuisibiles, & incommutabiles rationes rerum etiam visibilium, & mutabilium, quoniam Deus non aliquid nesciens fecit*, & libro 83. quæstionum quæstione 46. *Sunt* (inquit) *ideæ principales, formæ quædam vel rationes rerum stabiles, & incommutabiles quæ in diuina intelligentia continentur*.

Certum est tertiò, ideam primariam quidem sed remotam esse ipsam essentiam Dei: ideam primariam proximam esse conceptum ipsum formalem: conceptum autem obiectiuum esse ideam secundariam, vnde in Deo vnica est sine dubio idea primaria, secundariæ verò sunt infinitæ quæ omnia suppono probata esse in physicis.

DISPVTATIO IV.

De perfectionibus voluntatis diuinæ. Quæst. 19. 20. 21.

DIVINVM intellectum quadruplici, vt vidimus scientiæ lumine splendentem, sequitur voluntas sanctitatis totius sacrarium, virtutum augustale, libertatis & decretorum omnium penetrale secretissimum, cuius naturam & proprietates, vt pro materiæ obscuritate proponam clarissimè, tria videntur necessaria. Primò, perfectio voluntatis diuinæ generatim. Secundò, illius libertas. Tertiò, illius reliquæ proprietates & virtutes.

QVÆSTIO I.

De perfectione voluntatis diuinæ generatim.

NOmine voluntatis intelligitur facultas, quæ præuia cognitione bonum prosequitur, auersatur malum, intendit finem, & eligit media propter ipsum. Considero ergo primum qualis in Deo, & quotuplex sit voluntas. Secundò, quale obiectum illius sit. Tertiò qualis & quàm multiplex eius actus.

Sectio I.

Qualis in Deo, & quotuplex sit voluntas. Quæst. 19. Artic. 1. 11. 12.

CErtum est primò, esse in Deo voluntatem, quia vt suppono probatum ex Philosophia omne intellectiuum est etiam volitiuum, quia omnis forma semper habet per se loquendo appetitum sibi consentaneum, quo feratur in obiectum conueniens, omnis intellectio est forma, ergo habet appetitum sibi consentaneum. Datur voluntas in Deo.

Dices, si Deus reuelaret Angelo se nolle concurrere cum eo ad eius volitionem illa intellectio non posset ordinari ad volitionem. Respon. illam intellectionem per se loquendo etiam ordinari absolutè ad volitionem, quia per se semper obiectum habet odio dignum, quamuis per accidens nulla volitio possit eam sequi ex eo quod Deus nequeat mentiri.

Certum est secundò, nihil esse in diuina voluntate, quod possit habere rationem actus primi, siue sit ipsa potentia voluntatis, siue habitus, siue aliquid aliud, quia vt constat ex supra dictis omnis actus primus immanenter operatiuus dicit imperfectionem, & potentialitatem, vnde tota Dei voluntas est amor subsistens, vnicus, infinitus, &c. Non est actus primus.

Certum est tertiò, esse in Deo appetitum naturalem, id est inclinationem ad aliquod bonum immediatè ortam à natura sine media cognitione, potéstque huiusmodi appetitus in Deo distingui triplex; nam essentia quatenus est principium virtuale attributorum habet ad illa inclinationem, & persona producens inclinationem habet ad personam productam, & omnipotentia naturaliter inclinatur ad creaturas, neque tamen violentiam patitur circa eas, quas non facit, quia naturalis ille appetitus includit semper cogniti onem & appetitum elicitum vt conditiones; Deus enim habet appetitum communicandi se creaturis, quando recta ratio id ei dictabit, & voluntas eliget. Appetitus naturalis.

His ita constitutis, restant diuisiones quædam volitionis diuinæ, quarum inter Theologos mentio habetur frequentissima. Prima est, quam tradidisse

primus videtur Hugo Victorinus, in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Secunda est, in antecedentem & consequentem, cuius author est Damascenus. Tertia in conditionatam & absolutam. Quarta in efficacem & inefficacem, quarum naturam breuiter exequor.

§. I.

Prima voluntatis diuisio in voluntatem beneplaciti, & signi.

Quid illa sit.

DIco primò, benè voluntas Dei diuiditur à Theologis in voluntatem beneplaciti & signi. Prima est voluntas realiter existens in Deo, quâ prosequitur aliquod bonum vel auersatur aliquod malum, vt cum voluit verbi gratia Christum mori, saluari Petrum. Voluntas signi est illa, quæ realiter non est in Deo, sed est effectus aliquis creatus significans voluntatem Dei. Nam effectus ex voluntate procedens vocatur voluntas, eo modo quo, punitio ira Dei dicitur, & beneficium ex amore præcedens vocatur amor.

Quotuplex volũtas signi.

Dico secundò, voluntas signi rectè diuiditur in quinque membra, præceptum, prohibitionem, consilium, permissionem, & operationem.

Ratio est, quia illa omnia in scripturis vocari solent voluntates Dei, & inter homines etiam solent esse signa voluntatis. Difficultas esse duntaxat potest pro permissione, in qua nihil planè Deus videtur velle, quia peccatum prohibet, quod permittit, deinde imperat etiam sæpè aliquid, quod vult non fieri, vt cum Abrahæ præcipit mortem filij, propterea quæri solet vniuersim, vtrũ voluntas signi supponat in Deo semper voluntatem aliquam beneplaciti.

Supponit voluntatem beneplaciti.

Dico tertiò, voluntas signi semper significat voluntatem efficacem beneplaciti quæ terminetur ad ipsum signum, non autem ad rem significatam.

Ratio est, quia ideò dicitur voluntas signi, quia Deus in ea vult ipsum signum, cum enim prohibet aut præcipit, non vult nisi tantùm inefficaciter rem ipsam, quam præcipit aut consulit, præceptum autem, & consilium efficaciter vult esse, permissionem etiam ipsam esse vult & in ea sibi complacet, quamvis nolit ipsum peccatum esse: quomodo autem voluntas beneplaciti semper impleatur, non autem voluntas signi pertinet ad quæst. tertiam.

§. II.

Secunda diuisio voluntatis diuinæ in antecedentem & consequentem.

Definitur.

DIco primò, voluntas beneplaciti rectè diuiditur in antecedentem, & consequentem. Antecedens est illa, quam Deus habet ex se solo, & ex natiua sua inclinatione: consequens illa, quam Deus ex se solo non habet, sed præsuppositis aliquibus circunstantijs, quibus sublatis illud non vellet; secundum primam voluntatem vult omnes saluare: secundum alteram, damnare vult aliquos. Ita enim habetur ex Chrysostom. serm. 1. in epist. ad Ephesios, & ex Damasc. l. 2. fidei c. 29. Difficultas tamen est, vtrum illud quod voluntas consequens præsupponit, sit semper aliquod malum, sic enim adæquata non erit illa diuisio, quia voluntas, quâ Deus saluare vult omnes electos consequens est, neque tamen præsupponit malum. Deinde quæritur vtrum semper voluntas consequens includat voluntatem de obiecto contrario, & displicentiam illius obiecti quod Deus vult: sic enim sequeretur Deum non velle incarnationem voluntate consequenti, quia in ea non sibi displicet. Præterea vtrum voluntas antecedens semper sit inefficax, quia voluntas vocandi adultos, efficax est, & tamen est antecedens, quia Deus illam ex se solo habet.

Quomodo sunt absolutæ.

Dico secundò, voluntas antecedens vt sic conditionata semper est, & inefficax præsertim respectu finis: voluntas autem consequens est vt plurimum efficax, & conditionata non tamen semper.

Ratio est, quia voluntas antecedens, illa est quæ præcisè manat ex Deo, neque attendit, aut supponit vllas circunstantias, sed omnis voluntas efficax Dei supponit semper aliquas circunstantias, quas per scientiam conditionatam præuidit, ergo, &c. Itaque media salutis Deus vult dare reprobis per voluntatem consequentem, & peccatoribus per eandem voluntatem vult pœnas, & in eis sibi complacet, quæ tamen voluntas non est semper efficax: atque adeò non est eadem diuisio voluntatis diuinæ, in antecedentem & consequentem, efficacem & inefficacem.

Neque dicas antecedens voluntas illa est, quam Deus ex se solo sumit, ex se autem solo habet quod velit dare gratias peccatoribus. Distinguo enim antecedens, quia illa voluntas consequens tantùm est, quàm Deus ex se solo sumit habitâ ratione circunstantiarum.

§. III.

Reliquæ diuisiones voluntatis diuinæ.

Efficax & inefficax.

DIco primò, voluntas in Deo quædem est efficax quædam inefficax. Efficax illa nominatur, quæ habet effectum, & assequitur finem: inefficax quæ non habet effectum, neque assequitur finem, verbi gratia Deus inefficaciter vult salutem eorum, qui non saluantur, efficaciter salutem eorum qui saluantur; neque verò in eo differunt hæ duæ voluntates, quòd inefficax sit complacentia solùm simplex, & non eligat vlla media, est enim vera voluntas finis, ad quem assumit etiam media, sed potiùs differunt, quòd vna finem obtinet, & adhibet media, quæ putat finem assequutura: ~~altera non obtinet finem & adhibet media, quæ putat finem assequuturas~~, altera non obtinet finem & adhibet media quæ nouit finem non assequuturas. Vtrum autem dari possit inefficax voluntas quæ media eligat efficacia, postea disputabitur.

Absoluta & conditionata.

Dico secundò, in Deo quædam est voluntas absoluta, quædam conditionata, absoluta fertur in existentiam, vel non existentiam obiecti sine suppositione vllius conditionis, verbi gratia præuiso peccato vult filium incarnari: conditionata fertur in existentiam aut non existentiam obiecti ex suppositione alicuius conditionis, verbi gratia saluari vult omnes homines, modò ipsi velint. Difficultas tamen est, vtrum efficax voluntas semper sit absoluta, & inefficax semper sit conditionata, quod pertinet ad ea quæ de prædestinatione dicenda sunt, sicut ad libertatem spectat vtrum sint voluntates quædam purè conditionatæ & ad efficaciam, vtrum Dei voluntas semper impleatur.

Sectio II.

De obiecto voluntatis diuinæ. Articul. 2. §. 5. & 9.

POssunt in obiecto diuinæ voluntatis considerari ea quæ Deus vult, & ratio propter quam vult. Primò ergo quæritur quomodo Deus se ipsum amet. Secundò an & quomodo amet creaturas. Tertiò vtrum propter se ipsum amet omnia: & an se ipsum amet etiam propter creaturas.

§. I.

An & quomodo Deus se ipsum amet.

Dubitatio quadruplex.

RAtio dubitandi est primò, quia si Deus se ipsum amat quia bonus est, tùm physicè, tùm moraliter, sequitur mutua causalitas, & verus circulus; Deus enim amat se ipsum, quia sanctus est, & est sanctus, quia se ipsum amat.

Secundò, si Deus amat se ipsum, vel amor ille, amor est amicitiæ, vel amor concupiscentiæ, non primum, quia amor amicitiæ, est ad alterum, amor autem concupiscentiæ non terminatur ad bonitatem personæ, sed ad conuenientiam boni quod tali personæ amatur, ergo conuenientia boni Deum mouebit, non bonitas diuina.

Tertiò, etiam si obiectum voluntatis sit bonum, non sequitur tamen quod summum bonum ita sit amabile vt non relinquat indifferentiam voluntati, sed tantùm quod infinitè crescat inclinatio libera voluntatis, sicut quia habitus dat facilitatem, etiam si crescat in infinitum, non necessitabit, sed infinitam dabit facilitatem.

Quartò, si Deus diligit amorem suum, necesse est admittere in Deo infinitas reflexiones amoris; si enim diligit amorem suum, iterum diligit amorem amoris, & amorem huius amoris, & ita in infinitum, quod absurdum est. Probatur maior, quia sicut vnum attributum in Deo, ratione distinguitur ab altero, sic primus amor reflexus distinguitur ratione à directo, & secundus à primo; propositio enim hæc vera est Deus amat amorem amoris sui.

Assertio affirmans.

Dico primò, Deus amat se ipsum primariò, necessariò, comprehensiuè.

Amat se ipsum primariò.

Prima pars constabit ex dicendis statim de obiecto formali diuinæ voluntatis. Deus enim primariò amat se ipsum, si amet omnia propter se, & se ipsum in omnibus amet, Deus autem (vt probabitur) omnia propter se amat, quia nimirum inter obiectum adæquatum & potentiam debet esse proportio, atqui sola Dei bonitas commensurata est summæ perfectioni volitionis diuinæ, ergo illa sola bonitas est obiectum eius adæquatum: præsertim cum vt habetur 9. Ethic. c. 8. amabile sit bonum, maximè autem cuique proprium, diuinum ergo bonum maximè amabile Deo est. Denique Deus sanctus est, beatus est, infinitus est. Sanctitas est coniunctio cum Deo per amorem, beatitudo exigit amorem summi boni possessi, alioqui possessio illa non pariet gaudium, nemo enim delectatur, de eo quod non amat: infinitas exigit omnem perfectionem simplicem, cuiusmodi sine dubio est amor summi boni.

Amat necessariò.

Secunda pars, de necessitate illius amoris, inter Theologos communis est, contra Henricum & Scotum, probatúrque, quia Deus est necessariò sanctus, beatus, & infinitus, sed sine amore sui simpliciter infinito, non habet hæc tria, vt ostensum est. Deinde Spiritus Sanctus est ens simpliciter necessarium, sed si Deus amaret se ipsum liberè, Spiritus Sanctus non necessariò spiraretur, procedit enim per amorem, ergo Deus se ipsum liberè non amat. Præterea si Deus cessare vellet ab amore sui, deberet apprehendere aliquod bonum in illa cessatione, sed non potest in illa cessatione apprehendere vllum bonum, cum non possit in illo amore apprehendere vllum malum. Denique vulgaris ratio est, quia summum bonum clarè cognitum rapit ad se voluntatem, neque vllam ei relinquit indifferentiam, vel quoad speciem, vel quoad exercitium; tunc enim in voluntate non est actiua indifferentia, quando in obiecto nulla est obiectiua indifferentia, sed in summo bono clarè cognito nulla est obiectiua indifferentia cum nulla in eo concipi possit ratio mali, ergo, &c.

Tertia pars, quod amet se ipsum comprehensiuè probatur, quia vt amor obiecti alicuius sit eius comprehensiuus, debet esse intensiuè tam perfectus in ratione amoris quàm obiectum est perfectum in ratione amabilis, & extendere se ad omnia quæ in obiecto sunt amabilia, huiusmodi est Dei amor erga se ipsum qui solus totam adæquat Dei bonitatem; est enim tam perfectus in ratione amoris, quàm obiectum est perfectum in ratione amabilis, & extendit se ad omnia bona Dei præsertim intrinseca, essentiam, attributa, personas. Imò ipse amor seipsum amat estque circulus ille mirabilis, quo Deus ex bono, in bono, ad bonum, conuersione perpetua se ipsum agit id est redit in se ipsum amor, dum amat se ipsum. Amat comprehensiuè.

Solutio difficultatum.

Ad primam Respond. veram esse vtramque illam propositionem sine vllo circulo, Deus est sanctus, quia se ipsum amat, & se ipsum amat, quia est sanctus, vbi causales illę veræ sunt in diuerso genere causæ, Deus se ipsum amat, quia est bonus obiectiuè, & est bonus formaliter, quia se ipsum amat, vbi nullus est vitiosus circulus; falsa enim propositio hæc est, Deus se ipsum amat, quia bonus est formaliter, cum non amet se ipsum, nisi quia est obiectum amabile, atque adeò vt est amabilis obiectiuè.

Ad secundam Respon. amorem quo Deus se ipsum amat esse amorem amicitiæ minus proprium, nam ille terminari potest etiam ad se ipsum, cum quis vult sibi bona quia dignus est; non autem præcisè, quia bonum quod vult, conueniens est; non enim dici potest amor concupiscentiæ quando dignitas, & meritum personæ est vltima ratio volendi bonum. Quam etiam ob causam admitto inter diuinas personas verum amorem amicitiæ, contra Ruiz & Herice: amorem autem concupiscentiæ non admitto propriè dictum etiam si vna persona velit sibi alteram, quia bona est; semper enim vltima ratio mouens est bonitas Dei vt postea constabit.

Ad tertiam Resp. nullam esse in voluntate increata libertatem ad amandum summum bonum, quia nulla in obiecto est indifferentia, quæ totius libertatis est radix, est autem disparitas de habitu, quia quantumcunque ille crescat, manet tamen indifferentia, crescente autem in infinitum bonitate, tota tollitur voluntatis indifferentia, cum tollatur indifferentia radicalis, quæ est in obiecto.

Ad quartam Respond. primò, quidem non esse absurdum admittere in Deo infinitas reflexiones amoris cum sint in Deo perfectiones infinitæ. Deinde nego esse necesse ponere infinitatem illam reflexionum, quia vt de cognitionibus olim dixi, vnicus in Deo est amor eminenter directus & reflexus supra omnes amores reflexos, nam vnus distinguitur ab altero duntaxat secundum conceptus confusos, & explicitos.

§. II.

An & quomodo Deus amet creaturas.

Videtur quod Deus non amet necessariò possibilia.

DE hoc obiecto quod secundariò Deus amat, tria sunt difficilia. Primò quomodo Deus amet creaturas possibiles. Secundò bona & mala moralia. Tertiò quomodo velit semper id quod est optimum.

Ratio autem dubit. est primò, quia solum summum bonum, ex eo quod sit illimitatum potest necessitare voluntatem ad amorem sui, sed in creaturis possibilibus non est bonum nisi limitatum, ergo voluntas non potest necessitari ad illas amandas. Confirm. quia beati amantes Deum, non necessariò tamen amant creaturas, neque in illis sibi complacent necessariò, ergo multò minùs Deus necessitabitur ad eas amandas.

Secundò, nullum bonum creatum amatur necessariò à Deo, nisi pertineat ad intrinsecam illius perfectionem, nam illa est tota ratio propter quam Deus liberè diligit creaturas existentes, sed possibilitas creaturarum non est necessaria Deo ad intrinsecam eius perfectionem, & beatitudinem, ergo &c. Confirm. quia amare est velle bonum, sed creaturis possibilibus nullum Deus vult bonum, ergo illas non amat, præsertim cum omnis amor tendat semper in ipsam rei existentiam.

Tertiò, hinc sequitur, quod Deus amat etiam necessariò quodlibet malum, saltem pro vt est possibile, sicut illud necessariò cognoscit, hoc autem absurdum est, cum Deus ipsa etiam bona moralia non necessariò amet, alioqui etiam Deus necessariò vellet id quod est optimum.

Probatur amare necessariò.

Dico secundò, Deus amat necessariò creaturas omnes possibiles etiam in particulari consideratas, amore inefficaci, & simplicis complacentiæ. Ita cum Henrico, Scoto, Aureolo, docent recentiores communiùs Vasq. disp. 79. c. 2. Arrubal. disp. 53. c. 2. Herice. disp. 18. c. 1. Ruis disp. 6. sect. 2. contra Bonauent. Halensem, Albertum, Ferrariensem, Molinam, Valentiam, Suarem.

Ratio est, quia primò, sicut intellectus diuinus propter infinitatem, non solùm cognoscit seipsum, sed omnes etiam creaturas, sic voluntas, quæ non minus est vniuersalis, quàm intellectus, non solùm necessariò ipsum Deum amat, sed creaturas etiam eo ipso quod illæ sunt amabiles. Probatur, quia intellectio diuina non esset comprehensiua ipsius Dei, nisi cognosceret omne cognoscibile, ergo amor similiter non erit comprehensiuus si non attingat omne amabile; sed amor Dei æquè debet esse comprehensiuus ac intellectio: ergo debet necessariò attingere omne amabile. Præterea ex infinitate probatur eadem paritas intellectionis & volitionis; amor enim simpliciter infinitus debet esse amor cuiuslibet amabilis, sicut intellectio infinita debet esse cognitio cuiuslibet intelligibilis, sed omne possibile cum sit ens, non est minus amabile, quàm intelligibile, ergo &c.

Neque satis est dicere, voluntatem esse liberam, non autem intellectum, si enim voluntas eo quod est libera, non amat omne amabile, sequitur quod libertas impedit voluntatem ne sit infinita, & comprehensiua.

Dico tertiò, Deus necessariò amat amore inefficaci & complacentiæ bonum quodlibet morale, vel physicum; odit autem necessariò quodlibet malum culpæ etiam vt possibile sub ratione mali moralis: malum pœnæ non odit, sed illud etiam amare potest.

Ratio est infinita Sanctitas Dei, quæ necessariò exigit complacentiam in bono, & displicentiam in malo. Probatur, quia non potest Deus se habere negatiuè circa ea, quæ connexionem, vel repugnantiam habent cum omnipotentia, & sanctitate, quam amat adæquatè & comprehensiuè, sed nullum est bonum morale, quod connexionem non habeat cum omnipotentia, & sanctitate Dei, nullum malum formaliter vt sic etiam vt possibile moraliter quod non habeat repugnantiam cum sanctitate quam amat necessariò, ergò necessariò amat quodlibet bonum morale, odit quodlibet malum, cuiusmodi, sine dubio non est pœna, quæ posito peccato bona est.

Non necessariò vult optimum.

Dico quartò, voluntas Dei neque physicè, neque moraliter necessitatur ad volendum efficaciter id quod est optimum. Ita fusè disputabo tertia parte, vbi plurimis rationibus id probabo, ex eo quod quolibet bono creato potest dari melius, atque adeo implicat vt in omnibus semper Deus velit optimum, ergo nunquam Deus illud vult necessariò. Imò si necessariò moraliter illud vellet, vellet etiam illud necessariò physicè, quia etiam physicè repugnat vt Deus non sit perfectè sanctus, perfectè prouidens, & perfectè seipsum amans, ex quo triplici capite aduersarij multa, & difficillima proferunt argumenta pleniſſimè à nobis eo loco soluta.

Solutio trium dubitationū.

Ad tertiam Resp. disting. maiorem, bonum quod est limitatum, non potest necessitare voluntatem, si ea sit infinita, & comprehensiuè amet summum bonum, nego, si sit finita, & summum bonum non amet comprehensiue concedo. De beatis dispar ratio est, quia non amant comprehensiuè ac infinitè diuinam omnipotentiam; si enim amarent illam comprehensiuè, creaturas etiam necessariò amarent.

Ad secundam Resp. dist. maiorem, nullum bonum amatur necessariò à Deo, si non pertineat ad eius perfectionem, vel si connexionem cum illa non habeat, concedo, si connexionē habeat, ita vt amari perfectio illa nequeat, quin illud etiam ametur, nego. Creatura possibilis etiam si non sit necessaria ad perfectionem intrinsecam Dei, connexionem tamen habet cum illa, ideò necessariò amatur. Ad confirm. fateor quod efficaciter amare sit velle bonum, amor autem inefficax est complacentia simplex ipsius boni, quam nego semper tendere in existentiam actualem: esto semper tendat in existentiam possibilem, placet mihi quod hæc res non sit impossibilis.

Ad tertiam satis liquet quomodo Deus non amet, sed odio habeat possibilitatem illam mali vt malum est, si sumatur moraliter: si autem physicè sumatur, fateor quod illam amare possit, quia vt sic est amabilis & bona. Neque aliud probat Herice disp. 18. c. 1. vbi putat amari à Deo entitatem actus peccatorum vt possibilem.

§. III.

Quænam in Deo sit ratio formalis amandi omnia.

HActenus dixi quid Deus amet, nunc obscurius est, quænam sit Deo ratio amandi ea, quæ amat, an scilicet ita se ipsum propter se ipsum amare possit, vt possit se ipsum amare propter creaturas, & vtrum creaturas etiam amare possit propter ipsas.

Quadruplex dubitatio.

Ratio dubit. est primò, quia si sola diuina bonitas est obiectum formale omnium actuum voluntatis diuinæ, vel illa Deum mouet præcisè secundum bonitatem essentialem, provt præscindit ab attributis, & pèrsonis, vel etiam secundum attributa, & personalitates, non primum, quia bonitas essentialis cum sit infinita, est de se sufficiens ad mouendum Deum, non secundum, quia attributa. & personalitates sunt etiam infinita, & possunt mouere Deum ad sui amorem.

Secundò, si sola diuina bonitas est motiuū formale omnium actuum voluntatis diuinæ, sequitur nullam esse virtutem in Deo præter charitatem cuius solius motiuum formale Dei bonitas est. Fidelitatis autem iustitiæ, misericordiæ, veritatis, motiuum formale semper est honestas creata, illas virtutes certum est esse in Deo, ergo &c.

Tertiò, sequitur etiam nullam esse Dei veram ad creaturas amicitiam, nam illa prosequitur bonum amici vt bonum illius est: si autem proximi bonum, propter me ipsum amem, non amo proximum amore amicitiæ.

Quartò, Deus vult vnum propter aliud, nam vult incarnationem, propter redemptionem, sed hoc non potest velle quin moueatur per illud, ergo non mouetur per solam suam bonitatem, sed per bona etiam creata.

Assertio

Dico quintò, vltimum & adæquatum motiuum cuiuslibet voluntatis diuinæ, aliud non est, quàm diuina bonitas: bonitas autem creata potest esse proxima

ratio

ratio formalis, quæ ametur propter se ipsam terminatiuè. Ita communiùs omnes cum S. Thoma & Thomistis quos sequuntur Suares in relectione de libertate Dei sect. 2. n. 21. Vasques disp. 82. c. 2. Ruiz disp. 3. & 5. Granadus, Arrubal, Molina, repugnat Herice, disp. 18. cap. 2. & 3. aliíque pauci, sequitur autem omnino ex dictis de motiuo cognitionis.

Motiuum adæquatũ est diuina bonitas.

Prima enim pars, clara est ex scripturis, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*, innumeros Patres in eam rem dabit Ruiz *amat Deus* (inquit Bernard. sermon. 59. in Cantica) *& ipse est vnde amat.* Ratio est aliàs indicata, quia si volitio diuina motiuum haberet à se distinctum specificaretur, & causaretur finaliter ab aliqua re creata, Sola ergo diuina bonitas est vltima ratio propter quam Deus amat & vult omnia, neque tamen causat finaliter diuinam voluntatem cum ab ea sit indistincta.

Seunda pars, quod bonitas tamen creata sit proxima ratio propter quam Deus amat aliquid. Probatur, quia in Deo est amicitia, est fidelitas, misericordia, Iustitia, & aliæ virtutes morales, sed in his bonitas creata propter se ipsam amari debet saltem proximè, alioqui sola erit in Deo charitas Theologica: deinde certum est gloriam à Deo dari propter bona opera, Deum punire propter peccata, ergo bonitas creata propter se ipsam amatur proximè à Deo, non vltimò tamen, & mouendo finaliter voluntatem, nulla enim in Deo virtus est, quæ non informetur charitate.

Vnde sequitur, quod Deus se ipsum vt finem cuius gratia, potest amare propter creaturas vt finem cui proximum & immediatum, quem vlteriùs ad se ipsum referat, quia hoc non est referre se ipsum ad creaturam tanquam medium ad finem, sed tanquam finem, cuius, ad subiectum cui talis finis est bonus; nam finis cuius non ordinatur ad finem, cui, sed cum eo efficit finem vnum totalem.

Solutio trium dubitationum.

Ad primam Resp. diuinam bonitatem, non esse obiectum voluntatis diuinæ provt à nobis concipitur inadæquatè, sed provt est in se adæquatè: includit autem vt sic essentiam, attributa & personas. Nam illa omnia Deus amat propter se ipsa, & propter ea quibus identificatur: nego igitur solam essentiam provt præscindit ab attributis, esse rationem adæquatè motiuam diuinæ voluntatis alioqui attributa, & personæ non pertinerent ad obiectum primarium, imò nec vnum attributum præscindere potest ab essentia formaliter vt aliàs dixi, neque obstat, quod bonitas essentialis cum sit infinita per se sit amabilis, hoc enim distinguo, itavt attributa etiam non sint per se amabilia, nego: itavt illa etiam sint per se amabilia cõcedo.

Ad secundam Resp. esse quidem in Deo veras virtutes morales, quæ tamen omnes informentur charitate, & ab ea velut imperentur, virtutum moralium quæ puræ sunt obiectum formale vltimum semper est aliquid creatum quod propter se ametur: virtutum autem moralium quæ à charitate informentur, obiectum formale immediatum est aliquid creatum, vltimum autem est ipsa bonitas diuina.

Ad tertiam Resp. ad veram amicitiam sufficere, vt amicus velit amico bonum sine ordine ad propria bona, neque requiri vt bonitas amici, sit vltimum motiuum amoris, satis enim est, quod sit proximum motiuum.

Ad quartam, Resp. hæc duo esse valde diuersa velle vnum propter aliud, & velle vnum esse propter aliud. Primum illud significat voluntatem Dei moueri & causari finaliter à tali obiecto creato quod est impossibile, secundum significat quod Deus ordinet vnum ad aliud, v. gr. incarnationem ad salutem hominum quod verissimum est.

Sectio III.

De actu voluntatis diuinæ generatim.

Proprietates actus voluntatis diuinæ.

CErtum est primò, vnicum omnino esse actum in volũtate Dei circa omnia obiecta cuius istæ sunt proprietates. Primò, ipsum velle Dei, & amor substantia est, non autem accidens superadditum essentiæ; ei enim identificatur, & est ipse Deus. Secundò, est æternum cum entitatiuè sit ipse Deus. Tertiò, est ens necessarium, & immutabile ob eandem causam. Quartò, vnicum est & simplicissimum, sed infinitum tamen omnia complectens obiecta & continens omnes actus, itavt eadem illa entitas sit volitio, & nolitio, amor & odium etiam eiusdem obiecti pro diuerso tempore, & diuersorum obiectorum pro eodem tempore: vnde qualiscunque contingere possit mutatio, vel multiplicitas in actibus diuinis, illa nunquam esse potest secundum entitatem actus quæ semper immutata manet, vt dicetur postea fusiùs.

Quàm sit multiplex.

Certum est secundò, posse nihilominus nostro modo intelligendi, attribui voluntati Dei, omnes illos actus, qui sine imperfectione sunt in voluntate creata, in qua varij actus distingui solent. Primò, vt respicit bonum, & malum, amat, odit, gaudet, desiderat, fugit. Provt respicit finem & media, reperiuntur in eo simplex voluntas, intentio, electio, consensus, imperium, exequutio, fruitio. Non potest autem esse in Deo vlla spes quæ respicit bonum obtentu difficile, respectu autem Dei, nihil est difficilè, sed nec timor, audacia, desperatio eandem ob causam: Ira provt præcisè significat appetitum vindictæ in Deo reperitur, non autem provt aliquam dicit perturbationem: gaudium plenissimum & perfectissimum in Deo est, quia causas omnes habet gaudij perfectissimi: tristitiam excludit omnem summa beatitudo, præsertim quia, illa est de malo quod non potest vitari: desiderium, & fuga respectu creati boni & mali non dedecent Deum, conuersionem enim peccatoris desiderat cuius voluntatem non vult cogere.

Difficultas ergo triplex supereſt. Primò, circa Dei amorem erga se ipsum, vtrum ille à gaudio distinguatur. Secundò, circa intentionem finis, & electionem mediorum. Tertiò, circa ordinem intentionis & executionis.

§. I.

An sit in Deo proprius amor erga se ipsum.

IN eo differt propriè dictus amor à gaudio, quòd respiciat bonum secundum se, præcisè provt est conueniens: gaudium autem respiciat formaliter vt præsens & possessum: cum igitur bonum omne intrinsecum Deo essentialiter sit præsens & existens contendunt nonnulli Theologi Deum respectu sui, & respectu omnium bonorum intrinsecorum, habere quidem verum gaudium: amorem autem strictè sumptum non habere, quia in eo respicitur bonum præscindendo à præsentia, & actuali existentia.

Triplex difficultas.

Ratio enim dubitandi, primò est, quia nullum assignari potest discrimen amoris, & gaudij, nisi quòd amor respicit bonum abstrahendo à præsentia, sed nullum est bonum intrinsecum Dei quod possit abstrahere ab actuali existentia, ergo esse non potest in Deo amor bonorum internorum distinctus à gaudio.

Secundò, non est in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa se ipsum, ergo neque strictus amor circa propria bona. Probatur consequentia scientia simplex non magis præscindit ab existentia quàm propriè dictus amor provt differt à gaudio, sed ideò Deus non potest cognoscere bona sua per scientiam simplicem, quia non potest illa cognoscere sine existentia, ergo

eandem ob causam amare illa propriè non potest, sed solùm de illis gaudere.

Tertiò, vbi non datur cognitio proponens obiectum amoris, sed tantùm obiectum gaudij, non potest dari amor, sed tantùm gaudium; in Deo non potest dari cognitio proponens obiectum amoris respectu boni intrinseci, quia est tantùm scientia visionis proponens obiectum existens, ergo, &c. Confirmat. quia obiectum formale amoris in genere, indifferens est ad absentiam & præsentiam, sed nullum diuinum bonum intrinsecum præscindit respectu Dei ab absentia & præsentia, ergo nullum bonum diuinum esse potest respectu Dei obiectum formale amoris.

Assertio affirmatiua.

Dico primò, Deus circa se ipsum, & circa omnia sua bona intrinseca propriè dictum amorem habet formaliter distinctum à gaudio strictè sumpto. Ita communiter Theologi cum Suare lib. 3. cap. 6. num. 7. Vasque disp. 84. cap. 3. Ruiz disp. 52. sect. 1.

Ratio est primò, quia cum Scriptura & Patres tribuant Deo amorem erga se ipsum, dicántque Spiritum Sanctum procedere per amorem, explicari non debent de amore improprio, præsertim cum nulla sit natura intelligens cui proprium non sit amare se ipsam. Deinde verus & strictissimè sumptus amor prout distinguitur à gaudio potest terminari ad bonum præsens & possessum, prout formaliter est conueniens, ergo Deus potest verum habere amorem erga se ipsum, & erga propria bona. Consequentia patet, quia vt amor non sit gaudium sufficit quod habeat obiectum formale distinctum ab obiecto formali gaudij. Sed si præsentia boni materialiter se habeat, conuenientia verò se habeat formaliter, obiectum formale amoris differet ab obiecto formali gaudij, quod est sola præsentia boni, ergo ille actus qui respiciet præsentiam boni materialiter duntaxat, non erit gaudium. Probatur nunc primum antecedens actus voluntatis non minùs potest terminari ad bonum actu existens prout formaliter est conueniens, quàm ad obiectum verum formaliter prout est bonum, sed potest terminari ad obiectum verum prout formaliter bonum est, ergo potest terminari ad obiectum præsens formaliter prout est conueniens.

Ratio ergo à priori est, quia verus amor non necessariò præscindit à præsentia obiecti, & respicere potest illam materialiter, nam Beata Virgo, v. gr. quæ scit se esse Virginem potest amare virginitatem secundum se, non amando illam formaliter vt à se possessam, ergo potest Deus, &c.

Solutiones dubitationum.

Ad primam Respon. amorem propriè dictum non præscindere à præsentia obiecti, vt malè supponitur in omnibus argumentis, potest enim amor præsentiam, & possessionem attingere materialiter, quamuis fieri non possit vt præsentia boni sit motiuum amoris sicut est motiuum gaudij. Neque dicas sicut desiderium tendit formaliter in bonum absens & gaudium ad bonum præsens, sic amor necessariò tendit in bonum indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præscindit. Nego enim paritatem quia vt amor à gaudio differat & à desiderio, sufficit quod amor tendat formaliter in bonum vt præsens, vel vt absens, etiam si materialiter attingat absentiam vel præsentiam.

Ad secundam, Resp. primò quidem esse dictum supra, quod Deus etiam se ipsum cognoscere potest per scientiam simplicem, vnde totum corruit argumentum Herice. Secundò, disparitas est inter amorem & scientiam simplicem, quod discrimen assignabile inter scientiam simplicem & scientiam visionis aliud non sit, nisi quod scientia simplex cognoscat obiectum præscindendo ab existentia, scientia verò visionis cognoscat illud existens: inter amorem autem & gaudium discrimen illud non est vt ex dictis patet.

Ad tertiam, Respon. esse in Deo cognitionem quæ proponat obiectum amoris respectu boni proprij, etiam si detur cognitio tantùm proponens bonum vt existens, bonum enim existens prout est bonum secundum se proponitur à scientia visionis, & est verum obiectum amoris. Ad confirmat. Resp. obiectum formale amoris non præscindere absolutè à præsentia, sed tantùm quatenus est obiectum formale, quod non impedit quo minus bonum diuinum possit esse obiectum formale amoris vt conueniens est, etiam si non sit obiectum prout existens actu.

§. II.

Intentio finis, & electio mediorum, ordo intentionis, & exequutionis an & quomodo sint in Deo.

De hoc vtroque genere actuum, magna inter Doctores controuersia est propter prædestinationem quæ à recta illorum actuum intelligentia pendet ferè tota, ideò ne idem eo loco cogar repetere, satis nunc sit pauca hæc posuisse donec accuratiùs disp. 5. hoc totum exequar.

Dico secundò, reperitur sine dubio in Dei voluntate intentio finis efficax, & electio mediorum ita coniunctæ simul vt intentio efficax, & electio mediorum saltem confusa, & indeterminata semper sint vnicus simplex actus prorsus indiuisibilis; intentio autem illa, & electio medij determinati, possint aliquando esse actus per rationem distincti quorum vnus est alio prior: aliquando est vnicus tantùm actus indiuisibilis sine vlla prioritate, vel posterioritate.

Tres conclusio partes habet explicandas postea & probandas dum explicabitur ordo, & distinctio actuum, quibus prædestinatio tota constat. Vbi patebit intentionem finis nullam esse posse reuera efficacem quæ non includat voluntatem efficacem saltem confusam aliquorum mediorum vagè ac indeterminatè, alioqui non differret ab intentione inefficaci, quod videbimus satis esse vt prædestinatio ad gloriam non dicatur independens à meritis: Imò constabit etiam postea quomodo intentio illa gloriæ non necessariò sit prior electione mediorum sine quibus non amatur finis.

Dico tertiò, in actibus diuinæ voluntatis admittendus etiam necessariò est ordo intentionis, & ordo exequutionis, siue voluntas intendens, & voluntas exequens, quos ordines variè à variis explicari video, vt fusè dicam disp. 5.

QVÆSTIO II.

De libertate diuinæ voluntatis. Art. 3. & 10.

Hactenus in genere dixi de perfectione quasi essentiali voluntatis diuinæ, nunc sequuntur præcipuæ illius proprietates, inter quas libertas omnium adhuc eruditorum ingeniis inscrutabilis, mysterium est Trinitate personarum nihilò clarius, in quo componendæ inuicem sunt necessitas cum contingentia, immutabilitas cum indifferentia. Videndum igitur est primò, an sit. Secundò, quid sit actus ille Dei verè necessarius, quia diuinus & tamen contingens, quia liber.

Sectio I.

Vtrum sit in diuina voluntate actus aliquis verè liber.

Libertatem hoc loco appellamus, potestatem voluntatis ad volendum vel non volendum, quæ dicitur actiua indifferentia, & dominium voluntatis ad ponendos vel non ponendos actus suos tùm inter-

nos

nos tùm externos, quoties enim voluntas ita vult vt possit non velle, libera est, & volitio quoties est à potentia quæ poterat illam non ponere dicitur actus liber: hoc vtrumque in Deo nunc inuestigamus, & potentiam quæ possit velle, & non velle, & actum qui possit poni & non poni.

Ratio dubit. primò est, quia libertas est potentia indifferens ad ponendum actum vel non ponendum, sed in Deo nulla est potētia indifferens sed tantùm actualis volitio, ergo non potest esse libertas in Deo. Maior prob. quia id quod est volitio actualis est determinatum essentialiter ad volendum, sed actus secundus est volitio actualis, ergo est determinatus, imò est ipsa determinatio ad volendum, ergo sola potentia potest esse indifferens ad volendum aut nolendum.

Confirm. quia, actus non dicuntur liberi nisi quia sunt à potentia quæ potest illos ponere vel non ponere, ergo vbi nulla est potentia indifferens non est libertas.

Secundò, si Deus esset liber circa efficacem amorem creaturarum, Deus posset se non communicare vlli creaturæ, sed Deus hoc non potest, quod probo: Deus non potest agere contra inclinationem suam naturalem; sed si non se communicaret creaturis, ageret contra inclinationem summæ bonitatis sibi maximè propriæ, ergo Deus non potest se non communicare creaturis. Deinde naturale Deo etiam est se ipsum perfectissimè amare, sed perfectior est amor, quo amat se ipsum & creaturas, quàm quo amat tantùm se ipsum, ergo, &c.

Tertiò, actus liber est is qui potest non esse, nihil est in Deo quod possit non esse, cum quidquid est in Deo sit Deus, ergo in Deo nullus est actus liber.

Deus est verè liber.

Dico primò, Deus circa efficacem amorem creaturarum omnium existentium perfectissimè liber est. Ita Catholici omnes, & ferè etiam Ethnici, quamquam Aristoteli, error contrarius solet tribui, Scripturas & Patres nihil est necesse adducere, *Omnia quæcunque voluit fecit. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Sed in re obuia hærere non libet.

Ratio enim breuiter primò, sit, quia si Deus non esset liber, faceret omnia quæ potest facere, ideóque vel faceret infinita, vel non haberet nisi finitam potentiam quæ absurda sunt. Deinde frustra esset Deum precari, & ab eo aliquid petere, causam enim necessariam nemo prudens precibus flectere conatur. Sícque inane omnino est vnicum inter homines, & Deum commercium sperandi & deprecandi vt loquitur Boëthius lib. 5. prosa 4. *Ideóque nulla est gens quæ non persuasum habeat Deum esse liberũ, à quo sperare omnia bona posset si eum colat.* A priori, rationes multæ afferri possunt, quia nulla creatura est medium necessarium ad finem gloriæ Dei, quem Deus in omnibus actibus suis intendit, ergo Deus non potest necessitari ad amandas efficaciter creaturas, quas amare non potest nisi vt media. Deinde omne intellectiuum est liberum ex eo quod cognoscat indifferentiam obiectorum in quibus si finita sint semper est aliquid malum. Denique libertas est perfectio simplex circa bona finita, melius enim est agere cum dominio in suos actus, quàm agere sine vllo dominio vt bruta quæ multò imperfectius agunt quàm homo.

Duplex in Deo libertas.

Dico secundò, est in Deo libertas tùm contradictionis tùm contrarietatis circa obiecta non mala.

Ratio est, quia perfectissima libertas vtrumque hoc munus habet, potest enim agere, & non agere, non quod possit agere simul & non agere, sed quod vtrumque possit simul: potest etiam agere contraria, velle vel nolle, amare vel odio habere. Quæ omnia certum est esse in Deo, dixi tamen secluso malo, quod Deus non potest amare, & secluso bono quod Deus non potest odio habere.

Dico tertiò, non est in Deo libertas, quâ possit intra se ipsum producere realiter suam volitionem aut nolitionem, sed tantùm libertas quâ possit terminare, vel non terminare suum actum internum necessarium ad obiecta, & quâ possit extra se agere, vel non agere. Terminare vel non terminare suum actũ.

Ratio est, quia ens summè necessarium, infinitum, & simplicissimum, non potest habere in se aliquid contingens, & receptum, sed haberet in se aliquid contingens, si produceret & reciperet in se ipso volitionem, ergo in Deo nullum est velle productum, sed duntaxat velle actuale, subsistens, improductum, infinitum, necessarium quoad totam entitatem, sed indifferens vt terminetur vel non terminetur ad obiecta.

Ad primam, Respon. distinguendo maiorem, libertas est potentia indifferens, &c. Libertas creata concedo, libertas increata, nego. Libertas enim diuina est actus ipse necessarius secundum esse, indifferens autem vt terminetur ad obiecta vt ostendam statim. Ad probationem eadem responsio est, id quod est volitio actualis & determinatio ad vnum est determinatum ad vnum si sit volitio & determinatio finita concedo, si sit infinita nego, nam illa ita est volitio actualis vt possit esse nolitio, ita est determinatio ad vnum, vt possit esse determinatio ad oppositum. Confirmatio eandem habet responsionem.

Ad secundam, Respondeo inclinationem quam Deus habet ad sui communicationem esse subordinatam libertati, & quasi conditionatam ex suppositione quod voluntas Dei iubeat, ideóque illa inclinatio quantumcunque infinitè crescat, nunquam libertati contraria est. Vnde Deus non aget contra illam inclinationem quamuis non se communicet vlli creaturæ. Amor quo Deus se ipsum amat & creaturas, extensiuè maior est, non autem intensiuè & in ratione perfectionis.

Ad tertiam, constabit ex dicendis esse in Deo actum intrinsecum, quo reuera liberè vult, & amat sine contingentia, compositione, mutatione, quæ tota est difficultas libertatis diuinæ in qua vt dixi componere necesse est duas res extremè oppositas, summam necessitatem, & contingentiam eiusdem volitionis diuinæ, quæ si diuina est, necessaria est, si est libera, non est necessaria sed planè contingens, quod vt explicem, sit.

Sectio II.

Quid sit in voluntate diuina actus liber.

TOta ergo difficultas huius connexionis rerum adeò oppositarum, necessitatis nimirum, & contingentiæ in eo sita est vt videatur, vtrum actus ille liber qui dicitur volitio Dei aut nolitio, sit aliqua perfectio extrinseca Deo vel adæquatè, vel saltem inadæquatè. An verò sit perfectio adæquatè intrinseca, si enim est extra Deum, iam non est ipsum velle Dei & amor vitalis de quo solo quæritur non autem de actu extrinseco, si est adæquatè intra Deum, non est contingens. Vnde duæ sunt inter Theologos sententiæ celeberrimæ, vna quæ vult actum liberum Dei constitui per aliquid extrinsecum Deo: altera quæ ponit illum adæquatè intrinsecum. Quod vt explicetur vt potest clarissimè in materia obscurissima, videndum primò est, vtrum velle Dei liberum constituatur per aliquid omnino intrinsecum Deo. Secundò, quid sit perfectio illa intrinseca per quam illud constituitur. Tertiò, fundamenta soluendæ difficultatis, & eius solutio. Quartò, argumenta in oppositum, ex triplici capite. Duæ sententiæ.

§. I.

§. I.

Vtrum velle Dei liberum constituatur per aliquid extrinsecum Deo: an verò sit perfectio adæquatè Deo intrinseca.

Aureoli sententia.

PRima itaque factio, duce Aureolo, negat liberum velle Dei esse adæquatè intra ipsum Deum, sed hi deinde multipliciter sunt diuisi. Primò enim, Aureolus ipse in 1. dist. 47. art. 1. subtilissimè omnino philosophatus liberum actum Dei asserit esse adæquatè extrinsecum ipsi Deo, neque aliud esse quam effectum ipsum extrinsecum, quamuis principium liberè productiuum ipsius actus sit intra Deum & reuera vitale. Quippe inquit de diuina libertate sentiendum est aliter, ac de nostra; nos enim habemus potentiam indifferentem, volitionem contingentem, & effectum extrinsecum, habemus videlicet libertatem ponendi actum in nobis aut non ponendi: Deus autem habet potentiam indifferentem, non intra se agendi aut non agendi, sed extra se, estq; omninò similis igni qui extra se posset ignire vel non ignire: vel etiam cogita voluntatem nostram, sicut actum suum potest producere vel non producere intra se, sic posse illum producere vel non producere extra se, habes libertatem diuinam ex se ipsa indifferentem ad agendum ad extra vel non agendum. Imò exemplum habetur etiã in voluntate creata, quæ licèt omnino necessaria sit per se ipsã immediatè se determinat ad primam suam volitionem, quæ contingens est. Sic in Deo nihil omninò liberum est præter externum actum, qui prodit ab actu existente necessario, sed indifferente ad agendum, & hanc sententiam Aureoli tametsi verbis dissimulent, omninò tamen sequi videntur, Herice disp. 16. a. 61. qui ponit velle vnum sufficiens, alterum efficax, quod vltimum prorsus externum est. Et Recupitus q. 9. c. 2. vbi ponit duplicem complacentiam simplicem, alteram vt mundus sit, alteram vt mundus non sit, deinde effectum extrinsecum, in quo solo totam ponit indifferentiam; Vitalitas enim est in illa complacentia, quæ fit efficax, & libera per actum extrinsecum, in quo sola est libertas.

Sententia Vasquis.

Secundò, molliuit sententiæ huius inuidiam Vasq. d. 80. vbi latissimè probat actum liberum Dei, provt est actualis determinatio, & tendentia constitui essentialiter, & veluti componi ex duobus, primum est, actus Dei necessarius & intrinsecus, alterum est effectus extrinsecus; vnum sine altero non est velle liberum: vtrumque simul quod vitalitatem includat & contingentiam, est actus Dei adæquatè liber. Eadem est sententia Molinæ, hîc art. 2. disp. 2. Arrubalis disp. 54. Granadi tom. 2. tract. 3. Basilij Pontij, aliorum plurium, qui tamen non eodem modo explicant illud extrinsecum; alij enim dicunt esse actionem ipsam, seu causalitatem: alij effectum causatum, sed hæc ad soluendam difficultatem parum conferunt, sicut quod ait Granadus esse in Deo actum efficacem quo velit disiunctionem illam mundum esse, vel non esse, fieri autem determinationem ad creationem mundi per ipsam creationem mundi.

Sententia Thomistarum.

Tertiò, eandem sine dubio sententiam sequuntur plerique Thomistæ, ac alij dum aiunt, actum liberum Dei non supperaddere actui necessario aliud, quam respectum rationis ad effectum productum, nam illi nomine *respectus rationis* non intelligunt, nisi denominationem petitã à forma extrinseca, quod est frequentissimum Thomistis & Vasqui, vel connotationem effectus extrinseci, nam illa sunt fundamentaliter respectus rationis; si enim intelligerent respectum rationis formaliter, seu figmentum intellectus nostri, certè loquerentur absurdissimè.

Omnes itaque illi negant velle Dei liberum esse perfectionem adæquatè intrinsecam Deo, habentque fundamenta tria: Primò, quia quicquid est intrinsecum Deo, est summè necessarium, implicat vt quod est liberum, & contingens, sit summè necessarium, nam hæc duo contradictoriè opponuntur. Secundò, quia implicat esse formam totam in subiecto, quin ponatur effectus formalis, nunc in subiecto esset tota forma, quâ Deus diceretur nolens creare mundum, si nollet illum creare, nam est tota perfectio intrinseca, ergo Deus est verè nolens creare mundum. Tertiò, implicat dari effectum aliquem formalem intrinsecum sine forma intrinseca; sed nulla est forma, quâ Deus sit volens creare mundum; non enim est volens formaliter per actum vt est necessarius, neque per aliquid extrinsecum Deo: ergo nihil est quod Deum constituat formaliter volentem. Fundamenta huius sententiæ.

Assertio negans.

Dicendum tamen primò est, velle Dei liberum neque adæquatè, neque inadæquatè constitui per aliquid extrinsecum Deo, quodcunque illud sit, sed esse perfectionem adæquatè Deo intrinsecam, secundum omnia essentialia. Ita docent cum Suare omnes doctores infra referendi, potestque pluribus rationibus demonstrari euidenter, quibus omissis, tres mihi omninò satis erunt, sed meo iudicio claræ ac demonstratiuæ.

Prima pro batio.

Prima sit à priori, velle Dei liberum, non constituitur essentialiter per id quod est posterius natura, quàm ipsum velle Dei realiter, & formaliter liberum, sed operatio extrinseca, & omne id quod est extra Deum, est posterius natura ipso velle Dei, & amore libero, ergo ille amor liber non constituitur, vel adæquatè, vel inadæquatè per aliquid extrinsecum Deo. Maior non videtur egere probatione, quia quod supponit aliud constitutum essentialiter non est constitutiuum illius essentiale, quod autem est natura posterius quam amor Dei formaliter liber supponit illũ constitutum essentialiter. Probatur ergo minor, illud est posterius natura quàm amor Dei liber, quod causatur per amorem Dei realiter, & formaliter liberum, tanquam per actum primum, sed omne quod est extrinsecum Deo causatur per amorem formaliter liberum, tanquam per actum primum, æque ac causatur per omnipotentiam, ergo illud est posterius natura quam amor Dei formaliter liber, tota difficultas est in minori, quam multipliciter aduersarij distinguunt. Probatur autem, illud quod causatur quia Deus non necessariò, sed formaliter liberè vult, causatur per amorem formaliter liberum, vt per actum primum, sed effectus extrinsecus causatur, quia Deus non necessariò, sed liberè vult, ergo causatur per amorem vt formaliter liberum. Prob. min. ille amor qui est actus primus, respectu effectus extrinseci, vel essentialiter differt ab actu necessario, vel non, si secundum ergo effectus ille necessariò causatur, si primum ille amor qui est actus primus (de illo enim solo loquor) est formaliter liber, alioqui malè dixisset scriptura omnia quæcunque voluit, fecit. Confirmatur tam amor liber, vt liber, est actus primus, respectu effectus, quam omnipotentia, sed omnipotentia, vt adæquatè constituta, est prior natura effectu extrinseco, neque per illum constituitur, ergo neque actus liber, provt est actus primus, potest per illum actum secundum constitui.

Prima euasio.

Respondent Aduersarij effectum extrinsecum causari per amorem specificatiuè, ac inadæquatè liberum non per amorem formaliter, & reduplicatiuè liberum, sicut causa, vt actu causans constituitur per connotationem effectus actualis, & tamen est prior natura quàm effectus, sine quo tamen nec esse, nec intelligi potest. Sed contra videtur enim manere tota vis argumenti propositi. Nam primò id quod per modum actus primi producit aliud, est constitutum

in

in ratione actus primi omninò independenter ab illo, sed amor liber reduplicatiuè per modum actus primi producit effectum extrinsecum, ergo est constitutus independenter ab effectu extrinseco, in ratione actus reduplicatiuè liberi. Probatur min. si amor liber formaliter vt liber non causat effectum, non magis esset verum, quod amor liber causat effectum vt actus primus, quàm amor necessarius, sed magis verum est quod amor liber causet effectum vt actus primus, quàm amor necessarius, est enim verum quod Deus liberè causat, non autem necessariò, & causat quia vult liberè, ergo &c. Neque valet exemplum de causa in actu secundo, nam illa etiam provt est actus primus influens, distinguitur adæquatè ab actu secundo, & quamuis sine illo non possit intelligi, tamen nego illam constitui per actum secundum.

Vrgetur argumentum.

Deinde vrgeo argumentum efficaciter, quia si aliquid extrinsecum Deo est constitutiuum amoris liberi admittendæ necessariò sunt hæ propositiones, Deus misit filium suum, quia mundum amauit, & ista, Deus mundum amauit quia misit filium suum. Imò propositio hæc, sic Deus dilexit mundum &c. hunc habebit sensum, Deus misit filium suum, quia misit filium suum, quoniam amare non erit aliud formaliter quam mittere filium suum. Hæc omnia sunt absurda, quia causa formalis, & efficiens sibi non possunt esse mutuò causæ vt suppono ex physica. Hic autem amor liber causat effectiuè incarnationem, & incarnatio est forma constitutiua amoris liberi, quod absurdissimum est, & sanè ridiculas reddit illas omnes propositiones, omnia quæcunque voluit, fecit; sensus enim est, omnia quæ fecit, fecit. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, operatur omnia quia operatur. Imò non minus in Deo amor liber antecedenter ad effectum aut actionem extrinsecam est adæquatè liber, quam amor voluntatis humanæ, sed amor voluntatis nostræ est adæquatè liber antecedenter ad operationem extrinsecam, ergo etiam amor Dei, non enim Deus aliter liberè agit extra se quam homo. Denique ipsa scientia libera non potest constitui per effectum extrinsecum, alioqui non esset posterior effectu extrinseco, ergo neque volitio libera constituitur per illum. Sed hoc magis constabit ex sequenti argumento.

Altera ratio.

Secunda enim ratio sit planè vt opinor demonstratiua, si velle Dei liberum constituitur per aliquid extrinsecum, sequitur omninò quod Deus nullum habuit ab æterno amorem, aut decretum liberum actuale, quod repugnat scripturis & lumini naturali elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, venite benedicti patris mei, accipite paratum vobis regnum à constitutione mundi, & alia innumera. Probatur sequela manifestè, tunc non est actuale decretum liberum quando non est actu id per quod essentialiter illud constituitur, sed id per quod illud decretum actu constituitur, effectus nimirum extrinsecus non est actu ab æterno, ergo decretum illud non est actuale ab æterno. Neque dici potest quod effectus futurus sufficiat, nam eo modo est decretum, quo est eius constitutiuum, sed eius constitutiuum nempe creatio mundi, v. g. non est actu ab æterno, ergo decretum non est actu, sed est futurum, quod idem verum erit de scientia libera, si enim constituatur per effectum futurum, erit futura, sed non erit actu, nisi quando eius obiectum est actu. Neque lubet varias aduersariorum responsiones expendere quæ omnes diluuntur ex ea ratione quam attuli, quidquid enim attulerint semper verum erit amorem illum non esse actu ab æterno, cuius constitutiuum essentiale non est ab æterno. Eodem argumento probaretur actus Dei esse præteritos, quia prætererunt obiecta per quæ illi constituebantur.

Tertia ratio.

Tertia etiam eaque efficacissima ratio sit, quia certum est Deum multos habere actus liberos, quibus nihil physicum extra se producit, ergo actus ille Dei liber non constituitur physicè per effectum physicum. Antecedens multipliciter probari potest.

Primum exemplum sit dispensatio voti, aut alterius contractus, remissio peccati venialis, & reatus pœnæ, imo & mortalis per puram condonationem extrinsecam, vt olim probaui, tunc enim nihil omnino extra Deum producitur, per quod actus ille liber constituatur, neque satisfaciunt vllo modo qui dicunt promulgationem externam à Deo factam, esse sufficientem mutationem extrinsecam, per quam actus ille liber constituatur. Hoc inquam non satisfacit quia quod supponit condonationem, aut dispensationem, non est ipsa dispensatio, sed reuelatio dispensationis supponit dispensationem, cum sit eius significatio, quis? dicat v.g. sacramentum quod est signum gratiæ esse gratiam. Deinde peccatum veniale, & reatus pœnæ remittitur per solam condonationem extrinsecam, v. g. in indulgentijs & suffragijs, nunquid Deus reuelat condonationem hanc. Denique si commisi quatuor peccata mortalia, & explicitè doleam tantum de vno, sed ex motiuo vniuersali, tunc remittentur peccata quatuor, & tamen in me nihil Deus producit, nisi quod produxisset si remisisset vnum duntaxat peccatum, & in me non est nisi actus ille contritionis qui esset, si non commisissem nisi vnum, ergo illa condonatio non constituitur per aliquid extrinsecum.

Secundum exemplum non minus euidens est, quia Deus eundem effectum, & eandem actionem per quam producitur mundus, potest dirigere in fines varios, ad quos illos actu non dirigit, creationem mundi v. g. dirigere potuit ad solum Christum, vel ad Angelos, incarnationem verbi dirigere potuit omninò eandem ad salutem dæmonum vel ad solam gloriam Christi, tunc nihil esset nouum extra Deum, quod nunc non sit, ergo actus ille non compleretur per aliquid extrinsecum. Imò potest Deus (vt postea dicam) prædefinire actus liberos nostros, tunc eodem modo dabit auxilia, & idem actus erit in nobis, ac si non esset præfinitus, ergo nihil erit extrinsecum quod constituat voluntatem hanc Dei.

Non satisfaciunt autem illi omnes qui aiunt mutari tunc necessariò actionem qua producitur effectus qui vel dirigitur ad diuersum finem, vel qui prædefinitur. Non sufficit inquam hæc responsio primò, sicut Deus hunc terminum actionis potest dirigere ad alium finem, & prædefinire, sic dirigere potest ipsam actionem, hanc enim incarnationem, quæ de facto existit, & hanc Christi mortem, quare ad salutem Angelorum vel ad solam suam gloriam dirigere Deus non potuit, tam benè quàm terminum actionis. Imò si actio non distinguitur à termino (quod probabiliter multi docent) non poterit Deus alios habere fines quàm quos habuit. Et quis credat diuersam fore actionem, qua Deus dabit mihi gratiam, si sanctus Petrus eam mihi impetret, ab ea quæ fuisset, si sanctus Paulus eam impetrasset. Denique prædefinitio huiusmodi tolleret libertatem, quia poneret in me actionem cum qua est incompossibilis negatio consensus, cum sit connexa cum præfinitione, & præfinitio cum bono opere.

Decreta conditionata.

Alterum exemplum est quia Deus habet multa decreta conditionata quæ nihil ponunt in re, & scientiam futurorum conditionalium, illa non possunt compleri per effectum extrinsecum, cum nihil ponant in re, v. g. videt Deus si vocarem Petrum, conuerteretur quem tamen non vocat, ibi nihil excogitabile

tabile prorsus est quid ponatur nouũ, similiter dicendum est de omnibus promissis conditionatis, ergo, &c.

Voluntas negationum.

Vltimum exemplum est in illis actibus positiuis, quibus Deus vult negationes, v. g. non vult facere alium mundum, alium Christum. Vnde argumentor, quod est verè positiuum non potest constitui per puram negationem. Hic nihil est præter negationem alterius mundi. Imò potuit Deus dicere, ego nihil volo creare, tunc extra Deum nihil omnino esset positiuum, & tamen esset in Deo actus verè positiuus, ergo, &c.

Iisdem argumentis impugnantur, qui volunt, velle Dei liberum constitui per respectum rationis, nam ille respectus rationis, vel sumitur formaliter, prout est merum figmentum intellectus & ens rationis, vel fundamentaliter sumitur pro fundamento illius respectus seu pro denominatione quæ petitur à forma extrinseca. Si primum actus Dei liber est fictum ens, & non reale cum constitutiuum eius non sit reale, sed fictum, si sumitur pro fundamento talis respectus, illud vel est extra Deum, & sic omnia redeunt argumenta priùs facta: vel est intrinsecum Deo, & sic videndum est quomodo illud non sit necessarium, sed potuerit non esse.

§. II.

Quomodo actus ille liber constituatur per aliquid intrinsecum Deo.

NOn fuit difficile ab actu libero Dei remouere omnia quæ sunt extra Deum, nunc longè operosius est inuenire quale sit illud intrinsecum Deo, quod nec sit contingens, quia est Deo identificatum, neque necessarium, quia est liberum. Hoc autem vt inuenirent varia excogitarunt subtilissimè Theologi, quibus displicet priùs illud placitum Aureoli.

Sententia Caietani.

Primò enim Caietanus quæst. 19. art. 2. non est veritus dicere actum Dei liberum, esse perfectionem aliquam liberam quæ ab æterno potuerit non esse in Deo. Consentiunt Caietano Fonseca, & Salaz, dum volunt actum Dei liberum esse realem extensionem liberam actus necessarij ad obiecta creata, quæ non sit intensiua perfectio, sed realitas tamen libera, quæ deesse Deo possit, & loco eius altera suffici. Idem vt audio placuit nuper Theologo subtilissimo qui vult actum Dei aliquem esse ab æterno in Deo & realiter esse Deum, realiter & essentialiter ad talia, & talia obiecta terminatum sine quibus nec esse nec intelligi possit entitatiuè, & eum tamen potuisse non esse. accensendi Caietano etiam sunt quidam recentiores ponentes in actu Dei libero, mysterium non impar Trinitati, vbi propter infinitatem verificantur ea, quæ videntur contradictoria; sicut enim eadem res est communicabilis, provt est essentia, & incommunicabilis provt est persona, sic idem actus voluntatis est necessarius prout terminatus ad Deum, & contingens provt terminatus ad creaturas, idem enim actus potuit non esse præcisè sub illo respectu, sed non sub omni respectu; cur? enim in Trinitate hoc ponetur non autem in libertate. Denique alij contingentiam formalem vtpotè Deo indignam reijcientes, explicari mysterium hoc posse putant, per virtualem contingentiam; dicunt enim actum Dei liberum, esse ipsummet actum necessarium, provt virtualiter est contingens, eo quod contineat omnem actum creatum, atque adeò per se ipsum facere possit totum quod faceret actus superadditus; si enim per virtualem distinctionem saluatur mysterium Trinitatis, cur? libertas per virtualem contingentiam non explicabitur. Hac enim posita facilis est explicatio difficultatis alioqui insolubilis, & illa omnia rationabiliter in Deo ponuntur, imò negari nullo modo possunt.

Sententia Suaris.

Secundò, Suares disp. 30. metaph. sect. 9. altissimè omninò philosophatur de Deo; dicit enim Deum eodem actu simplicissimo & indiuisibili, velle omnia quæ vult, & nolle quæ non vult, siue necessariò siue liberè, quia idem omninò actus propter infinitam eminentiam est omnis volitio & omnis nolitio entitatiuè, atque adeò necessarius, quatenus comparatur ad intrinseca bona Dei, liber quatenus comparatur ad creaturas. Sed non ita tamen est liber quod possit esse vel non esse, sed quod possit sine vllo addito per se ipsum terminari vel non terminari. Hoc enim ei conuenit ratione infinitatis, & eminentiæ, in genere actus purissimi, in quo continet perfectionem vniuersi actus, vt sine vlla sui mutatione possit respicere obiectum, vel non respicere, atque ita esse in Deo totus & non conferre illi adæquatum effectum formalem, quod omninò in creatis repugnat propter finitatem. Deus autem quia purissimus actus est, infinitus, & independens ab obiectis extrinsecis potest ad illa terminari vel non terminari sine mutatione vlla, vel additione facta in ipso actu interno. Quia verò semper dici potest illum respectum & terminationem esse aliquid reale non necessarium, quòd si est intra Deum, admittitur entitas intrinseca quæ abesse à Deo potest: si est extra Deum, ergo actus liber constituitur per aliquid extra Deum. Optimè distinguit terminationem illam esse aliquid reale necessarium quoad esse, non necessarium quoad terminationem, & denominationem; illa enim denominatio ita est intrinseca, vt sit tamen cum ordine ad aliquid extrinsecum, quod secum aliquo modo inuoluit. Hæc ille vt vides subtilissimè, quorum summa est actum intrinsecum Dei, eo quod secundum se sit omnis actus esse necessarium quoad esse, contingentem quoad terminationem. Quem modum plures imitati, voces tamen mutant dum aiunt actum esse liberum quoad acceptationem, quoad effectum formalem reddendi Deum volentem, quoad denominationem, quoad efficaciam. Nam illa eodem recidunt traduntúrque ab Albertino tom. 1. coroll. 2. q. 2. Theologica.

Sententia Salazaris.

Tertiò, Salazar. l. de concept. c. 24. dicit actum liberum Dei explicari optimè posse, si dicas illum esse actum Dei necessarium cum determinatione indifferenti ad res creandas, vel non creandas. Si autem quæras quid sit extrinseca illa determinatio & applicatio voluntatis ad obiecta, negat illam esse actionẽ ipsam extrinsecam quæ posterior est actu libero, sed esse ipsam entitatem voluntatis, vt propensam in actu primo, ad eliciendũ talem actum secundum extra se. Hanc autem propensionem negat esse aliquid physicum positum in voluntate quod non erat ante, nam hoc esset physica prædeterminatio, sed esse quandam moralitatem, per quam intelligitur voluntas diuina, transferri ex statu remoto ad operandum in statum proximum sine sui mutatione: nam etiam in voluntate creata necesse est admittere actiuam determinationem ante determinationem formalem, quæ est actus ipse voluntatis; cum enim effectus determinatus nunquam procedat à causa indifferenti: volitio autem actualis sit effectus determinatus, necesse est vt voluntas priùs natura, quàm producat determinationem formalem, actiuè ac virtualiter intelligatur determinata, non per aliquid de nouo receptum, sed per suam entitatem vt propensam, & proximè applicatam ad hunc potius effectum, quàm ad alium. Per hanc ergo determinationem causalem explicatur optimè libertas diuina.

Dicendum secundò est, Actum Dei liberum ita esse perfectio-

Assertio negatiua.

perfectionem intrinsecam Deo, vt non non sit perfectio aliqua contingens quæ secundum esse abesse à Deo possit, nec extensio item perfectionis necessariæ contingens & separabilis realiter à Deo, neq; aliquid virtualiter contingens, nec demùm aliquid necessarium simul & contingens realiter.

Impugnatur contingentia formalis.

Primò enim Caietanum communiter omnes reijciunt, quia si perfectio aliqua realis potest in Deo esse quæ non est: vel si potest non esse realiter quæ nunc sit, datur in Deo vera & realis compositio, illa enim perfectio, quæ realiter abesse potest à Deo, existente perfectione necessariâ, distinguitur realiter à perfectione necessaria. Secundò, ponitur in ipso Deo vera cõtingentia cõtraria enti necessario, aliquid enim quod realiter est Deus, potuit non esse ab æterno, & aliquid, quod nunc est nihil, potest esse Deus. Quæ, aliáque plura similiter impugnant extensionem illam realem perfectionis intensiuæ Dei ad creaturas, quam inuexere Fonseca & Salaz. nam illa est aliquid reale intra Deum quod potuit ab eo auferri. Et multò etiam magis destruit nuperum commentum, quo ponitur aliquid identificatum cum Deo, quod tamen potuerit non esse secundum entitatem quod est dicere Deum potuisse non esse, in quibus omnibus placitis nihil veri video, nihil solidi.

Contingentia virtualis.

Secundò, quod non sufficiat contingentia virtualis actus necessarij probatur, quia vt Deus liberè velit creare mundum, & non habeat voluntatem illum non creandi, debet dari aliquid quod non esset si Dens esset nolens creare mundum, & contra, si Deus esset nolens creare mundum esset aliquid, quod nunc non est, alioqui Deus non est volens creare mundum. Sed nunc tota datur virtualis contingentia, quæ daretur si Deus esset nolens creare mundum; illa enim significat duntaxat, quod Dei actus sit infinitus & æquialeat actui qui potest non esse, sed quamuis Deus esset nolens creare mundum, actus intrinsecus Dei æquialeret huiusmodi actui, ergo actus Dei esset omnino idem tum realiter, tùm virtualiter: ergo virtualis illa contingentia non sufficit. Deinde actus Dei eodem modo est liber quo est contingens, sed per te non est contingens nisi virtualiter, ergo nec est liber nisi virtualiter, esto igitur admittenda sit in actu diuino propter infinitatem contingentia virtualis, sicut inter essentiam & personas datur virtualis distinctio, nego tamen contingentiam virtualem sufficere, vt ostendi, quia libertas formalis exigit formalem, & non tantùm virtualem contingentiam. Neque satis est vt perinde se habeat virtualiter, ac si posset non esse, sed requiritur vt realiter possit non esse secundum aliquid; sicut inter personas Trinitatis non sufficit virtualis distinctio, sed requiritur actualis.

Excluditur actus cõtingens & necessarius.

Tertiò, denique commentum illud alterum quorundam recentiorum, ponentium in Deo actus duos virtualiter distinctos, vnum necessarium, alterum contingentem, vel potiùs vnum qui simul contingens sit, & necessarius efficacissimè reijci potest. Eadem enim habet, & plura incommoda quæ habet sententia Caietani. Primò enim, difficultatem libertatis auget tota difficultate mysterij Trinitatis, sine vlla necessitate, & tamen nihil in tota est obscuriùs fide Christiana. Deinde iuxta illam explicationem, verum omnino est dicere, illud quod nunc est purum nihil esse potuisse Deum, & id quod est Deus esse potuisse nihil, quod dici nequit. Deinde certum est illa distingui realiter, quorum vnum existere potest altero non existente, actus Dei necessarius existere potuit non existente realiter actu contingente, ergo illi actus distinguuntur realiter. Neque pat est ratio eorum, quæ affirmantur de diuina essentia, & personalitatibus; vna enim communicatur, altera non communicatur: producitur persona, non producitur essentia. Quæ omnia cum sint perfectiones optimè affirmari possunt de Deo, at verò esse contingens imperfectio est quæ in Deum cadere non potest.

Tertia assertio vel. le Dei cõpleri per aliquod connotatum.

Dicendum est tertiò, actum Dei liberum non ita esse adæquatè intrinsecum Deo, vt non dicat in obliquo & terminatiuè aliquid extrinsecum quod potuerit non esse, quamuis per illud nullo modo constituatur, sed tantùm in obliquo & extrinsecè compleatur. Ita omninò censent Suares, & alij qui dicunt actum istum esse liberum, quoad terminationem, denominationem, determinationem, applicationem.

Prima ratio.

Ratio vniuersim est, quia quod est adæquatè intrinsecum Deo, & cum illo adæquatè identificatum, est simpliciter necessarium, sed actus liber non potest esse simpliciter necessarius, ergo ille non potest ita esse adæquatè intrinsecus Deo, vt omnino sit cum illo identificatus, neq; includat saltem in obliquo & connotatiuè aliquid extrinsecum. Declaratur ergo in omnibus modis loquendi quos ingeniosè inuenere doctores. v. g. dicit Suares actum Dei liberum, esse planè necessarium quoad esse, contingentem quoad terminari; sumo istud terminari & dico, illud vel est aliquid adæquatè Deo intrinsecum, vel est extrinsecum.

Si primùm ergo est simpliciter necessarium, neque indifferens est, vt sit, vel non sit, est enim aliquid reale, ergo vel in Deo, vel extra Deum: si autem est extra Deum, habeo quod volo; actus enim liber in conceptu suo includit aliquid extrinsecum saltem in obliquo. Idem dico ad alia quæ dicuntur vulgò quoad denominationem, determinationem, applicationem, nam illa realia sunt, vel ergo sunt in Deo, vel extra Deum, & recurrit argumentum sæpè factum.

Secunda ratio.

Secundò, sequitur omninò ex ea sententia, quod tota forma possit esse adæquatè in subiecto, cui tamen non communicabit effectum suum formalem, quo nihil dici potest absurdius, cum effectus formalis nihil planè sit, quàm forma vnita subiecto: probatur autem sequela, quia forma per quam Deus diceretur nunc volens creare mundum, tota nunc in Deo reperitur, & tamen non denominatur, imò nec est nolens creare mundum, ergo est forma in subiecto, in quo non est effectus formalis. Neque dici potest actum Dei, propter infinitatem hoc habere, vt non conferat adæquatè totum effectum formalem, sed terminetur ad obiecta provt vult, hoc enim conuenire enti infinito propter eminentiam. Sed contra nam æquè in ente infinito verum est quod forma esse non potest in subiecto, quin sit in eo effectus formalis, si effectus formalis sit etiam in ente infinito forma ipsa in subiecto, sed etiam in ente infinito, verum est quod forma in subiecto est effectus formalis. Sed neque dici secundò potest id esse commune omnibua formis respectiuis, vt non denominetur subiectum, donec ponatur aliquid extrinsecum, quod patet in relatione similitudinis, nam album non denominatur simile, donec ponatur aliud album: imò id habent omnes voluntates liberæ vt sine mutatione se determinent ad opposita. Sed contra, nam etiam de formis relatiuis verum non est quod adequatè sint in subiecto, & tamen non illud denominent, neq; illi conferant effectum formalẽ, includunt enim terminũ sine quo integra non est relatio; ergo actus liber Dei eodem modo includit terminum quo illum includit relatio. Quod additur causam liberam determinare se ad opposita sine mutatione, verum non est quia determinatio formalis causæ liberæ est ipse actus voluntatis.

Tertiò, verum etiam esset, quod daretur effectus formalis sine vlla forma reali, quæ daret talem effectum quod est contra lumen naturæ. Probo sequi, cum Deus vult creare mundum, duo tantùm reperiuntur actus necessarius, & effectus extrinsecus, hic effectus formalis velle creare mundum neque adæquatè, neque inadæquatè petitur ab effectu extrinseco vt dicis, neque ab actu necessario, vt est necessarius; nam ille vt sic causat necessariò, ergo datur effectus formalis sine causa formali, quod si dicas actum necessarium provt connotat effectum extrinsecum dici liberum, iam effectum extrinsecum ponis in conceptu essentiali actus liberi, quia connotatio dicit connotantem & connotatum.

Tertia ratio.

Maneat ergo velle illud liberum Dei, neque constitui essentialiter per aliquid extrinsecum, neque ita esse intrinsecum Deo, vt non respiciat aliquid extrinsecum per modum extrinseci connotati, & puri termini, non autem per modum partis constitutiuæ, quod quomodo fiat, & quomodo adæquatè constituat actum liberum explicari debet.

§. III.

Fundamenta soluendæ difficultatis, & eius resolutio.

IN his ergo tenebris, vt aliquid inueniri possit lucis triplex præmittenda est fax, prima de natura libertatis generatim, secũda in quibus conueniant libertas creata, & increata, tertia in quibus ambæ differant.

Certum igitur primò est, in omni libertate duo reperiri, primum est indifferentia tendendi in obiecta, vel non tendendi, secundum est determinatio ad vnum potiùs quàm ad aliud. Indifferentia constituit essentiam libertatis antecedenter ad exercitium; in tantum enim facultas, aliqua libera est, in quantum est indifferens vt per se ipsam agat, vel non agat, determinatio est exercitium liberum huius indifferentiæ; nam tunc liberè agit cum se determinat ad vnam partem cum posset se determinare ad aliam: in eo autem consistit indifferentia, vt voluntas possit agere vel non agere, tendere vel non tendere in obiecta. Determinatio in eo est sita, vt voluntas ex se ipsa & ex proprio dominio, vnum faciat potiùs quàm aliud, atque adeò se ipsa sic agat, vt possit non agere.

Requisita duo ad libertatem.

Ex quo primo sequitur, quod in omni libertate, nulla vnquam potest reddi ratio, quare voluntas velit nisi quia vult, vt rectè notat Anselmus l. de casu Diaboli c. 27. quia voluntas libera se ipsã determinat, ergo ideò tantùm vult quia vult. Secundò, sequitur non requiri ad rationem principij liberi, vt possit intra se ipsum agere vel non agere immanenter, quia si potest se determinare ad oppositа, quamuis immanenter non agat, erit liberum sine hac immanentia, potest autem se determinare vt dicetur postea.

Triplex conuenientia libertatis creatæ ac increatæ.

Certum est secundò, tria esse in quibus increata libertas, & creata inuicem conueniunt. Primò, in vtraque reperitur indifferentia ad agendum, vel non agendum, & vis determinandi se ad alteram partem, sicut enim voluntas quamuis necessariò fluat ab anima (iuxta sententiam probabilem) libera tamen est, quia est indifferens ad agendum tùm intra tùm extra se, sic actus Dei subsistens licèt in se necessarius, liber tamen est, quia potest extra se agere vel non agere, tendere, vel non tendere. Secundò, in libertate tùm creata, tùm increata, reperitur determinatio actualis, quia vtraque quando amat potest non amare. Tertiò, in vtraque verum est dicere vult quia vult.

Certum est tertiò, duas illas libertates etiam in tribus differre, primò, quod principium creatum indifferens, est actus primus productiuus, & receptiuus suæ determinationis formalis in se ipso, indiget enim aliquo addito vt sit actualis determinatio: principium autem increatum ita est indifferens vt nullo modo sit actus primus neque producit in se ipso suam determinationem formalem sed est se ipso velle subsistens & actus secundus, qui est simul principium indifferens, & determinatio seu tendentia in obiectum, principium tendens, & tendentia. Secundò in libertate creata exercitium actuale liberum est affectus elicitus immanenter productus, atque adeò nunquam illa liberè vult quin mutetur, in Deo, vt dixi, nullum est velle productum atque adeò sine sui mutatione odit vel amat. Tertiò, libera volitio creata speciem sumit ab obiecto ideoque si est, necessariò tendit in hoc, non in aliud obiectum, & est libera quia potest esse vel non esse, volitio diuina non specificatur ab obiectis ad quæ tendit sed potest immutata manens tendere, vel non tendere in obiecta.

Triplex discrimen.

His positis ad solutionem difficultatis declarandum est quid sit in Deo libertas illa per modum principij indifferentis & per modum exercitij ac tendentiæ, & quomodo vtrumque illud sit intrinsecum Deo.

Dicendum est quartò, libertatem diuinam si sumatur, per modum principij indifferentis esse semper perfectionem adæquatè intrinsecam Deo, non distinctam ab actu necessario, nisi ratione.

Libertas per modum principij.

Ratio est, quia ibi libertas est perfectissima per modum principij vbi est principium vitalè, intrinsecum, indifferens, ad agendum vel non agendum, actus Dei licèt improductus, & omnino necessarius quatenus respicit extrinseca bona Dei, est indifferens ad tendendum in obiecta, vel non tendendum, ergo datur in Deo libertas per modum principij. Deinde quod illa sit adæquatè intrinseca patet quia si determinaretur ab extrinseco iam non esset liberum, neque tamen est actus primus quia nihil in se producit aut recipit.

Libertas per modum exercitij.

Dicendum est quintò, dari etiam in Deo libertatem per modum exercitij & determinationis vitalis quæ in recto non est aliud, quàm actus Dei simplex & necessarius provt infinitus in ratione tendentiæ in obiecta, & in obliquo, & obiectiuè completur per effectum & obiectum extrinsecum.

Prima probatio.

Primò enim, ita sequitur ex refutatione duarum sententiarum oppositarum nam actus Dei liber non constituitur vel adæquatè, vel inadæquatè per effectum extrinsecum, quem causat; alioqui effectus esset prior se ipso, non posset intelligi Deus velle aliquid liberè ab æterno, multi sunt actus diuini quibus nihil noui producitur in rerum natura, sed neque amor ille liber est ita intrinsecus Deo, vt non connotet aliquid extrinsecum vel tanquam effectum vel tanquam obiectum, alioqui esset simpliciter necessarius, & non posset non esse quod repugnat libertati, daretur forma in subiecto sine vllo effectu formali, & effectus formalis sine forma quod implicat in adiecto, ergo actus liber includit in recto, & constitutiuè actum Dei necessarium infinitum in omni genere actus, & in obliquo connotat obiectum extrinsecum quod poterat non connotare.

Secunda Probatio.

Secundò, in rebus etiam creatis tria sunt in quibus eadem omnino difficultas est. Nam licèt ipsæ, per se solas totam tribuant denominationem, & effectum formalem completè tamen illam non tribuunt, nisi addito extrinseco, quod non est constitutiuum formæ aut effectus formalis sed tamen ita necessariũ est vt sine illo non possit subiectum denominari habens talem formam. Huiusmodi sunt relationes omnes etiam prædicamentales, nam tota paternitas in patre residet, quamuis in obliquo importet filium, sine quo pater non dicitur pater; & tamen filiatio non est

pars

pars paternitatis, alioqui pater æternus non esset adæquatè pater. Deinde in relationibus transcendentalibus, id videtur etiam manifestius, nam visio non constituitur intrinsecè per obiectum, & tamen essentialiter illud respicit, & actio effectum. Secundò, duratio tota est intrinseca rei, & tamen in obliquo, & connotatiuè includit tempus extrinsecum: igitur actus Dei liber quamuis sit adæquatè intrinsecus secundum totum constitutiuum formale, in obliquo tamen connotare, potest aliquid extrinsecum, per quod non constituitur quamuis sine illo non sit talis actus. Tertium exemplum est in vbicatione quam verior sententia docet identificari cum re locata, quam solam dicit in recto, quamuis in obliquo connotet locum.

Sententiarum conciliatio.

Et hoc volunt omnes qui docent actum Dei liberum esse necessarium quoad esse; sed contingentem quoad terminationem, denominationem, connotationem. Cogita enim in Deo vnicum actum subsistentem, independentem, infinitum, qui propterea essentialiter sit omnis volitio, ac nolitio, atque ita propter eminentiam & infinitatem ita dominium habeat in se ipsum, vt sine additione vlla vel detractione possit pro arbitratu suo tendere in vnum magis quàm in aliud, atque adeò includat terminum tanquam aliquid in obliquo sine quo formaliter non est talis. Hoc est velle Dei liberum de quo disputamus.

Dices redire difficultatem nam illa connotatio est aliquid reale vel ergo est adæquatè Deo intrinseca, & sic est aliquid simpliciter necessarium, vel est aliquid extrinsecum saltem inadæquatè, & sic actus liber constituitur per aliquid extrinsecum.

Respond. illam connotationem secundum quod dicit in recto & constitutiuè, esse aliquid intrinsecum, extrinsecum autem secundum id quod dicit in obliquo & terminatiuè; illud enim extrinsecum non constituit sed terminat actum liberum, vt patebit magis ex sequentibus.

§. IV.

Prima difficultas ex summa necessitate omnium eorum quæ sunt in Deo.

COntra prædictam resolutionem in primis facit summa necessitas omnium eorum quæ sunt in Deo, vt sæpè supra indicatum est.

Primum argumentum.

Primò enim, quidquid est intrinsecum Deo est simpliciter necessarium, actus ille liber secundum essentialia, vt dicis, est adæquatè intrinsecus Deo, ergo actus liber secundum essentialia est simpliciter necessarius, quod prorsus implicat, quia actus liber vt est formaliter liber, essentialiter est contingens, alioqui non est liber vt sic, vnde argumentor per illud actus liber constituitur essentialiter per quod constituitur vt est non necessarius sed contingens, actus Dei non constituitur contingens per aliquid adæquatè intrinsecum Deo, ergo non constituitur liber essentialiter per aliquid adæquatè intrinsecum Deo. Confirmatur quia si Deus esset nolens creare mundum, daretur actus essentialiter distinctus ab eo qui nunc est, quia volitio & nolitio essentialiter differunt vt patet, ergo tunc daretur aliquid intrinsecum Deo, quod nunc non est essentialiter, & nunc datur aliquid quod tunc non esset, si actus liber essentialiter est adæquatè Deo intrinsecus.

Neque dicas actum liberum compleri debere per extrinsecum connotatum, alioqui non est formaliter liber. Sed contra illud extrinsecum connotatum, vel est essentiale actui libero formalissimè sumpto, vel non est essentiale, si est essentiale ergo actus liber constituitur per aliquid extrinsecum: si non est essentiale ergo eo dempto est tota denominatio actus formaliter liberi. Imò probo illud esse omnino essentiale & constitutiuum, nam illud quod est distinctiuum alicuius actus ab altero actu, est constitutiuum eius, & essentiale, sed volitio creandi mundum non differt à nolitione nisi per extrinsecum connotatum, ergo illud est constitutiuum nolitionis, atque ita incidis in sententiam Vasquis.

Secundò, quoties datur in subiecto integra forma denominans secundum omnia essentialia, ibi datur integra denominatio & effectus formalis vt sæpè dixi, sed si amor liber secundum totam suam essentiam est intrinsecus Deo, datur tota nunc forma in Deo, quæ Deum constitueret nunc nolentem actu creare mundum, ergo nunc Deus est formaliter nolens creare mundum. Secundum argumentum.

Neque dicas connotatum extrinsecum deesse.

Sed contra, nam illud quod est posterius totâ formâ denominante, posterius etiam est totâ denominatione, & toto effectu formali, neque potest illum impedire, sed connotatum extrinsecum est posterius totâ formâ constituente actum liberum, ergo est posterius toto effectu formali, neque potest illum impedire. Deinde vbi est tota ratio ponens extrinsecum connotatum, & connotationem, ibi est connotatum & connotatio, sed perfectio illa intrinseca per te est tota ratio ponens connotatum illud extrinsecum, ergo vbi est illa perfectio intrinseca, ibi etiam debet esse tale connotatum. Denique illud quod reuera est in subiecto potest dici de subiecto, sed tota illa tendentina libera secundum omnia essentialia est in Deo ergo de illo dici potest.

Tertiò, manifestè insto, si nihil nunc Deo deest vt dicatur velle creare alterum mundum, Deus est nunc volens creare alterum mundum, sed nihil nunc illi deest. Quod probo, si Deus habet nunc totum quod ego habeo, quando volo ambulare, nunc nihil Deo deest vt velit creare alterum mundum, sed habet nunc omnia quæ ego habeo quando volo ambulare, ergo nihil Deo deest. Probo minorem, nam sol° deest alter mundus, sicut mihi volenti ambulare deest ambulatio, sicut ergo absurdum esset dicere, quod mihi nihil nunc deest ad volendum ambulare, quàm actualis ambulatio, sic absurdum est dicere, quod nihil nunc Deo deest vt velit alterum mundum creare, quàm alter mundus ergo nunc Deus est verè determinatus ad creandum alterum mundum, cum nihil ei desit ad talem determinationem. Tertium argumentum.

Quartò, actus intrinsecus Dei est essentialiter omnis volitio, & nolitio, ergo non est magis volitio quàm nolitio, sed vt sit essentialiter determinatio ad vnum, debet esse potiùs volitio quàm nolitio, ergo vt sit essentialiter determinatio ad vnum, non sufficit perfectio intrinseca Dei. Maior clara est, quia indifferentia ad plura, & determinatio ad vnum sunt contradictoria, neque conuenire possunt eidem respectu eiusdem, ergo implicat vt actus essentialiter indifferens, sit determinatio sine additione aliqua vel detractione. Quartum argumentum.

Ad primum Resp. concedendo, quod quidquid est intrinsecum Deo est necessarium eo modo quo est intrinsecum; si enim sit intrinsecum secundum totum quod dicit tùm in recto tùm in obliquo, est etiam necessarium secundum omnia, si autem est intrinsecum secundum ea quæ dicit in recto tantùm, non est necessarium nisi secundum ea quæ dicit in recto. Dixi autem actum liberum, formaliter vt liberum esse intrinsecum secundum ea quæ dicit essentialiter, & in recto, non secundum id quod dicit in obliquo, & terminatiuè, vnde sequitur quod est necessarius secundum ea quæ dicit in recto. Solutio primi argumenti.

Ad confirmat. fateor complacentiam simplicem, & displicentiam in Deo, formaliter & essentialiter

differre & illas semper ac essentialiter esse in Deo, quando Deus est actu volens tunc complacentia necessaria terminatur liberè ad existentiam, quando est nolens tunc displicentia terminatur ad non existentiam. Concedo igitur quod si Deus esset nolens creare mundum, esset in Deo actus diuersus in obliquo & terminatiuè, sed non esset diuersus secundum id quod dicit in recto & essentialiter, quia illa displicentia simplex nunc est in Deo, sed non terminatur ad negationem existentiæ mundi, imò potiùs complacentia simplex quæ necessariò est in Deo, terminatur liberè ad eius existentiam. Nam actus odij & amoris differunt etiam formaliter secundum id quod dicunt in recto; odium enim dicit displicentiam in recto, & amor dicit complacentiam, alioqui non posset explicari quomodo Deus concurrendo ad peccatum non amaret æquè peccatum ac concurrens ad bonum opus illud amat. Nam in vtroque actu terminus extrinsecus ponitur, sed in vno est displicentia in altero est complacentia.

Quod additur illud obliquum esse actui libero essentiale, distinguendum est, vel enim *essentiale* significat illud quod constituit aut componit essentiam & sic nego connotatum extrinsecum esse actui libero essentiale: vel significat illud omne quod terminat essentiam sine quo denominari nou potest talis essentia, quamuis sit omnino extrinsecum essentiæ, illáque posterius. & sic dici potest essentiale, sed omnino impropriè: sicut obiectum visum est extrinsecum visioni, & tamen sine illo denominari non potest visio quæ terminatur ad illud essentialiter. Similiter ergo extrinsecum connotatum, est distinctiuum actus terminatiuè solùm, & in obliquo, non est distinctiuum essentialiter & in recto. Volitio enim & nolitio in Deo ratione differunt essentialiter per ordinem ad obiectum, terminatiuè autem per ipsa obiecta, sicut relata extrinsecè differunt per terminos, intrinsecè autem per ordinem ad tales terminos.

Solutio secundi.

Ad secundum, eadem responsio est, vbi datur integra forma denominans secundum ea quæ dicit tum in recto tum in obliquo, ibi datur effectus formalis, & denominatio, concedo, vbi datur forma denominans secundum ea tantùm quæ dicit in recto, nego. Forma enim respectiua sæpè reperitur tota in subiecto, quod tamen non denominat ex defectu alicuius extrinseci. Quod dixi semper euenire in relatione, vbicatione, duratione. Effectus enim formalis in connotatiuis est forma in subiecto, secundum quod illa forma dicit tùm in recto tùm ie obliquo. Neque obstat quod hoc connotatum sit posterius formâ intrinsecâ denominante, & denominatione, quia est posterius secundum ea quæ forma illa dicit in recto non secundum ea quæ dicit in obliquo, & connotatiuè.

Ad id quod additur, formâ illam denominantè cum sit actualis determinatio voluntatis se sola sufficere ad ponendum extrinsecum connotatum, distingui debet; sufficit enim se sola ad ponendum liberè illud connotatum, non sufficit ad ponendum illud necessariò. Sicut si diceres positâ voluntate hominis, ponitur totum quod sufficit ad amandum, ergo ponitur amor, falsa esset consequentia, quia voluntas est causa ponens liberè suum actum.

Denique fateor illud quod est in subiecto posse dici de subiecto eodem modo quo est in subiecto, cum ergo volitio illa & tendentia libera non sit in subiecto nisi secundum ea quæ dicit in recto, non potest aliud de subiecto dici, sed hæc non est formaliter volitio.

Solutio tertij.

Ad tertium, Resp. ideò nunc non esse in Deo actuale decretum creandi alterum mundum, quia voluntas Dei ex dominio quod habet non tendit ad creandum alterum mundum, cum posset se ipsa in illum tendere, non deest ergo illi tantum alter mundus, sed tendentia & connotatio talis mundi, quæ tendentia in recto, & formaliter est actus necessarius, sed prout contingenter, & liberè connotat obiectum extrinsecum in quod tendit ex dominio in se ipsum. Quod enim voluntas creata propter finitatem facit per actum superadditum, hoc voluntas diuina propter infinitatem facit sine actu superaddito.

Solutio quarti.

Ad quartum, Resp. disting. antecedens, actus intrinsecus Dei est essentialiter omnis volitio & nolitio, secundum ea quæ volitio, & nolitio dicunt in recto concedo, secundum id quod dicunt in obliquo & terminatiuè nego. Vnde indifferentia negat quidem determinationem actualem adæquatè sumptam, non determinationem actualem sumptam secundum id quod dicit in recto.

Instantia.

Instabis, nostram explicationem eadem pati difficultates quas contra sententiam Vasquis obiecimus. Primò enim, actus externus pendet à volitione Dei adæquatè libera, ergo tota illa denominatio prior est effectu, & connotato extrinseco. Deinde non vitabitur circulus; verum erit enim quod Deus agit quia vult & vult quia agit; effectus enim complet liberam volitionem Dei. Imò connotatio posterior est fundamento & termino, nam relatio exurgit posito fundamento & termino: ergo effectus extrinsecus prior est actu libero Dei plenè constituto per talem connotationem. Denique nullus in Deo erit actus inefficax, & conditionatus.

Resp. nihil ex doctrina quam proposui sequi eorum quæ in sententia Vasques videntur non posse solui. Primò, enim concedo effectum extrinsecum pendere à voluntate Dei adæquatè libera, atque adeò totam hanc denominationem esse priorem effectu extrinseco, quamuis semper illa sit in ordine ad extrinsecum connotatum sine quo non est illa denominatio, quæ nec includit, nec supponit illud connotatum tanquam aliquid prius, sed tantùm in illud tendit tanquam in aliquid extrinsecum & posterius. Secundò, circulus hic nullus esse potest, quia cum effectus extrinsecus sit extra totam essentiam actus liberi, non potest in vllo sensu esse verum quod Deus velit, quia agit, sed tantùm agit, quia vult. Effectus enim est id, in quod tendit actus liber, non autem id quod constituit actum liberum, & verum semper est effectum extrinsecum esse posteriorem actu adæquatè libero. Connotatio secundum id quod dicit in recto & in obliquo, posterior est positione termini. Connotatio autē secundum id quod dicit in recto est prior termino. De actibus inefficacibus posteà videro.

§. V.

Secunda difficultas ex immutabilitate actus diuini.

ALterum, quod videtur obesse allatæ resolutioni est immutabilitas Dei omnimoda.

Primum argumentum.

Primò enim implicat, vt eadem forma quæ denominat subiectum intrinsecè, omnino immutata manens, non denominet illud intrinsecè, alioqui duo contradictoria essent vera de aliquo successiuè sine vlla mutatione, sed Deus denominatur intrinsecè volens creaturam, per formam intrinsecam, ergo est impossibile, vt sine mutatione, sit nolens illam creaturam, ergo si actus Dei est liber, necessaria erit in Deo mutatio. Maior est certa, quia duo extrema contradictoria non possunt eidem conuenire simul, ergo neque successiuè sine mutatione.

Secundum argumentum.

Secundò, tunc diuina voluntas mutatur, quando in posteriori signo habet aliquid intrinsecum quod non habebat in priori signo, sed Deus ab æterno prius habet statum indifferentiæ quàm statum actualis determinationis intrinsecæ: nam vt sit in statu determinationis

tionis actualis cum prius esset in statu indifferentiæ, habet aliquid quod non habebat in illo priori signo, imò si esset determinatus ad oppositum aliam haberet determinationem intrinsecam, ergo mutaretur.

Tertium argumentum.

Tertiò, implicat dari nouam connotationem quin detur fundamentum aliquod nouum talis connotationis, sed datur noua connotatio quando datur actus liber diuersum connotans effectum, ergo datur fundamentum aliquod nouæ huius connotationis. Illud fundamentum nouum non est extra Deum, quia Dei determinatio est prior, quàm omnis mutatio ad extra: imò sine mutatione ad extra Deus determinatus concipitur, vt cum remittit pœnam, peccatum veniale, obligationem voti, ergo illud fundamentum nouum est intra Deum, atque adeò mutatio.

Quartum argumentum.

Quartò, si Deus ab æterno potuit sine additione vlla vel detractione transire à statu indifferentiæ ad statum actualis volitionis, omnino immutatus, potest etiam nunc, sine vlla mutatione velle de nouo, id quod prius nolebat, si enim nulla tunc fuit mutatio, neque nunc erit; sed consequens illud nemo admittit: ergo neque admitti debet antecedens.

Solutio primi argumenti.

Ad primum, Resp. sæpè dictum esse posse dari nouam denominationem intrinsecam respectiuam, per solam mutationem extrinsecam, vt constare potest ex omnibus relationibus & connotationibus quando Deus ex non volente fit volens determinatè, nulla fit mutatio intra Deum, sed in obiecto mutatio semper aliqua fit, vel physica vel moralis, quæ sufficit, vt noua intra Deum esse possit denominatio.

Solutio secundi.

Ad secundum Resp. concedendo illam maiorem tunc diuina voluntas mutatur, quando in posteriori signo habet aliquid intrinsecum, quod non habebat in priori signo, nego autem minorem; quando enim Deus est in statu indifferentiæ habet totum intrinsecum quod habet in statu determinationis, sed nõ habet tamen totum quod in statu determinationis connotat in obliquo, & eodem modo dicendum est, si determinatus esset ad oppositum eadem enim esset secundum entitatem determinatio.

Solutio tertij.

Ad tertium, Resp. ad illam maiorem, non potest dari noua connotatio, nisi detur nouum fundamentum huius connotationis, primò quidem illam esse falsam in omnibus relationibus. Nam certum est quod relatio noua resultare potest ex positione noui termini, stante fundamento eodem modo quo erat prius. Secundò, eadem maior falsa est in causis liberis, nam ratio tota vt sæpè dixi cur voluntas velit, est, quia vult; causa enim libera cum indifferens sit, hoc necessariò habet vt sine sui mutatione possit tendere ad opposita, eo quod habeat vim se determinandi. Cum ergo quæris fundamentum huius connotationis quæris rationem, cur Deus velit creare mundum, v. g. respondeo autem, quia est perfectè liber, & quia habet vim intrinsecam se determinandi ad opposita, frustra igitur nouum quæris fundamentum nouæ huius connotationis, cum actus Dei sit propter infinitatem, omnis volitio, & nolitio, & sine vlla sui mutatione possit respicere hoc vel hoc obiectum. Quomodo autem ad hoc necessaria sit mutatio ad extra. Dicetur statim.

Solutio quarti.

Ad quartum, Resp. quod si sola obstaret immutabilitas, posset Deus nunc in tempore esse volens id, quod prius noluit, vt benè probat argumentum. Sed hoc tamen esse impossibile, quia esset inconstantia & leuitas in Deo, quæ non minus ei repugnat quàm physica mutatio: cum ergo Deus ab æterno habeat omnia præsentia, & eum nihil lateat, decreuit circa omnia, quid vellet facere, nunc autem si mutaret sententiam, etiam si non propterea tamen mutaretur Physicè, moraliter tamen leuis esset & inconstans sicut homo qui postquam aliquid decreuit mutatâ postea mente suscipit aliud concilium.

§. VI.

Tertia difficultas ex actibus, conditionatis & inefficacibus & negatiuis.

POstremò, contra datam resolutionem facere potissimùm videtur, id, quòd Vasqui & Aureolo tertio loco opponebatur, videlicet multos esse posse actus in Deo per quos nulla fit mutatio extra Deum. Nam actus Dei ex sententia, quam proposui, etiamsi secundum omnia constitutiua intrinsecus sit, dicit tamen in obliquo & terminatiuè aliquid extrinsecum, atque adeò esse non potest sine mutatione aliqua extrinseca, atqui multi sunt actus in Deo in quibus vt superiùs ostendebam nulla est extra Deum mutatio.

Actus conditionati.

Primò enim, actus sunt in Deo conditionati, quando dicit Deus, si Anti-Christus non peccet, volo eum saluari, vel etiam quando videt per scientiam conditionatam, si taliter vocetur Anti-Christus, saluabitur, tunc nihil prorsus ponitur extra Deum, quod non esset, si Deus non haberet tale decretum, & talem scientiam, ergo manifestum est in his actibus, quod nulla fit mutatio extra Deum. Quæ tamen necessaria est, quia vt Deus dicatur volens vel sciens conditionatè, datur aliquid in rerum natura quod non esset, si Deus nec esset volens, nec sciens, non est aliquid intra Deum, ergo est extra Deum.

Simplices complacentiæ.

Secundò, idem valet in omni simplici complacentia, v.g. dicit Deus vellem salutem Luciferi, nam ex vi huius actus nihil est nouum, imò si aliquid esset noui, iam actus inefficax non esset, sed efficax. Idem dicendum est de remissione obligationis, v.g. peccati & reatus pœnæ, per puram condonationem, dispensatione voti, & matrimonij, aut alterius contractus. Neque recurrere licet ad mutationem moralem factam extra Deum, nam illa semper supponere debet mutationem physicam: quæro enim quid sit moralis mutatio, nisi aliquid fundatum in aliquo nouo physico. Imo mutatio illa moralis est duntaxat denominatio ab actu Dei libero, sed illa denominatio ab actu libero non potest esse terminus complens actum liberum, cum sit posterior toto actu libero, alioqui manifestum est quod actus liber esset obiectum sui ipsius, ergo mutatio illa moralis est insufficiens.

Diuersitas finium.

Tertiò, idem dico de illis actibus quibus Deus diuersos fines præscribere sibi potest eiusdem effectus, Christum, v.gr. potuit ordinare ad salutem etiam Angelorum; tunc enim idem esset Christus, iidem Angeli, & iidem homines, ergo nulla est extra Deum res noua quæ terminet illam connotationem. Imò sæpè Deus ordinat media quædam ad finem, ad quem ex sua natura ordinata non erant, tunc illa ordinatio nihil imprimit nouum tali medio: quæro enim quid sit in rerum natura quod non esset, si non esset talis ordinatio, & demùm cum ordinatum dicitur medium, non potest denominatio illa esse intrinseca medio vt patet, neque illi extrinseca, sic enim deberet aliquid nouum esse additum Deo, vnde talis peteretur denominatio.

Quartò, quando Deus vult aliquam negationem actu positiuo, tunc nulla fit mutatio circa talem negationem, imò negatio non potest esse complementum actus positiui. Denique sicut dari potest in nobis pura omissio libera ita & dari potest in Deo, in illo verò non est assignabilis vlla mutatio extrinseca.

Quomodo sint actus conditionati & inefficaces.

Ad primam & secundam Respondeo admitti omnino debere in Deo actus conditionatos, quibus nullus efficax actus adiunctus sit. Primò enim certum est quod Deus voluntatem habet concurrendi ad actus liberos omnium hominum, etiam

illos

illos qui non fiunt, vbi nullus apparet i unctus esse actus efficax. Deinde habet Deus voluntatem saluandi omnes homines si velint : illa voluntas prior est electione mediorum, & est verè libera. Deinde nulla ratio cogit negare actus inefficaces & conditionatos, cum enim actus Dei priùs existat essentialiter quàm fiat mutatio in obiecto per quam nullo modo constituitur, non est necesse intelligere mutationem vllam physicâ in obiecto vt intelligatur actus liber, sed sufficiet mutatio tantùm moralis, non potes autem inuenire actum vllum inefficacem, in quo obiectum non mutetur moraliter v.g. cum Deus vult salutem omnium hominum, transit illa salus à statu purè possibili ad statum futuri sub conditione. Cum Deus videt si taliter vocetur Anti-Christus salutem assequetur, videt salutem Anti-Christi futuram, si talis ponatur vocatio. Idem dico de dispensatione voti, condonatione peccati, dissolutione contractus, vbi semper moralis mutatio interuenit; Deus enim remittit ius quod habebat, vel destruit ius quod habebat alter, vnde manet sublatum votum; condonatum peccatum, contractus dissolutus, æquè ac si actus in Deo existens causatus esset de nouo, quod enim mutatio causata in obiecto, moralis sit vel physica parum interest, sicut & parum interest quod actus de nouo productus sit, vel quod æquiualeat actui qui productus esset de nouo. Nego autem esse impossibilem mutationem moralem sine præuia mutatione physica, in qua nego illam necessariò fundari, sicut & nego illam esse duntaxat denominationem ab actu Dei, est enim aliquid causatum per illum actum, nempe ius quod est destructum, & alia huiusmodi quæ in creatis etiam fieri possunt sine mutatione physica, vt patet in pura omissione, & multò magis in Deo qui habet aliquid æquiualens physicæ mutationi.

Ad tertiam Respon. posse quoque Deum velle medium propter aliquem finem, ad quem illud ex sua natura non ordinetur, vt rectè probat argumentum. Christus enim v. gr. fuit ordinatus ad salutem hominum, ad quam poterat non ordinari. Vt autem respondeam argumento dico iuxta principia priùs posita, illam ordinationem essentialiter & formaliter esse ipsum actum Dei necessarium qui propter infinitatem & eminentiam potest sine additione vlla vel detractione, esse volitio, & nolitio eiusdem obiecti, provt connotat tamen mutationem moralem factam in ipso medio, nam illud nunc post ordinationem moraliter alio modo se habet quàm ante ordinationem, ex eo quod sit propter illud, non propter aliud id est sit causa illius & non alterius, quod sufficit ad diuersam denominationem.

Quomodo circa negationes.

Ad quartam Resp. quod quoties Deus vult aliquam negationem actu positiuo, tunc moralis fit mutatio circa talem negationem, quatenus forma ei opposita incipit esse impossibilis; posset autem esse pura omissio in Deo, sicut illa esse potest in voluntate creata, nisi obstaret summa perfectio prouidentiæ, quæ ab æterno habet omnia digesta, & ordinata, sicque non se habet negatiuè circa res non futuras, sed positiuo actu tendit in omnia futura, & in omnia non futura.

QVÆSTIO III.

De reliquis proprietatibus voluntatis diuinæ.

EXplicatâ libertate in qua totum latet Ænigma voluntatis diuinæ, non erit difficile quatuor alias eius proprietates exponere quæ adiunctæ sunt libertati, prima est efficacia, secunda immutabilitas, tertia ordo decretorum, quarta sanctitas quæ complectitur impeccabilitatem, & virtutes omnes.

SECTIO I.

De efficacia voluntatis diuinæ. Art. 4. 6. & 8.

IN tribus sita esse videtur hæc efficacia. Primò, quod voluntas Dei semper impleatur. Secundò, quod omnium rerum sit causa. Tertiò, quod se sola sufficiens sit ad faciendam in rerum natura nouam denominationem, & supplendum effectum formalem nouum.

Triplex difficultas.

Ratio dubitandi primò est, quia nulla voluntas beneplaciti esse potest in Deo quæ non sit absoluta, ergo nulla est voluntas beneplaciti quæ non impleatur. Probo antecedens, si aliqua esset voluntas beneplaciti conditionata illa conditio necessariò esset ipsa voluntas Dei, v. gr. si dicat Deus volo saluare hominem si conuertatur, idem est, ac si dicat, volo saluare hominem, si voluero illi dare auxilia quibus videro illum consensurum, hoc autem absurdum est, quia sic voluntas Dei erit conditio ad voluntatem Dei.

Secundò, voluntas Dei applicat omnipotentiam mediante intellectu, qui dirigit eam immediatè, ergo voluntas Dei mediatè solùm concurrit.

Tertiò, per solum actum voluntatis diuinæ potest intelligi effectus formalis moralis nouus, extra Deum ergo per eundem intelligi etiam potest nouus effectus formalis physicus non est enim maior ratio vnius quàm alterius. Deinde per illud decretum Dei saltem virtualiter nouum, multæ debent explicari nouæ denominationes physicæ, alioqui oportebit infinities multiplicare modos distinctos realiter, v.g. vbicatio, & duratio, vel sunt modi distincti vel explicantur per solum Dei decretum, v.g. possunt existere Petrus, locus Lugdunensis, & creatio Petri, quin Petrus sit in loco Lugdunensi, connotare locum, esse indistans est aliquid distinctum à Petro, loco, & creatione Petri, hoc autem nihil aliud est quàm decretum Dei creantis Petrum Lugduni, & non alibi, ergo per solum Dei decretum noua saluatur denominatio, & nouus effectus formalis. Idem argumentum fieri potest de duratione aliisque pluribus denominationibus physicis, quas per huiusmodi decreta explicamus facilius quàm per congeriem tot entitatum modalium.

Voluntas Dei absoluta semper impletur.

Dico primò, voluntas Dei quoties absoluta est semper impletur, multæ tamen sunt voluntates conditionatæ quæ nunquam implentur. Ita S. Thomas art. 6. quod immeritò Scotus negat.

Ratio est, quia si aliqua esset voluntas Dei absoluta quæ non impleretur, deberet dari aliquid extra Deum, quod impediret operationem diuinæ omnipotentiæ applicatæ per voluntatem efficacem : hoc autem statim patet esse impossibile quod autem aliqua detur voluntas Dei conditionata, quæ non impletur semper, constat ex voluntate conditionata saluandi omnes homines quam esse in Deo quæstione sequenti demonstrabitur.

Est immediata rerum causa.

Dico secundò, voluntas Dei libera prima est & immediata causa omnium rerum non minus immediata quàm intellectus.

Ratio est, quia Deus est agens intellectuale, quod non agit per potentiam, nisi eo modo quo applicatur per voluntatem, alioqui si ex necessitate ageret, produceret omne quod potest, quod autem cõcurrat immediatè, patet, quia omnipotentia planè indifferens est ad quidlibet producendum, & intellectus etiam indifferens est, vt eam proximè dirigat, nisi accedat imperium voluntatis, ergo voluntas immediata est causa rerum per modum imperantis, intellectus per modum dirigentis, omnipotentia per modum exequentis.

Non sufficit ad nouas denominationes.

Dico tertiò, nullus effectus formalis aut denominatio noua physica extra Deum, esse vel concipi potest, per solum decretum intrinsecum Dei. Ita communiter

muniter Theologi omnes ac Philosophi contra quosdam Doctores, qui vt modos omnes exterminent putant saluari omnia posse, ac responderi omnibus argumentis quibus probantur modi, per solum Dei decretum virtualiter nouum.

Ratio autem contra illos est, quia si per solum decretum immanens posset explicari aliquis effectus formalis, explicari etiam posset quilibet, verbi gratia sine calore nouo, manus dicetur calida, per solum decretum Dei, aër erit lucidus, paries erit albus. Cur enim? materia ex non vnita, nõ incipiet dici vnita, per solum Dei decretum, & per illud idem decretum, non poterit dici alba, vel calida, nulla enim prorsus disparitas est. Deinde voluntas omnino immanenter operatur, ita vt nullus ab ea effectus procedat nisi per omnipotentiam, ergo per solum Dei decretum nullus effectus physicus oriri potest in rebus. Sed neque oportet recurrere ad decretum virtualiter nouum, nam illa virtualitas significat tantùm, quod ille actus æquiualeat nouo actui voluntatis, & faciat totum quod faceret actus distinctus; sed actus distinctus, quamdiu est immanens, nihil facit extra voluntatem: ergo neque facit quidquam decretum illud nouum virtualiter. Denique vt intelligatur nouus effectus formalis physicus, debet esse aliquid in rebus quod non esset, si non daretur talis effectus, sed esset tota illa virtualitas vt nuper argumentabar, ergo præter eam requiritur aliquid aliud.

Solutio dubitationum.

Ad primam, Respond. multas esse in Deo voluntates beneplaciti quæ sunt conditionatæ (vt dixi) neque tamen voluntas illa est conditio ad se ipsam, quia verbi gratia Deus dicit volo saluare omnes homines si velint consentire gratijs quas ego illis dare destinaui, non autem dicit volo saluare, si volo.

Ad secundam, Respond. voluntatem immediatè concurrere in ratione præcipientis sicut intellectus concurrit immediatè dirigendo, vnde concursus vtriusque immediatus est, sed in diuerso genere.

Ad tertiam, Respond. effectum formalem moralem facilè posse intelligi per solum actum immanentem voluntatis vel increatæ, vel creatæ, quia moralitas non est aliquid producibile per veram actionem, sed resultat tantùm posito aliquo extrinseco: denominatio autem physica noua, exigit formam physicam nouam ad quam necessaria est actio, notum autem est quod actio immanens non producit aliquid ad extra.

Deinde nego vllam esse denominationem intrinsecam nouam, quæ possit saluari per solum Dei decretum. Forma per quam aliquid durat, vel est in loco, est ipsa entitas rei quatenus coexistit loco aut tempori, positâ conditione aliquâ præuiâ verbi gratia motu locali, vel creatione, vel etiam si velis posito decreto Dei terminato ad tale spatium, aut ad tale tempus; cum enim dicis potuit esse talis creatio Petri, esse talis locus, quin hæc creatio connotet talem locum & illi coexistat, ergo coexistentia, & connotatio est aliquid distinctum à tali loco, & à creatione; distinguo, est aliquid distinctum quod sit conditio ad talem denominationem concedo, quod sit forma denominans, nego. Quomodo autem de vnione non sit par ratio, alibi disputatum est.

Sectio II.

De immutabilitate voluntatis diuinæ. Art. 7.

MVtabilis erit actus diuinæ voluntatis, si Deus in tempore possit velle aliquid, quod ab æterno non voluit, vel nolle quod voluit, quomodo autem cum libertate stare possit immutabilitas satis superiùs dictum est.

Ratio autem dubitandi, quam latè proponit Herice d. 20. c. 2. ferè olim soluta est, cum agerem de concordia libertatis cum præscientia æterna Dei. Sic autem habet, omnis volitio libera in eo instanti temporis quo existit, prius natura potest non existere, actus enim non est liber nisi procedat à principio indifferente, quod nimirum prius natura possit non agere quando agit; sed si Deus est immutabilis non habet indifferentiam in vllo planè instanti, quo agit, ergo non est liber. Probo minorem, & sumo istud instans (B) in quo decreuit producere Petrum, si Deus in hoc instanti prius natura quàm velit creare indifferens est ad non volendum, Deus posset nolle id quod prius voluit; nam in instanti præcedenti iam voluit creare, sed hoc est Dei decretum esse mutabile: ergo si Deus est immutabilis non habet indifferentiam ad volendum & nolendum eo instanti quo vult, & idem argumentum fieri potest de quolibet instanti; prius enim, & prius voluit, ergo in nullo instanti reali Deus est liber, si est immutabilis, nam vt sit liber debet aliquando esse indifferens, & posse non velle, quæro autem in quo instanti possit non velle.

Ratio dubitandi.

Neque dicas primò, Deum ab æterno posse non velle, & esse indifferentem.

Triplex euasio.

Sed contra, esse ab æterno indifferentem, vel est semper & in omni instanti esse indifferentem, vel in aliquo tantùm instanti, non primum, quia si est indifferens in omni instanti, ergo in isto nunc est indifferens, quod est falsum, quia sic posset mutare quod prius voluit: non secundum quia nullum est instans in quo non mutetur si est indifferens.

Neque dicas secundò, illam esse necessitatem solùm ex suppositione quæ libertati non est contraria.

Sed contra, tunc suppositio tollit libertatem, quando illa nunquam tolli potest per libertatem, sed illa suppositio tolli nunquam potuit, alioqui Deus mutaretur; ergo tollit libertatem. Imò ex suppositione diuinæ immutabilitatis Deus non potest non velle nunc illa suppositio non pendet à libertate, ergo ex suppositione necessaria Deus non potest non velle.

Neque dicas tertiò, in omni instanti collectiuè sumpto cum omnibus alijs, Deum esse indifferentem, ad volendum, vel non volendum, quamuis in isto instanti distributiuè sumpto non sit indifferens.

Sed contra, in isto instanti sumpto collectiuè verum est dicere, Deus est determinatus in instanti præcedenti, ergo si in isto est indifferens iam est mutabilis.

Æternitas decretorum.

Dico primò, nullum est in Deo decretum quod æternum non sit sumptum adæquatè. Ita videtur notum esse lumine naturæ, quod tamen negare omnes tenentur qui putant actum Dei liberum essentialiter compleri per actionem extrinsecam, vt probaui qu. 2. si enim decretum Dei completur & constituitur intrinsecè per aliquid omnino extrinsecum Deo, siue illi sit effectus, siue causalitas, siue aliquid aliud productũ in tempore implicat decretum illi Dei tunc esse actu, quando non est illud per quod constituitur essentialiter, effectus extrinsecus, & causalitas non sunt ab æterno, cum solus Deus æternus sit, ergo decretum non est æternum & ita expressè negat Herice disp. 20. c. 1. n. 7. in sententia verè, quam elegi nuper nullo negotio explicatur æternitas diuini decreti.

Ratio autem primò est, quia quidquid est futurum, ab æterno est futurum, sed nihil potest esse futurum, nisi præsupponat efficax decretum Dei, ergo omne Dei decretum est æternum. Maior probatur, quia omnis propositio de futuro, est ab æterno vera vel falsa, si enim res nunc est, ab æterno verum fuit dicere, quod tunc erit, vel non erit, ergo nihil est futurum quod ab æterno non sit futurum. Deinde

certum est esse ab æterno scientiam in Deo, eorum omnium quæ sunt futura, illa scientia cum sit scientia visionis præsupponit decretum, ergo illud decretum est æternum in Deo. Deinde si Deus in tempore inciperet aliquid velle quod ab æterno non voluisset, non esset in Deo perfectissima prouidentia; perfectior enim prouidentia est quæ omnia digerit simul, & omnia consilia sua habet expedita, quàm quæ per partes decernit: imò imperfecta est prouidentia quæ nescit ea quæ factura est, & ita (vt dixi) ex Apostolo colligitur *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus sancti. Loquimur sapientiam in mysterio*, &c. *Quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram*.

Dico secundò, nullum est Dei decretum quod non sit omnino immutabile, quamuis illud ab æterno potuerit non esse. Ita etiam lumine naturæ notum est.

Ratio autem est, quam olim attuli, quia quamuis posset Deus in tempore velle id quod noluit, vel nolle quod voluit sine mutatione vlla physica in ipso Deo, sicut ab æterno potuit sine physica mutatione transire à statu indifferentiæ ad statum determinationis, hoc tamen non posset fieri sine vitio leuitatis, & inconstantiæ, quæ in Deum non cadunt, apud quem non est mutatio nec vicissitudinis obumbratio.

Solutio difficultatis.

Ad rationem dubitandi superiùs dictum est, Deum in quolibet instanti temporis esse prius natura indifferentem absolutè, quàm velit agere quamuis ex suppositione quod prius se determinauerit, non sit amplius indifferens: illam autem suppositionem absolutè loquendo semper potest tollere, quamuis ex suppositione determinationis liberæ, non possit tollere. Ad argumentum igitur dico, volitio libera eo instanti quo est prius natura potest non esse, antecedenter, & absolutè loquendo concedo, consequenter, & ex suppositione liberè posita, nego. Deus enim absolutè consideratus semper habet indifferentiam, sed ex suppositione illam non habet, & illam suppositionem tollere absolutè potest, non ex suppositione. Immutabilitas enim non est adæquata causa, cur non possit amplius tolli, sed determinatio libera voluntatis immutabilis est causa cur non possit amplius tolli.

Neque dicas illam suppositionem tolli non posse à voluntate immutabili semper enim redit distinctio, consequenter concedo, absolutè nego. Neque valet argumentum de amore beatifico quem aliquis incepisset liberè, priusquam esset beatus; eius enim conseruatio nullo modo esset libera, quia eius causa non est actus prius liberè elicitus, sed visio interueniens causat illam necessariò, & reuera illam causaret, quamuis non esset prius causata, vnde illa suppositio nullo modo pendet à libertate, in actu autem Dei necessitas consequens oritur à sola voluntate, atque ita semper cum ea manet libertas.

Sectio III.

De distinctione ac ordine decretorum diuinorum.

CVm vnicus, & simplicissimus in Deo sit actus, nulla realis potest esse distinctio vel ordo inter Dei decreta, sed ad summum distinctio & ordo secundum nostrum modum intelligendi; tunc enim distinctio erit inter decreta, quando intelligi à nobis poterit decretum de vno obiecto, quin intelligatur decretum de alio: tunc erit ordo, quando intelligetur vnum decretum, vt prius alio, & quasi ratio alterius.

Distinctio decretorum.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia non possunt distingui Dei decreta, nisi ex distinctione obiectorum ad quæ terminantur decreta, sed non distinguuntur ex diuersitate obiectorum, nam sæpè Deus per vnicum decretum vult multa obiecta sicut in nobis sæpè vnus actus voluntatis terminatur ad plura, ergo decreta Dei non possunt vllo modo distingui.

Neque dicas, tunc plura esse decreta quando vult plura obiecta per modum plurium, tunc esse vnum quando, vult plura obiecta per modum vnius.

Sed contra, vt plura obiecta volita sint à Deo per modum plurium, debet in rerum natura dari aliquid quod non daretur, si obiecta illa essent volita per modum vnius, sed nihil omnino datur, vel in Deo, vel in ipsis obiectis, ergo vanum est dicere quod Deus velit illa obiecta, vel per modum vnius, vel per modum plurium.

Eorum ordo.

Secundò, si esset ordo aliquis inter Dei decreta, ita vt vnum concipi deberet vt prius altero, deberet dari aliqua ratio, & radix illius ordinis, & prioritatis, non potest vlla dari ratio aut radix; vel enim illa radix esset maior propinquitas mediorum ad finem, vt putat Scotus, & hoc dici non potest, quia Christus propinquior est gloriæ Dei, quàm salus hominum, & tamen Deus vult Christum propter homines: vel illa radix est dependentia sola obiectorum secundum se, quod etiam verum esse non potest, vt contra Vasquem probant Suarez disput. 5. de incarnat. Herice, Ribas, & alij, quia sæpè nullam obiecta inter se habent connexionem ex sua natura, sed ex sola Dei voluntate, & contra sæpè possunt esse obiecta subordinata ex sua natura, quin à Deo vnum volitum sit propter aliud.

Neque dici tertiò potest, quod illa radix sit dependentia, quam habent obiecta vt volita, redit enim argumentum superius, vt inter obiecta provt volita, sit aliqua dependentia, debet dari aliquid in rebus quod non esset, si non esset talis dependentia, sed nihil prorsus est, vel in Deo, vel in obiectis, ergo, &c. Deinde potest dari causalitas inter obiecta vt volita, quin tamen detur ordo prioris, & posterioris inter decreta Dei; nam finis causat media vt patet, & tamen intentio finis sæpissimè neque ratione distinguitur, neque prior est electione mediorum, vt dicetur disp. 5. ergo inter obiecta vt volita potest esse ordo, qui tamen non erit inter decreta.

Tertiò, illa prioritas & distinctio se tenet tantùm ex parte obiecti voliti non autem ex parte Dei volentis, ergo non est ordo & distinctio decreti, sed solùm denominatio extrinseca.

Quandonam decreta sint distincta.

Dico primò, quotiescunque Deus vult vnum obiectum, vel multa obiecta per modum vnius toties vnicum est numero decretum, quando autem vult multa obiecta per modum plurium, tunc sunt multa numero decreta, ratione distincta. Ita omnes tùm veteres tùm noui Theologi, quos malè deserunt, & in suas partes trahere nituntur nuperus author libri de priori, & posteriori, & nouus etiam doctor subtilissimæ Theologiæ.

Ratio est, quia multa tunc sunt decreta ratione distincta, quando intellectus habet fundamentum concipiendi vnum decretum non concepto alio, sed quando Deus vult multa obiecta per modum plurium, intellectus habet fundamentum concipiendi vnum decretum non concepto alio, nam velle plura per modum vnius, est velle plura provt inter se sunt connexa, verbi gratia velle vnum provt causat aliud, velle autem plura vt plura, est velle illa provt nullam dicunt inter se connexionem, v.g. velle Petrũ, & Paulum, sunt duo decreta: velle autẽ animam, & eius potentias non sunt duo decreta, sed vnicum: velle Petri sanitatem,

sanitatem, & velle illius gloriam duo sunt decreta: velle autem sanitatem propter gloriam vnum est decretum. Imò tunc in Deo sunt duo decreta per rationem distincta quando respondent actibus distinctis voluntatis creatæ, sed quando Deus vult plura sine connexione inter illa, decretum illud respondet pluribus decretis voluntatis creatæ, ergo tunc sunt plura decreta, & ob hanc causam, vt ostendam infra, intentio finis, & electio mediorum, in Deo sunt aliquando actus distincti per rationem, quando scilicet Deus vult, absolutè finem per aliqua media quæcunque tandem illa sint, non enim vult finem vt connexum cum talibus medijs, neque media vt connexa cum tali fine, vult enim tunc plura, vt plura. Aliquando autem intentio & electio sunt vnum numero indiuisibile decretum, quia Deus vult finem & media, vt inuicem connexa, ita vt non velit finem nisi per talia media, neque velit media nisi propter talem finem, tunc enim vult plura per modum vnius, & hoc pro sequenti quæstione de prædestinatione valde notandum erit, sicut & quod sequitur de ordine inter Dei decreta.

Quomodo vnum sit alio prius.

Dico secundò, inter libera Dei decreta datur ordo aliquis & prioritas non realis sed virtualis tantùm, & per rationem: atque ita in diuinis decretis plura distinguere licet signa rationis, contra duos authores nuper citatos.

Ratio est, quia tunc datur ordo virtualis, & prioritas per rationem quando intellectus habet fundamentũ concipiendi vnum decretum prius quàm aliud sed habemus fundamentum concipiendi vnum Dei decretum prius quam aliud, sicut scientiam concipimus vt priorem volitione, quod probo, tunc intellectus concipit vnum decretum vt prius altero, quando vnum decretum præsupponitur ab altero, sed vnum decretum præsupponitur ab altero, sicut decretum præsupponit scientiam, ergo sicut scientia est prior decreto, sic vnum decretum est prius altero. Denique quæro vtrum Deus prius res videat vt possibiles per scientiam simplicem, quàm vt futuras per scientiam visionis vtrum prius debeat concipi velle permittere peccatum quàm velle illud punire, prius videre peccatum Iudæ quam illum reprobare. Possuntque alia congeri ex quibus manifestè patet posse cum fundamento in re concipi à nobis vnum decretum esse alio prius.

Breuiter igitur sic arguo vt concipiantur in Deo plura decreta & vnum alio prius sufficit vt sit distinctio, & dependentia non mutua in obiectis & fundamentum ex parte Dei, cum Deus permittit peccatum Iudæ, decernitque illud punire, est distinctio & dependentia non mutua inter peccatum & pœnam, ex parte autem Dei est æquiualentia, nam actus infinitus Dei æquiualet actibus distinctis, ergo possunt à nobis concipi plura in Deo decreta, tota ergo difficultas est circa propriam radicem illius prioritatis decretorum.

Radix huius ordinis.

Dico tertiò, tunc vnum decretum per rationem est prius altero, quando vnius obiectum provt est volitum, ita causat obiectum alterius decreti vt ab eo non causetur verbi gratia vult Deus solem propter hominem, & non contra, tunc prius vult hominem quàm solem: tunc autem vnum decretum est alio posterius, quando vnius obiectum provt volitum causatur ab obiecto alterius decreti, & illud non causat. Tunc autem duo decreta sunt simul, neque inter illa est ordo prioris, & posterioris, quoties obiectum vnius decreti non causat obiectum alterius decreti, nec ab eo causatur provt volitum, vel certè causat illud & ab eo causatur.

Ratio est, quia nulla potest assignari alia radix huius prioritatis quàm prioritas inter obiecta provt volita vt rectè ostenditur in ratione dubitandi, non enim petitur ex maiori propinquitate obiecti ad finem, nec ex obiectis secundum se, cum sæpè obiecta non sint inter se connexa nisi ex Dei voluntate.

Tantùm manet difficultas in primo & secundo argumento proposita, quid sit nouum in rerum natura, quando Deus vult plura vt plura, quod non sit, quando Deus vult plura per modum vnius: vel etiam quid sit noui, quando obiectum vnius decreti provt volitum, causat obiectum alterius decreti. Quid inquam sit illa connexio, vel causalitas obiecti vt voliti, quæ non ponit aliquid vel in Deo qui est immutabilis, vel in obiectis quæ manent immutata intrinsecè, dicunturque solùm mutari per denominationem ab actu diuino.

Sed hoc totum soluebam quæst. 2. cum ostenderem circa quos actus libera esse possit voluntas diuina, & ordinare media eadem ad varios fines, eo quod talia media per hanc Dei ordinationem moraliter mutari dicantur; actus enim ille Dei propter infinitatem æquialet actui cuiuscunque creaturæ, & sine mutatione in se ipso facit mutationem moralem in obiecto. Quod idem locum omnino habet in casu proposito, vbi Deus vult plura vt plura, & vnum obiectum vult causari finaliter ab altero, sufficit enim ad hæc omnia mutatio moralis facta in obiectis, & causata per actum diuinæ voluntatis infinitum in genere actus.

Addebatur in fine secundi argumenti, posse obiectum vnius decreti causari vt volitum ab obiecto alterius decreti, quin detur inter illa decreta huiusmodi ordo & prioritas, hoc enim concedebam in tertia conclusione. Si enim obiectum vnius decreti sic causet, vt non causetur ab obiecto alterius decreti tunc decretum illud est distinctum ab altero, & est illo prius, si autem ita causet vt etiam causetur, tunc decretum vnum nec est altero prius, nec est distinctum per rationem ab altero; quia idem est actus quo Deus vult plura vt connexa inter se quod est velle illa per modum vnius.

Ad tertiam, nego illam prioritatem rationis esse solùm in obiectis, est enim etiam in ipsis actibus quos cum fundamento in re potest intellectus concipere vt distinctos, & subordinatos, cum vnus intelligatur esse ratio alterius & præsupponi ab altero.

Neque dicas manifestũ hic esse circulum, nam obiecta dicuntur subordinata & connexa provt volita, id est per decretum diuinum, & decretum dicitur prius per ipsum obiectum.

Respond. enim, nullum hîc esse circulum, vbi effectus cognoscitur per causam, & causa per effectum; subordinatio enim obiectorum tunc est effectus decreti diuini, & decretum diuinum vt illius causa cognoscitur per subordinationem obiectorum tanquam per aliquid posterius, & ab eo causatum.

SECTIO IV.

Sanctitas, & virtutes voluntatis diuinæ.

CErtum est primò, esse in Deo proprijssimè, dictam sanctitatem, quæ non est aliud, quam perfectissima voluntatis diuinæ adæquatio cum æterna lege, ac ratione increata, est autem sanctitas illa infinita simpliciter secundum omnem modum & secundum omnem perfectionem sanctitatis.

Deum esse sanctum.

Primò, dixi Deum esse propriè ac verè sanctum, quod si alia omnia silerent, dicunt sanè imò intensissimâ voce clamant duo Seraphini, coram throno Dei, neque cessant die ac nocte dicere, imò non semel sed ter, imò millies alternant *sanctus*. Et quasi nihil scirent, nihil viderent, aut mirarentur in Deo aliud in quo vident omnia clamant *sanctus*. Patet enim sanctissimum necessariò Deum esse, quia sanctitas est adæ-

quatio, & commensuratio perfecta voluntatis in actu & habitu cum æterna lege. Vnde vocatur à Sanct. Dionysio *impeccabilitas & puritas omninò immaculata.* Deus autem per identitatem adæquatus est æternæ illi legi, ac increatæ rationi vt patet, atque adeò Deus essentialiter est sanctus, cum implicet contradictionem vt actus voluntatis Dei non sit adæquatus iudicio rationis cum quo vnum est essentialiter.

Quid sit Dei sanctitas.

Secundò, dixi quid sit Deum esse sanctum, est enim, vt dixi, voluntatem diuinam, & omnes eius actus esse perfectissimo modo commensuratos cum æterna lege, quæ non est aliud quàm recta ratio diuina provt dictat omnia, quæ naturæ rationali sunt cõuenientia, rectitudo ergo illa, & conformitas voluntatis diuinæ cum hac idea, est id ipsum quod vocatur sanctitas, vel habitualis quatenus in ipso Deo residet, vel actualis, quatenus in omnibus eius actibus reperitur, estque illa bonitas moralis & (vt dixi) puritas omnimoda. Imò etiam cum essentia ipsa Dei, sit regula illa & iudicium rectum, per amorem autem huius legis illi maximè adæquemur, optimè quoque dicitur amor Dei esse sanctitas perfectissima. Deinde verò cum illa sanctitas vt dixi sit conformitas illa cum recta ratione, illius veluti partes quædam sunt omnes omninò virtutes, quatenus circa particulares materias faciunt voluntatem, & eius actus commensuratos & conformes æternæ legi. Dici ergo potest sanctitas Dei esse rectitudo, & iustitia perfectissima, esse omnimoda eius puritas, esse amor infinitus quo se ipsum amat, ac demùm esse virtutum omnium cumulus, quatenus partes veluti quædam sunt infinitæ huius rectitudinis.

Quanta sit Dei sanctitas.

Tertiò, dixi quàm perfectè sanctus sit Deus, est enim omni modo excogitabili sanctus vt expenditur rectè à Lessio l. 8. Est enim primò sanctus obiectiuè, quia est obiectum omnis planè sanctitatis, cum sanctitas sit, vt dixi, commensuratio cum æterna lege, ac illius amor; Deo enim qui purissimus est, adhærere per amorem est esse purum & sanctum: sicut adhærere rebus inferioribus est esse impurum. Secundò est sanctus exemplariter, quia est ipse per se recta ratio & illa pulcherrima lex radijs ipsius Deitatis exarata in mente Dei quæ regula est totius bonitatis moralis. Tertiò, est sanctus formaliter, quia est formaliter sui amor & illa rectitudo, non autem per aliquid superadditum. Quartò, est sanctus infinitè tùm intensiuè, tùm extensiuè, quia se ipsum & rectitudinem suam, & legem æternam amat infinitè, quantum scilicet amabilis est, & quàm perfectè illam concipit, ex quo sequitur, vt peccatum perfectè oderit, quia infinitè se ipsum, & rectitudinem amat oppositam peccato. Deinde infinita est extensiuè illa sanctitas, quia in omnibus se ipsum amat infinitè, imò extendit se illa sanctitas ad omnia quæ Deus in essentia sua cernit, illa enim omnia propter ipsum infinitè illi placent. Quintò, sanctus est eminenter, vel potiùs emanatiuè, communicatiuè, fœcundè, omnia enim per se ipsum, & quasi attactu suo sanctificat. Primò, præsentia suæ substantiæ, sapientiæ, potentiæ, mundum vniuersum veluti templum quoddam consecrat. Secundò, animam rationalem cognitione ac amore suo. Tertiò Christum ipsum, in quo substantialiter posuit totam suam sanctitatem vt per eam homines sanctificaret, de illius enim plenitudine haurimus omnes præsertim per symbola sacramentorum, vbi totus in nos effluit fons sanctificationis. Vt videas quantum à creata sanctitate differat increata sanctitas; est enim essentialis, est substantia, est infinita, est exuberans, &c.

Quales in Deo sint virtutes.

Certum est secundò, virtutes omnes quæ non habent essentialiter adiunctam imperfectionem, esse in Deo perfectissimas, quia illæ omnes, vt dixi, rectitudines quædam sunt, & veluti partes plenissimæ illius rectitudinis quæ sanctitas est, quasi gemmæ huius diadematis, & stellæ huius firmamenti, esset autẽ infinitũ differere de singulis. Est enim in Deo charitas erga se ipsum, tùm intensiuè tùm extensiuè infinita, quoad omnes actus, quoad omnes modos, quoad omnes fructus perfectissimi amoris. Est in Deo misericordia, quæ non dicit essentialiter tristitiam, sed voluntatem intensissimam subleuandi & consolandi miseros, quæ voluntas quàm sit sincera, quàm incensa, quàm efficax testantur natura, gratia, gloria; quidquid enim habet sapientia lucis, quidquid bonitas suauitatis, quidquid prouidentia benignitatis, hoc totum misericordiæ viscera exugunt, vt in nos deriuent salutem, redemptionem, beatitudinem. Hinc venia peccatorum, sacramenta, Christus ipse mensura infinita misericordiæ sine mensura. Iustitia nulla est in Deo secundum propriam, & adæquatam rationem iustitiæ cui est essentiale debitum respicere ita strictum, vt si violetur fiat iniuria, Deus autẽ Dominus omnium iurium creaturæ nullam facere posset iniuriam licèt negaret creaturæ, quæ promisit, etiamsi aliunde ratione sanctitatis & fidelitatis diuinæ id sit prorsus impossibile. Reperitur tamen vera quædam iustitia in Deo seclusis imperfectionibus, præsertim legalis, & vindicatiua, qua de re fusè dicam agens de iustitia. Sunt etiam in Deo veracitas, fidelitas, magnificentia, & liberalitas, clementia, benignitas, longanimitas: gratitudo in Deo non reperitur, quia non potest recipere beneficium: fortitudo, & temperantia non sunt in Deo nisi metaphoricè, quia moderantur passiones: religio, pietas, obseruantia, obedientia respiciunt alterum vt superiorem, quod in Deo locum non habet.

DISPVTATIO V.

De Prouidentia Dei. Quæst. 22. 23. 24.

EXplicata sigillatim perfectione tùm intellectus, tùm voluntatis, sequitur prouidentia, quæ vtrique potentiæ adscribitur. Attributum sanè Dei omnium oculis maximè aspectabile vt ait Irenæus l. 2. c. 5. & tamen res vna quæsitu maxima & inuentu difficillima inquit Boëthius l. 5. consolat. Prosa 6. cuius consideratio tres omnino partes habere potest. Prima sit de prouidentia Dei generatim, secunda de prouidentia Dei supernaturali erga electos, quæ dicitur vulgò prædestinatio, tertia de prouidentia Dei erga reprobos, quæ dicitur reprobatio.

QVÆSTIO I.

De Prouidentia Dei generatim. Quæst. 22.

EXplicant eam, & probant fusissimè naturales omnes philosophi, quia illa clauus est & gubernaculum, quo mundana machina stabilis & inconcussa seruatur teste Boëth. l. 3. Prosa 12. mihi verò ad solam Dei prouidentiam supernaturalem properanti satis erit breuiter dicere, an illa sit, quid sit, & qualis sit.

Sectio I.

An & quotuplex in Deo sit Prouidentia.

HÆc quæstio est, quæ reos & pœnâ dignos efficere potest disputatores suos (inquit Clemens Alexandr. l. 5. stromatum c. 10.) si enim Deus est, vtique prouidens est vt Deus, nec aliter ei tribui potest diuinitas vt ait Lactantius mox citandus, Negarunt illam pauci & perditissimæ famæ, homines inter Ethnicos Epicuræi, inter Pseudo-Christianos

ſtianos iam olim Gnoſtici, & vtriſque deteriores huius temporis Athei. Quos latiſſimè impugnarunt Theodoretus ſermonibus decem de prouidentia, & libr. 6. de Græcorum affectionibus, Chryſoſtom. libris tribus de hoc argumento, Saluianus lib. 8. Auguſtin. lib. 5. de Ciuit. & lib. 1. ac 2. de ordine, Ambroſ. lib. 1. Officiorum cap. 13. Nemeſius lib. 8. Philoſophiæ. Lactanctius lib. de Ira Dei c. 9. & 10. S. Thomas lib. 3. contra Gentes, cap. 71. & inter recentiores eximiè Leſſius, Ruiz, Recupitus, Petauius.

Quærere autem an in Deo ſit prouidentia, eſt, quærere vtrum Deus creaturas omnes gubernet, & curet, prouidentiæ ſi quidem nomen ſignificat cognitionem antecedentem futuri, & voluntatem conſulendi, quæ ſunt duæ veluti partes prouidentiæ vt rectè obſeruat Cyril. lib. 10. in Ioan. Deum idcirco appellans eorum omnium inſpectorem, & curatorem; conſtat enim Dei ſcientiâ & bonitate.

Rationes Atheorum.

Ratio autem negandi prouidentiam Atheis primò, fuit, quia timent ne minus felix ſit Deus, ſi nimis ſit negotioſus, & tantâ rerum mole obruatur. Secundò, negant fore iuſtum, ſi patiatur tot mala viris Iuſtis euenire. Tertiò, negant fore bonum, ſi enim bonus eſt cur mala patitur. Imò quare malos homines permittit eſſe, & ad bonorum perniciem graſſari. Quartò, negant fore prudentem ac ſapientem ſi mundum quem gubernat, finit tantis, & tam variis motibus concuti.

Dati prouidentiam in Deo.

Dicendum tamen eſt, Deum eſſe ita perfectè prouidentem vt creata omnia curet, & gubernet, ac in proprios fines dirigat per aptiſſima media. Probationes veritatis huius notiſſimæ peti docet Saluianus lib. 2. ex triplici capite. Primò, ex teſtimoniis. Secundò, ex rationibus. Tertiò, ab exemplis, quæ omnia perſequi longum eſſet & apud authores citatos legi poſſunt.

Teſtimonia.

Primò, igitur teſtimonia vel ſcripta ſunt, vel innata: ſcripta, in ſcripturis Sacris infinita ſunt. Sapient. 14. *Tua pater ſapientia gubernat mundum & omnia.* Quod plurimis argumentis Chriſtus demonſtrat Matth. 6. Præter citatos autem Patres, Athenagoras lib. de Reſurrectione Mortuorum: *Omnia creata* (inquit) *creatoris ſui prouidentia indigent.* Æneas Gazæus in Theophraſto *prouidentiam Dei* vocat *generalem omnium medicinam, quæ omnia quidem curat, non autem vnum, & idem medicamentum omnibus adhibet.*

Innatum nobiſcum eſt illud teſtimonium, quod omnes hominum animæ Deo tribuunt. vt docet Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, *Vt inuiſibili ſoli omnipotenti, ſolertiſſimóque optimarum omnium principio, prouidentiam attribuant.* Quod etiam ex ſubitis motibus probant Nemeſius cap. 44. & Tertullianus, lib. de Teſtimonio animæ cap. 2. falſum enim eſſe non poteſt quod omnium ſapientum ſuffragio quotquot hactenus extiterunt, omnium populorum teſtimonio ſeculis omnibus comprobatum eſt.

Rationes à priori.

Secundò rationes petuntur partim ex reliquis attributis diuinis, partim ex operibus, in quibus perſpicuè prouidentia ſe ipſam videndam exhibet. Prima ergo ratio petitur ex ipſa Deitate, ac ex attributis omnibus Deitatis. *Nemo te ſuſtinebit* (inquit Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 24.) *Improuidentiam adſcribentem Deo quem Deum non negans confiteris & prouidum.* Idem probat ſumma bonitas Dei, ſi enim bonus eſt, beneficus etiam eſt, ſi autem beneficus etiam eſt prouidens, ſi enim bonus eſt, bonitas eius exigit vt prouideat.

Deinde attributum iuſtitiæ prouidentiam adſtruit teſte Auguſtino lib. contra Adimantum cap. 11. ſi enim iuſtus eſt nullum bonum ſine præmio relinquit, nullum malum ſine ſupplicio. Tertium eſt dominium Dei & ſuprema in omnes poteſtas, ſi enim dominus eſt proprium eius eſt, omnia gubernare: *Adeò vt* (inquit Theodoretus ſupra) *cum eſſentia ipſa implicatum, & inſitum gerat in res omnes imperium.* Quartum eſt omnipotentia, ſi enim omnia per ſe ipſum efficit, neceſſe omnino eſt vt operibus quæ fecit ipſe prouideat. *Quis enim operator negligat operis ſui curam*, inquit Ambroſius lib. 1. de Officiis cap. 13.

Denique optima eſt eam in rem. Ratio ſancti Thomæ art. 1. ſi Deus eſt cauſa efficiens creaturarum, non tantùm quoad illarum exiſtentiam, & ſubſtantiam, ſed etiam quoad ordinem quo diriguntur in ſuos fines, datur in Deo prouidentia, ſed Deus cauſa eſt talis ordinis alioqui non eſſet cauſa totius perfectionis quæ reperitur in creaturis ergo in Deo eſt prouidentia. Imò agens perfectiſſimum (cuiuſmodi eſt Deus) agit propter finem, ergo cum Deus omnia creet, dirigit etiam illa in finem, quæ videtur omnino euidens demonſtratio.

Rationes à poſteriori.

Neque minus efficax eſt altera ratio, quâ velut à poſteriori ex effectibus tùm naturalibus tùm ſupernaturalibus, non probatur, ſed oculis propè ac manibus exhibetur ſenſibilis prouidentia. Nemo enim partium earum quibus tota hæc vniuerſi mirabilis machina componitur, cœli, elementorum, mixtorum, partim animatorum, partim inanimatorum, perſpicere poteſt, vtilitatem, ordinem, varietatem, perennitatem, quin exclamet etiam inuitus dari prouidentiam. Quo in argumento triumphant innumeri Patres, & ſanè perennitas cœleſtis motus, varietas motuum in ſingulis aſtris, quibus formantur viciſſitudines diei, & tempeſtatum anni, quibus fruges matureſcant, proprietates ſingulorum, conſtantia mirabilis; Deinde mundus ſublunaris qui etiam in perpetuo conflictu perſeuerat tamen, & in continuo interitu indiuiduorum ſpecies non deficiunt argumenta ſunt deſcripta radiis ſolis, & totius mundi aſpectabilis voce confirmata. Accedunt opera ſupernaturalia, Chriſtus præſertim vt optimè argumentatur Theodoretus ſerm. 10.

Tertiò, vitæ communis exempla quæ quotidiana omnino ſunt argumento ineluctabili probant proſpicere omnino rebus humanis Deum, & curam omnium gerere paternâ, imò maternâ omni ſuauiorem.

Ad primam, Reſpondeo ſtultiſſimè omnino impios homines putare Dei felicitatem perturbatum iri mole negotiorum, ſi tam multa curet, quaſi verò infinitæ ſapientiæ ac potentiæ laborioſum aliquid eſſe poſſit, aut ſol ille omnia peruadendo, & illuminando exhauriri.

Solutio eorum quæ opponunt Athei.

Ad ſecundam, Reſpondeo veterem querelam eſſe, quod bonis viris mala accidant, cui hoc vnum reponere lubet cum Seneca, quod illa quæ videntur mala, pro illis ſunt, & pro vniuerſis; pro illis, quia proſunt tolerantibus, pro vniuerſis, quia proſunt videntibus.

Ad tertiam, quare mala Deus patiatur eſſe cùm bonus ſit, Reſpondet Lactantius lib. de Ira Dei, cap. 13. quia vt locum Sapientiæ daret ad eligendum, bona ſimul cum bonis poſuit: Et Proſper carmine de Prouidentia quod vni bonum eſt alteri malum eſſe. Diſcurrunt eam in rem optimè Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 5. Nazianzenus orat. 16. & variis comparationibus explicant quàm aptè in vniuerſo mala bonis permixta ſunt, exemplo Picturæ, Muſicæ, Orationis, vbi ſunt contrapoſita: corporis, vbi ſunt receſſus & eminentiæ magnitudines & paruitates: terræ vbi ſunt montes, & valles.

Malos homines cur patiatur prouidens Deus in bonorum perniciem graſſari, nihil etiam prouidentiæ, laudem minuit vt demonſtrat optimè Auguſtinus

pluribus locis, verbi gratia, serm. 254. de tempore: *Alios coronat, alios damnat, nusquam errat, alios probat de aliis probat, omnes ordinat.* Vide Petauium c. 9. vbi ex Theodoret. Greg. Magno, Basilio Seleuciæ, ostendit Dei hostes repugnare simul & famulari consiliis Dei. Imò quod est mirabilius vti Deum iis quæ contraria videntur ad ea peragenda, quæ ipse statuerit; summæ inde potentiæ nobis specimen præbendo.

Ad quartam, de perturbationibus quibus concuti terra videtur responsio eadem est, quibus addo, quod notatum sapienter est à Nemesio, cap. 14. Nefas omnino esse negare prouidentiam quia consilia eius, non intelligimus, sicut si aliquis negaret esse mare, quia illud dimetiri nequit, si negaret arenam, quia illam numerare non valet.

Colliges ex his duplicem in Deo distingui prouidentiam, alteram physicam quâ res gubernat ratione carentes, & deducit eas in proprios fines: alteram moralem quæ regit causas rationales, liberas. Quæ deinde diuiditur in naturalem, quæ creaturas rationales dirigit in fines debitos naturaliter, & insupernaturalem eáque si electos spectet dicitur prædestinatio, si reprobos dicitur reprobatio, quæ vt vides idem sonat ac prouidentia, etiam si prædestinatio magis explicitè designet actum voluntatis, prouidentia verò actum intellectus.

Sectio II.

Quid sit propriè Prouidentia.

Sic breuiter constituta existentia prouidentiæ, quidditatis eius explicatio tria exigit. Primò, quos actus tùm intellectus tùm voluntatis includat necessariò prouidentia. Secundò, in quo actu formaliter & essentialiter illa sita sit. Tertiò, quomodo propriè illa definiatur.

§. I.

Quos actus intellectus, & voluntatis includat necessariò Prouidentia.

Definitio. CErtum est primò, prouidentiam includere necessariò quatuor actus intellectus, & tres actus voluntatis; prouidentia enim differt à gubernatione actuali, quæ tota est extra Deum, & est exequutio prouidentiæ: ista verò est actus quidam internus Dei omnino immanens, & æternus, quo res creatæ diriguntur in fines, significat enim dispositionem internam quâ res sibi subiectas Deus deducit in fines, hoc autem fieri nequit sine quatuor actibus intellectus, & tribus actibus voluntatis.

Scientia simplex. Primò enim requiritur actus pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia deduci creatura non potest in finem, quin cognoscatur possibilitas tùm finis, tùm mediorum, deinde virtus etiam illorum, & efficacia, alioqui vaga erit & erronea prouidentia. Quæ omnia cognoscuntur per scientiam simplicem; imò ad hoc maximè munus pertinet scientia illa, quæ dicitur practica, quam dixi esse scientiam simplicem quatenus dirigit voluntatem decernentem, & omnipotentiam operantem.

Scientia conditionata. Secundò, necessariò etiam requiri cognitionem scientiæ conditionatæ demonstratum sæpiùs est, quia quisquis assumit medium ad finem si prudenter agit, considerat necessariò quem effectum habiturum sit medium si assumatur, alioqui agit cæco modo, & exponit se periculo non assequendi finem quem intendit absolutè. Hoc est medium cognoscere conditionatè, vnde tam sæpè monui prouidentiam sine hac scientia, nec esse posse prudentem, nec infallibilem, nec specialiter beneficam.

Imperium. Tertiò, alter etiam ille actus intellectus quem (imperium) dicunt morales Philosophi continetur à prouidentia, quia vt deducatur à Deo creatura in finem per aliquod medium, necesse est vt potentia exequens applicetur ad exequutionem externam per actum illum voluntatis, qui vocatur vsus, sed actus ille voluntatis qui dicitur vsus, non potest esse actus intellectus, qui vocatur imperium. Falsò enim Thomistæ putant imperium esse actum duntaxat præceptiuum, & impulsiuum nullo autem modo cognoscitiuum, quod esse falsum ac impossibile probabitur prima, secundæ, imperium enim non est aliud quàm actus ille quo intimatur potentiis, & illis promulgatur decretum efficax voluntatis; cum enim dico, fac hoc, declaro quid velim fieri, sed intimatio illa est cognitio quæ prælucet exequutioni, ergo imperium est cognitio illa quæ sequitur electionem, & prælucet exequutioni. Estque iudicium practicum illud quo dicitur, hoc faciendum est iuxta voluntatis decretum.

Scientia visionis. Quartò, ad prouidentiam in diuino intellectu necesse omnino est, vt sequatur scientia visionis, quâ cognoscat futuram existentiam finis, & mediorum, non enim fieri potest vt Deus decernat efficaciter assequi finem per media, quin illorum videat existentiam, sed hæc cognitio posterior est totâ prouidentiâ vt vides, & illam supponit.

Tres actus voluntatis. Quintò, multos etiam actus voluntatis complectitur prouidentia, in primis enim necessaria est intentio finis obtinendi, per quam progreditur ad mediorum præparationem; non enim dirigit in finem nisi eum intendendo aliquo saltem modo efficaciter. Deinde necessaria est electio seu decretum efficax exhibendi media quædam potiùs quàm alia, ac demùm actualis vsus, seu voluntas applicans omnipotentiam ad mediorum exhibitionem.

Inter illos itaque septem actus iste ordo est. Primò, per scientiam simplicem cognoscit Deus finis, & mediorum possibilitatem ac honestatem. Secundò, per scientiam conditionatam cognoscit mediorum efficaciam ac congruitatem: sequitur intentio finis & electio mediorum, deinde imperium cum vsu, & exequutione, postrema omnium est scientia visionis.

§. II.

In quo actu consistat formaliter Prouidentia & quomodo illa definiatur.

In quo actu consistat formaliter. CErtum est secundò, illam non consistere essentialiter vel in solo actu intellectus, vel in solo actu voluntatis, sed includere formaliter, & in recto actum vtriusque potentiæ. Contra Scotum, Bonauenturam, Suarem, Lessium, Vasquem, qui solum actum voluntatis putant esse proprium & essentialem prouidentiæ. Alij soli tribuunt intellectui, cum S. Thoma & Caietano alij vtrique potentiæ tribuunt cum Alensi, Molina, Herice, Arrubale, quibus assentiendum videtur.

Ratio est, quia illud per quod prouidentia formaliter definitur, est id, per quod illa essentialiter cõstituitur, sed illa definitur per actum intellectus, & voluntatis, nam prædestinatio quæ pars est prouidentiæ, vocatur in scripturis præscientia, non repulit Deus plebem suam quam præsciuit vnde August. lib. de Bono perseuer. definit prædestinationem, præscientiam, & præparationem mediorum quibus certissimè liberantur, quique liberantur, vbi iungitur præscientia cũ decreto. Deinde definitur etiam sæpè à scripturis per actũ voluntatis, quia vocatur electio, decretũ, propositum voluntatis, & Damasc. l. 2. c. 29. vocat eam voluntatem per quam omnia quæ fiunt aptè gubernantur, & apertè Boethius l. 4. vtramque coniunxit potentiam

tentiam cum definit sic prouidentiam, est ratio in summo principe constituta, quę cuncta disponit, ergo est actus intellectus simul, & voluntatis.

Et probari apertè potest; quia prouidentia est actus prudentiæ quæ virtus est intellectus, deinde curam dicit & sollicitudinem quod spectat ad voluntatem, imò præcipuum prouidentiæ munus est, non tantùm media cognoscere ad finem idonea, sed efficaciter etiam ordinare, vt media in finem eligantur & exequutioni mandentur, qui sunt actus voluntatis, ad quam propterea videtur principaliùs spectare prouidentia.

Si autem vlteriùs quæratur, in quo actu tum intellectus, tùm voluntatis prouidentia consistat formaliter & essentialiter.

Resp. Prouidentiam præcisè sumptam, quatenus præcedit gubernationem & illam causat, essentialiter consistere in actu intellectus duplici, & in duplici actu voluntatis; actus enim scientiæ simplicis provt est scientia practica vt dixi, & actionem voluntatis dirigit sine dubio pars est præcipua prouidentiæ, simul cum actu scientiæ conditionatæ, quæ cognoscit quid factura sint media si dentur, quia dirigit electionem mediorum: imperium autem quod exequutioni prælucet, & scientia visionis quæ cognoscit finem obtinendum, sequuntur prouidentiam non illam constituunt. Deinde in voluntate intentio, & electio sunt formaliter ipsa prouidentia: vsus autem extra eam est. Si verò illa sumatur adæquatè provt includit etiam gubernationem, tres actus intellectus, & tres voluntatis ipsam intrinsecè constituunt, sola scientia visionis totâ prouidentiâ posterior est.

Propria definitio prouidentiæ.

Certum est tertiò, definiri optimè posse prouidentiam, est conceptio mediorum in mente Dei, quibus una quæque res perduci possit ad suum finem, & propositùm conferendi ea. Vel certè optimè Lessius definit, decretum exequendi rationem ordinis rerum in finem à Deo præconceptum. Res enim omnes creatę, consideratæ secundum essentiam sunt obiectum idearum: spectatæ verò secundum habitudinem quam dicunt ad finem à Deo destinatum sunt obiectum prouidentiæ, & hoc significare debent omnes definitiones quæ vulgò circunferuntur alioqui non sunt adæquatæ; dicitur enim à S. Thoma, ratio ordinis rerum in finem existens in Deo. Et vt dixi à Damasceno voluntas Dei per quam omnia quæ sunt, conuenientem accipiunt gubernationem. Placet inprimis illa quæ allata est ex Boethio, ratio in supremo principe constituta quæ cuncta disponit.

Sectio III.

Qualis sit perfectio prouidentiæ diuinæ.

INfinitam perfectionem prouidentiæ hactenus explicatæ intelligimus primò ex eius proprietatibus, secundò, ex eius operationibus.

Proprietates eius septem.

Certum igitur est primò, prouidentiæ diuinæ præcipuas esse proprietates, præter alias innumeras, quas excogitare facile est.

Vniuersalitas.

Prima proprietas eius est, quod sit vniuersalissima ratione rerum quas gubernat; nihil enim est vel maximum, vel minimum, vel bonum, vel malum, quod non subsit eius gubernationi, atque adeò nihil est quod rectum in finem non ordinet, nullum medium quod non decernat, aut permittat. Negarunt curam hanc Deo rerum minimarum Plato, & Aristoteles, sed probari naturali etiam ratione potest ex infinitate scientiæ, bonitatis, & potentiæ. Deinde quia rerum etiam minimarum & dominus & creator est. Attingit ergo à fine vsque ad finem vniuersalissima hæc omnium dominatrix prouidentia.

Secunda proprietas est, quod sit æterna, nihil enim omninò est quod ab æterno præsens illi non fuerit, quod non viderit, disposuerit, digesserit, vnde nihil illi nouum accidit, nihil improuisum euenit. Sed totum ordinem personarum, euentuum, infortuniorum, bellorum, regnorum, naufragiorum, minutim & sigillatim digestum, & statutum habet, Æternitas.

Tertia proprietas, quod sit sapientissima, atq; adeò secretissima; per vias enim occultissimas, & sæpè contrarias assequitur tamen semper quod vult, & intendit, vt obseruabam suprà ex varijs patribus, deinde media eligit omnium maximè idonea, & optima, quibus sine dubio assequatur optimo modo fines conuenientissimos, quia scilicet prouidentia est ipsa vt dixi sapientia infinita, quæ ordinat media, & fines præscribit. Sapientia.

Quarta proprietas, quod sit sanctissima; nullum enim finem præscribit, nullum medium eligit, quod non sit honestissimum, & conforme rationi æternæ quia omnia decreta prouidentiæ sunt actus voluntatis infinitè sanctæ, atque adeò cum infinitè sanctitatem suam amet, & creatam etiam procuret, tota ordinatur ad sanctificationem creaturæ rationalis, quam eo modo ad se rapit, & sibi vnit per gratiam & gloriam. Sanctitas

Quinta proprietas, quod sit suauissima & amantissima; rerum enim naturis semper se accommodat, res liberas liberè gubernans, sola que suauitate illas ad se trahit, monendo, docendo, delectando, sed semper infinitè amando. Suauitas.

Sexta proprietas, quod sit tranquillissima; nec enim in tanta rerum mole vllâ vnquam perturbatione tangitur, sed sic omnibus prouidet quasi singulis, id est tanquam vnius tantùm muscæ curam gereret, & sic curat singula tanquam omnia. Tranquillitas.

Septima proprietas, quod sit infallibilis; semper enim finem suum assequitur adæquatè sumpta. *Omne consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Quis enim vincat Dei aut sapientiam, aut potentiam, & ratio huius certitudinis est, quia per scientiam conditionatam videt media omnia quæ habitura sunt effectum, & illa tribuit, vnde semper infallibiliter assequitur, quod intendit. Infallibilitas.

Operationes prouidentiæ.

Certum est secundò, varias omninò esse operationes prouidentiæ gubernantis omnia: præcipuæ verò sunt productio quotidiana, innumerorum indiuiduorum in qualibet specie: conseruatio vniuersi & singulorum indiuiduorum ac specierum: cooperatio & concursus ad omnes omnium rerum operationes, internas & externas: prædefinitio bonorum omnium, tùm naturalium, tùm moralium: permissio & impeditio multorum malorum: illuminatio creaturæ rationalis siue per interna gratiæ auxilia, & vocationes siue per externam legem, doctrinam, exempla; deinde hominum redemptio, vocatio, iustificatio, & instrumenta quibus eam adipiscimur, remuneratio & punitio. Quæ omnia partim ad philosophicam pertinent considerationem, partim in sequentibus exponentur.

QVÆSTIO II.

De supernaturali Dei prouidentia circa electos, quæ appellatur Prædestinatio.

Quæst. 23.

INgrediemur magnum iudiciorum diuinorum profundum, vt loquitur August, epist 105. quod scrutetur qui potest veruntamen caueat præcipitium; neque enim ista sunt iniusta quia occulta. Hæc videlicet est prouidentiæ diuinæ pars præcipua quæ per media infalli-

infallibilia, perducit infallibiliter electos ad finem beatitudinis, dicitúrque vulgò prædestinatio in qua video septem esse considerandа. Primum sit prædestinationis nomen, existentia, quidditas. Secundum, quomodo illa includat intentionem efficacem finis. Tertium, quomodo includat electionem & præparationem mediorum. Quartum, quomodo includat prædefinitionem actuum liberorum hominis electi. Quintum, de causis prædestinationis siue de ordine inter illos actus. Sextum effectus prædestinationis, & eius signa. Septimum, eius proprietates.

Sectio I.

Prædestinationis nomen, existentia, quidditas proprij actus.

Prædestinationis nomen.

CErtum est primò, prædestinationis nomen apud Patres & scholasticos celeberrimum in duplici potissimum significatione vsurpari. Primò, latiùs provt significat quodlibet Dei decretum æternũ, qu statuit vel per se, vel per creaturas fieri aliquid in tempore; cũ enim destinare sit constituere, prædestinare non erit aliud quàm antecedenter decernere. In quo sensu dicuntur apud Fulgentium etiam impij, prædestinati esse ad pœnam, & à Dionysio nihil in tempore fieri quod à Deo prædestinatum non fuerit. Secundò, pressiùs significat voluntatem illam æternamo quâ Deus creaturas aliquas intellectuales decreuit perducere ad finem beatitudinis per media efficacia, & infallibilia. Quæ significatio desumpta est ex Apostolo Rom. 8. Nam quos præsciuit, & prædestinauit, de quo loco sæpè infra dicturi sumus, tantùm addo prædestinationem esse sine dubio partem prouidentiæ generatim sumptæ, quæ ordinat creaturas omnes in certos fines. Prædestinatio solas spectat creaturas rationales, non tamen omnes, solum enim intendit finem supernaturalem, & eo nunquâ frustrari potest.

Eius existentia.

Certum est secundò, admittendum omninò esse in Deo actum illum æternum, & immanentem, qui dicitur prædestinatio; scripturas enim & patres referre inutile est, *quos autẽ prædestinauit, hos & vocauit*. Fundamentum Dei firmum stat, habens signaculũ hoc, *nouit Dominus, qui sunt eius*. Rationémque habet optimam Augustinus l. de prædest. Sanct. c. 10. & 17. quia præstinatio est voluntas dandi gratiam & gloriam, quas reuera dat in tempore, sed nihil Deus facit in tempore, quod ab æterno facere non decreuit, ergo Deus ab æterno decreuit dare aliquibus gratiam, & gloriam, quod est prædestinare. Imò addit S. Thomas art. 1. quoties aliquid ex viribus suæ naturæ attingere non potest finem aliquem, ad quem tamen peruenit, necesse est vt ab alio transmittatur, ad eum finem, gloria est finis quem ex viribus suæ naturæ attingere nequeunt illi qui eum assequuntur, ergo necesse est vt ad eum Deus illos transmittat. Hæc autem transmissio prædestinationem supponit; quæ non est aliud quàm decretũ transmittendi. Vnde patet quàm falsò Catherinus dixerit multos saluari qui non sunt prædestinati; ratio enim allata euidenter ostendit, hoc esse absurdissimum. Quod etiam asseritur disertè ab Augustino l. de bono perseuer. c. 9. *Illud tamen omnibus fidelibus debet esse certissimum, huic esse prædestinatum, cui dàtur perseuerantia, illum non esse cui non datur.* Et Fulgent. l. de fide ad Petrum c. 35. *Firmissimè tene neminem saluari qui prædestinatus non sit.* Falsò autem dixit Catherinus eos solos dici debere prædestinatos, quibus priùs decernitur gloria, quam merita eorum præuideantur vocantúrque ab eo eximiè electi: quisquis enim salutem assequitur ille reuera est prædestinatus, & quisquis non assequitur non est prædestinatus.

Eius definitio.

Certum est tertiò, prædestinationem optimè definiri, est actus æternus prouidentiæ Dei quo statuit intellectuales aliquas creaturas, efficaciter deducere ad æternam beatitudinem per media infallibilia gratiæ. Explicatur per partes hæc definitio. Primò enim dicitur prædestinatio actus æternus prouidentiæ, id est certa scientia & immobile decretum, quam vocat Augustinus præscientiam, & præparationem; tota enim prædestinatio est ipsa salus, & bona vita prædestinati provt existens in decreto, & in mẽte Dei, cuius postea exequutio est vocatio, iustificatio, glorificatio. 2. Dicitur quo statuit creaturas quasdã intellectuales deducere; prædestinatio enim non ad omnes spectat, sed ad certos duntaxat eximiè dilectos restringitur, quos propterea electos apellant, & prædestinatio electio dicitur & dilectio, vbi electio non significat voluntatem mediorum, quorum vnum præfertur alteri, sed amorem vnius personæ quæ præfertur alijs pluribus. Vnde dictum est verè à S. Thoma quod prædestinatio supponit electionem, & electio dilectionem, quia scilicet dilectio abstrahit ab ea comparatione, quam electio ipsa dicit. 3. Dicitur, statuit efficaciter deducere, &c. Hic videlicet terminus est ad quem est prædestinatio, gratiæ auxilia, perseuerantia, & gloria.

Video enim quatuor in ipsa prædestinatione distingui posse, primum est subiectum prędestinans, Deꝰ scilicet ordinans in finem beatitudinis, deinde obiectum, homo nimirum aut Angelus, deinde actus ipse qui est prædestinatio, scientia videlicet & decretum. Denique terminus ad quem est prædestinatio; terminus enim vltimus est gloria, proximior autem gratia est iustitia.

Habes ergò definitionem prædestinationis omninò integram, quæ definiri etiam breuiùs potest cum Augustinus l. de prædestin. Sanct. c. 10. Est gratiæ præparatio finalis videlicet quæ vocatur perseuerantia, nam quamuis perseuerantia sit decretum dandi totam illam seriem gratiarum, quæ ab initio vitæ ad finem datur prædestinato, in hac tamen gratiæ finalis præparatione sita prædestinatio est, quia illi iuncta infallibiliter est gloriæ assequutio. Vnde celebris est altera illa definitio August. l. de dono perseuer. c. 14. est præparatio beneficiorum Dei quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur: & altera illa Bellarmin. est prouidentia Dei quâ certi homines ex massa perditionis misericorditer electi, per infallibilia media gratiæ ad vitam diriguntur æternam.

Actus quos includit.

Certum est quartò, prædestinationem, quæ vt dixi prouidentia quædam est includere, vel essentialiter vel connotatiuè omnes illos actus tùm intellectus, tùm voluntatis quos includit prouidentia, vt dixi, primò in intellectu scientiam simplicis intelligentiæ, quâ cognoscit possibilitatem beatitudinis & talium gratiarum: deinde scientiam mediam quâ cognoscit beatitudinem de facto esse obtinendam à tali homine, si ei talia conferantur media, id est cognoscit talium mediorum infallibilem efficaciam si dentur: præterea scientiam approbationis, quâ cognoscit, & approbat decretum suæ voluntatis, quo statuit dare prædestinato talia media in ordine ad salutem: Denique scientiam visionis, quâ cognoscit se talia media daturum electis & eum illis consensurum, ac demùm adepturum salutem: duo priores actus essentialiter constituunt prædestinationem vt ex dictis constat: duo posteriores includuntur in illa solùm connotatiuè. In voluntate includit voluntatem efficacem dandi gloriam electis, voluntatem efficacem dandi media congrua, opera bona, & iustitiam finalem. Denique voluntatem exequentem illud propositum: duos priores actus dixi esse intrinsecos prædestinationi, vltimum pertinere ad effectum prædestinationis quia est exequutio prioris decreti.

Sectio

Sectio II.

De primo actu prædestinationis, qui est voluntas dandi gloriam electis.

His ita generatim præmissis, in quibus nihil est controuersiæ, ad singulos illos actus voluntatis explicandos progredior, quos dixi ad prædestinationem requiri, ac primùm de intentione finis quatuor video posse controuerti: Primò, an & qualis sit in Deo voluntas dandi gloriam omnibus hominibue. Secundò, an & quale sit in Deo decretum speciale saluandi efficaciter electos. Tertiò, an & quid sit in prædestinatione ordo intentionis, & ordo exequutionis. Quartò, vtrum intentio efficax dandi gloriam electis, possit esse vnicus actus cum electione ac præparatione mediorum efficacium.

§. I.

Vtrum sit in Deo vera voluntas saluandi omnes homines.

PRimum hoc ergo sit, & firmum, ac fixum in hac tota materia fundamentum, quod vnum persuasum fideli cuilibet esse debet, & doctis ac indoctis creberrimè inculcandum est, ita velle Deum verè ac sincerè salutem omnium, vt in nostra omnino potestate sit saluari, vel non saluari, quod præter Lutherum & Caluinum noui quoque dogmatistæ temerè, ac omnino hæreticè negarunt.

Prima dubitatio.

Ratio enim dubit. primò esse potest, quia ex scripturis generalem hanc voluntatem salutis hominũ colligere nullo modo possumus, nam locum Apost. 1. ad Thimoth. 2. Quo potissimum sententia hæc nititur, *qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: aliter docet intelligi debere August. Primò de generibus singulorum, non de singulis generum, quia scilicet non quoslibet homines Deus vult saluari, sed aliquos ex quolibet hominum genere. Secundò, explicat de his solùm qui saluantur, quasi dicat Apostolus neminem saluari, nisi quem saluari Deus voluerit, imò id etiam plures aliæ suadent scripturæ, v. gr. cum dixit Apostolus Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, cum loquitur de vasis, quæ format figulus, alia in honorem, alia in contumeliam, cum refert ibidem & c. 11. ad inscrutabilia iudicia quorundam hominum damnationem aliorum salutem. Denique falsò etiam & immeritò dixisset Christus, *se pro mundo non rogare, sed pro iis duntaxat, quos à Patre accepisset.*

Secunda dubitatio ex August.

Secundò, certum est, negatum hoc esse ab August. plurimis locis, præsertim autem l. 4. contra Iulian. c. 8. imò eius argumenta omnia contra Pelagium, & Massilienses, hoc vno niti videntur, quod multorum hominum salutem Deus omninò non velit, ac propterea tam multos in massa corruptionis sine remedio relinqui.

Tertia ex rationibus

Tertiò, multis etiam, & efficacissimis id suadetur rationibus. Prima & palmaris est, de pueris abortiuis morientibus in matrum vtero, nam illos quomodo vult Deus saluari, quos absque necessario remedio relinquit, non quia nolunt Parentes, sed quia ipse non vult. Secunda de barbaris, qui remoti degunt in syluis canadensibus aut brasilicis. Tertia de ijs, quos excæcare ac indurare Deus dicitur, ac proinde salutem eorum nolle. Quarta si voluntas hæc generalis est inefficax, non est aliud quàm simplex complacentia in salute omnium hominum, ergo non aliter vult Deus salutem omnium hominum, quàm salutem dæmonum in qua etiam habet sine dubio simplicem complacentiam. Quinta, quia non potest Deus salutem illam sincerè velle, ac desiderare, si Iudæ, v. gr. cum videat se posse dare gratiam cui sine dubio consentiret, & conuerteretur, & aliam gratiam, cui videt illum non cooperaturum, eligat ex se ipso gratiam dare illam quæ futura est inutilis, alteram autem quæ futura esset vtilis nolit dare. Videtur enim ludicra illa voluntas Dei sub aliqua conditione quam ipse nolit poni, v. gr. saluari pueros si baptizentur, quos tamen in matrum vtero mori velit, antequam baptizari possint.

Conclusio affirmans.

Dicundum tamen primò est, Deum habere voluntatem saluandi omnes prorsus homines, quæ non est simplex complacentia, sed vera & sincera intentio & voluntas beneplaciti, antecedens tamen inefficax, & conditionata ex parte obiecti. Ita omnes vnanimiter non scholastici tantùm, sed Catholici, vt ostendunt latissimè Vasq. disp. 83. Suares, l. 4. cap. 1. & 2. Ruiz disp. 19. & 20. de voluntate Dei.

Scripturæ.

Primò enim testatur hoc Deus ipse sæpissimè in script. Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ, est mors impij dicit Dominus, & non vt conuertatur & viuat.* Deinde addit, *nolo mortem morientis, reuertimini, & viuite.* Matth. 18. *Sic non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in cœlis est, vt pereat vnus de pusillis istis.* 2. Petr. 3. *Non vult aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam conuerti.* Sed præcipuum est hac in parte Apostoli testimonium 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quæ verba omninò id euincere quod contendimus latè confirmant Vasq. Ruiz. Petauius l. 10, cap. 4. Et patet ex ipso contextu Apostoli qui hortatur ibi vt oremus pro omnibus hominibus, quia Deus vult omnes homines saluos fieri: & ita interpretantur Apostolum communiter omnes Patres, si vnum excipias Augustinum, qui etiam in hanc consentit interpretationem l. de spiritu & littera cap. 33. vbi docet voluntatem hanc beneficam Dei manere semper inuictam, quia cum liberum non tollat arbitrium, ij qui non credunt experiuntur potestatem eius in supplicijs cuius in donis misericordiam contempserunt. Eóque modo magistri mentem explicat Prosper ad obiectiones Vincentianas obiect. 2. & 3.

Patres.

Secundò, eandem Dei voluntatem circa salutem omnium etiam reproborum agnoscunt omnes Patres, qui, vt dixi, locum Apostoli, sic intelligunt, v. g. Clemens Alexandr. l. 1. Pædagog. docet *nihil aliud facere Deum, quàm prodesse, & homini Deum in omnibus prodesse, & sua sponte curam gerere, ac sollicitum de illo esse.* Eleganter Tertull. l. 2. contra Marcionem c. 11. *Bonitas* (inquit) *Dei prior secundum naturam, seueritas posterior secundum causam, illa ingenita, hæc accidens, illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita.* Quibus adde Prosperum l. de vocatione gentium c. 12. l. 2. c. 5. 7. & 8. alios dabunt plurimos citati Authores.

Rationes.

Tertiò, variæ quoque rationes idem manifestè probant. Prima, quia si Deus dedit Christum generalem Redemptorem pro salute omnium, voluit etiam salutem omnium, sed Christum esse datum vniuersalissimum Propitiatorem pro omnibus clamant omnes scripturæ, *vnus enim Deus* (inquit Apostolus citat. loco ad Timoth. rationem reddens cur Deus velit omnes saluos fieri) *vnus & mediator Dei, & hominum, homo Christus-Iesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* De quo argumentum dicam fusiùs 3. P. Secunda, quia error ille qui negat hanc Dei voluntatem, iniuriosissimus Deo est, quem tyranno quolibet facit crudeliorem, qui

tot homines eò solùm fine creet, vt atrocissimis eos pœnis cruciet: facit Deum authorem peccati, qui enim vult finem, media etiam vult, sine quibus talem finem obtinere nequit, vt vrgebo infra fusiùs: Deinde reddit diuinas omnes adhortationes, & increpationes vanas omninò, & iniustas, vt quid? enim v. gr. dicitur sapientia prædicare foris, in plateis dare vocem suam, & inuitare omnes ad salutem, quos tamen ad eam peruenire nullo modo velit. Deinde falsas reddit promissiones omnes Dei, & amorem erga nos suauissimum, sapientiæ primo, *misereris omnium Domine quia omnia potes, diligis enim omnia quæ sunt, qui amas animas.* Aut quomodo? poneret in manu nostra vitam & mortem. Denique iuxta sententiam illam atrocissimam damnatio reprobi tam initium à Deo habet, quàm salus prædestinati, neque imputari homini potest, quod peccet, & quod damnetur, quod repugnat scripturæ, *perditio tua ex te Israel*, & directè reijcitur in Tridentino. sessione 6. can. 17. Cum enim Deus quemlibet hominem velit damnari, aut saluari, certè quos antecedenter vult non saluari, eos etiam antecedenter vult damnari, qui error est Caluini, vt docebo postea.

Est voluntas beneplaciti.

Dixi secundò, illam Dei voluntatem esse veram, ac propriam voluntatem beneplaciti, non autem signi tantùm, & metaphoricam, neque complacentiam solùm simplicem, sed intentionem finis omninò liberam, antecedentem tamen conditionatam, & inefficacem ex parte obiecti, quamuis ex parte Dei sit omnino absoluta, & efficax, quæ omnia fusè probant Suares, & Ruiz disp. 20. de Voluntate Dei c. 6. 7. 8. Primò enim quod illa non sit metaphorica solùm voluntas quæ dicitur signi, suadent argumenta omnia quæ præposui. Deinde quod non sit simplex tantùm complacentia, patet quia Deus non magis vellet hominum salutem quàm Dæmonum. Imò per voluntatem hanc si non esset libera, Deus non ordinasset liberè homines ad gloriam, & demùm ex vi cõplacentiæ simplicis nulla Deus assumit media, quæ tamen plurima ex vi huius voluntatis assumpsit. Et eam ob causam dixi hanc voluntatem ex parte Dei efficacem & absolutam esse, cum per eam moueatur ad dandas gratias, quamuis semper conditionata maneat ex parte reprobi, cuius vult salutem, modò conuertatur.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. satis liquere de mente Apostoli ex his quæ dixi, & de interpretatione Augustini, cuius omnia testimonia probant tantùm quod Deus licèt antecedenti voluntate omnes saluari velit, non hoc tamen vult voluntate consequenti, & efficaci.

Ad secundam Respondeo non alio modo debere intelligi omnes illos Patres, qui videntur negare generalem illam voluntatem saluandi omnes, volunt enim dunxat, Deum omnino inæqualiter gratias suas diuidere, nam tametsi sol ille iustitiæ omnibus oritur hominibus, inæqualiter tamen radios suos spargit, sed ita tamen vt verè ac sincerè omnes illuminet, & trahit ad salutem.

Ad tertiam, Respondeo nihil etiam rationibus illis contra Catholicam veritatem probari, nam de pueris abortiuis & alijs quibus impossibilis est baptismus, quid dicendum sit, quæst. sequenti disputabitur, vbi dicetur etiam de barbaris & de induratis. Dixi etiam quomodo hæc voluntas non sit complacentia simplex, sed voluntas, ex parte Dei omnino efficax. Quod autem Iudæ det illa tantùm auxilia, cum quibus tamen videt illum non consensurum, non impedit quo minus verè illius salutem desideret, quia non stat nisi per eum, vt consentiat, & conuertatur, tametsi fateor hanc esse abyssum Iudiciorum Dei, in qua scrutanda, cauendum, est præcipitium.

§. II.

Qualis sit voluntas in Deo saluandi specialiter electos.

EXpositâ generali hac voluntate, quæ omnes homines vniuersalissimè complectitur, difficilior est altera illa Dei benefica voluntas, quæ restringitur specialiter ad solos electos; quæritur enim an illa sit, & quale obiectum habeat, quod autem est obscurissimum in hac materia, quale illa voluntas motiuum habeat explicabitur Sect. 5. Triplex dubitatio.

Ratio ergo dubit. est primò, quia si est in Deo voluntas efficax, & absoluta dandi gloriam electis, sequitur esse omninò impossibile, vt electus excidat à gloria, quia cum decreto Dei absoluto, & efficaci, est inconiungibilis negatio effectus: si verò hæc voluntas est conditionata tantùm, certè non differt à voluntate generali salutis omnium hominum, neque sufficere potest vt per eam Deus conferat actu gloriam electo, quia voluntas conditionata quandiu est conditionata, nihil ponit in rebus.

Secundò, illa voluntas si est efficax vel includit solum ordinem intentionis, vel præterea dicit ordinem executionis, si primum ergo non est efficax, eo quod præscindat à medijs, & per eam effectus existentiam non habeat: si secundum ergo non est solùm intentio, sed etiam electio, loquimur autem hìc de sola intentione finis.

Tertiò, illa intentio finis & præparatio mediorum, vel sunt duo actus, vel vnicus: si duo, intentio illa efficax in se non differt à voluntate inefficaci, si vnicus, ergo intentio finis non causat præparationem, cum ab ea non distinguatur. Assertio.

Dico secundò, Deus speciale habet decretum dandi gloriam electis, distinctum à voluntate generali dandi gloriam omnibus hominibus, hoc autem decretum formaliter terminatur & expressè ad salutem electorum, & est vera intentio absoluta & efficax formaliter. Existentia huius decreti.

Prima pars explicat existentiam specialis huius decreti, quæ negari à nemine potest. Nam vt Deus specialiter conferat gloriam vni, quam alteri non conferat, debet habere specialem voluntatem dandi gloriam vni potiùs quam alteri; nihil enim facit, quod non velit facere, & nihil in tempore vult, quod ab æterno non voluerit: Sed Deus dat in tempore gloriam electis, quam non confert omnibus, ergo habet decretum speciale illam dandi, & illa est specialis complacentia, dilectio, electio, propositum, amor, donum siue pœnitentia. Obiectum eius.

Secunda pars explicat obiectum immediatum huius voluntatis, siue illa sit simpliciter absoluta excludens omnem conditionem etiam virtualem, & tunc illa (vt statim dicetur) non terminatur immediatè nisi ad gloriam, & præsupponit præparationem mediorum efficacium, imò & meritorum etiam præuisionem vt probabitur; siue illa voluntas sit quidem formaliter & expressè absoluta & efficax, sed virtualiter conditionata, & tunc terminatur ad ipsam gloriam simul & ad gratias, & ad merita, in quo consistit tota resolutio controuersiæ huius obscurissimæ.

Tertia pars explicat modum quo Deus decernit hanc gloriam, primò enim est vera voluntas beneplaciti, non autem signi, *complacuit Patri nostro dare vobis regnum.* Secundò, est simpliciter efficax, etiam illa quæ vult gloriam sub conditione virtuali; quia Quale illud sit.

illa

illa voluntas est simpliciter efficax, quæ assumit media efficacia; non enim aliter distinguuntur hæ duæ voluntates efficax & inefficax quàm per media efficacia & inefficacia, ergo voluntas etiam illa quæ dicitur conditionata virtualiter, est simpliciter efficax, atque adeò absoluta est, alioqui non haberet effectum.

Ad primam enim Resp. explicandum inferiùs esse quomodo sit impossibile, vt electus consequenter, & ex suppositione, quod sit electus excidat à gloria antecedenter autem non sit impossibile: cum autem electio illa duplex, vel includat, vel præsupponat determinationem voluntatis liberam, sequitur omninò quod libertas nullum hinc detrimentum accipiat vt latiùs postea dicetur, ac tametsi ea voluntas sit conditionata virtualiter, differt tamen magnoperè à generali voluntate saluandi omnes homines, quæ conditionata est formaliter, & simpliciter inefficax.

Ad secundam, & tertiam, vt dicam venio ad duo posteriora puncta quæ proposui, quod totum, vt patebit prædestinationis mysterium complectitur cum eo quod mox dixi de duplici electione ad gloriam.

§. III.

An & quomodo in voluntate prædestinante ad gloriam, dari possit ordo intentionis, & ordo exequutionis.

Status controuersiæ.

NOn est dubium, quin sit in Deo prædestinante ad gloriam intentio interna per quam vult finè per media efficacia, & executio externa illius voluntatis internæ; tribuit enim media, & confert gloriam. Sed difficultas est, vtrum duplex in Deo distingui possit voluntas dandi gloriam electis, altera intendens gloriam, altera exequens: prima dicitur ordo intentionis, secunda ordo executionis, qui vterque sit intra Deum, an verò ille ordo exequutionis non sit aliud quàm operatio externa omnipotentiæ vt censet Vasques.

Triplex dubitatio.

Ratio enim dubit. primò est, quia si executio est in ipsa voluntate, non autem operatio sola omnipotentiæ sequitur quod intentio non est aliud quàm decretum decreti, id est voluntas quâ decernat decernere, hoc autem absurdum est, quia primum illud decretum intendens finem & media, sufficiens est ad applicandam omnipotentiam ad opus, ergo executio non est aliud quàm operatio externa omnipotentiæ. Maior euidens est, nam intentio est decretum executionis, quæ per te decretum est voluntatis, ergo intentio est decretum decreti.

Secundò, illi actus nullo modo distinguuntur qui nec habent diuersa obiecta materialia, neque diuersa motiua formalia, ordo intentionis, & ordo exequutionis si est internus Deo prædestinanti, neque habent diuersa obiecta materialia, neque diuersa obiecta formalia, ergo illi nullo modo distingui debent. Probatur minor, nam primò, quod non differant obiectis materialibus probatur; implicat enim vt Deus exequatur aliquid nisi quod intenderit exequi, ergo nullum est obiectum volitum per ordinem exequutionis, quod non sit volitum per ordinem intentionis, quo eodem argumento probatur illas voluntates non differre motiuis formalibus, quia propter illud Deus omnia exequitur, propter quod intendit illa exequi, alioqui aliter res faceret, quàm intenderet facere, quod esset, Deum facere aliquid, præter, aut contra suam intentionem, quo nihil dici potest absurdius. Imò motiuum propter quod voluntas exequitur aliquid, est illud ipsum quod causat intentionem finis, seu illud ipsum propter quod mouet, vt velim finem assequi, ergo implicat vt voluntas exequens habeat aliquod motiuum, per quod voluntas non moueatur ad intendendum.

Tertiò, si ponuntur duo illi ordines in Deo, illi vel necessariò sunt distincti, vel non sunt distincti; primum dici non potest, quia per illud decretum quo Deus vult finem & eligit media efficaciter, omnipotentia sufficienter applicatur ad opus. Neque secundum, quia ordo intentionis, & ordo exequutionis habent diuersa munia & diuersos conceptus, vnus esse potest sine altero, & habent prædicata contradictoria, nam executio vt sic applicat potentiam externam ad opus quod non facit intentio, vt sic, aliud est velle finem, aliud potentiam applicare ad opus, ergo illi ordines habent diuersa munia & diuersos conceptus. Ordo intentionis æternus est in Deo, applicatio autem omnipotentiæ & voluntas applicans sunt solùm in tempore.

Dico tertiò, in voluntate Dei prædestinante aliquos ad gloriam, admitti necessariò debet ordo intentionis, & ordo executionis, qui ordines licèt in voluntate Dei sæpè distingui possint obiectis saltem materialibus, in prædestinatione tamen ad gloriam nullo modo distinguuntur nisi ad summum connotatis.

Existentia horum ordinum.

Prima pars asserit vtrumque illum ordinem esse in Deo, quod probatur, quia Deus est agens intellectuale perfectissimè operans propter finem, ergo necesse est vt efficaciter intendat finem, & eligat media; deinde verò necesse est, vt per actum voluntatis applicetur omnipotentia ad operationem & executionem mediorum quibus finis obtineri potest, sed hoc est dari ordinem intentionis, & ordinem exequutionis, ergo ille duplex ordo datur in voluntate Dei prædestinante, non autem solus ordo intentionis, vt existimat Vasques, ego autem cum Suare, Arrubale, ac aliis, ostendo etiam in ipsa voluntate dari ordinem executionis, quia vt agens intellectuale actu operetur, per potentiam exequentem debet habere actum quo applicetur potentia exequens ad operationem, ille actus est aliquo modo diuersus ab intentione finis, qui potest intendi antequam assumantur media, ergo etiam in voluntate datur ordo excutionis.

Eorum distinctio.

Secunda pars explicat distinctionem vtriusque huius ordinis propriam, in qua tota est difficultas huius materiæ; non enim possunt illi ordines differre nisi vel obiectis materialibus, ita vt vnus ordo prosequatur aliquid, quod non prosequatur alter, vel obiectis formalibus, vel connotatis, primò igitur Salazar putat differre ordines istos in eo quòd per ordinem intentionis Deus non aliud velit, quàm existentiam finis, non attendendo eius productionem, per ordinem autem exequutionis velit actionem ipsam productiuam finis, sed hoc est difficile, quia ipsamet actio productiua finis, potest esse finis partialis; deinde actio productiua finis est vnum ex illis medijs, quæ includit efficax intentio finis, vt statim dicam. Neque multum alij differunt à Salazare qui putant, Deum per ordinem intentionis velle finem, & illa omnia media quæ sunt immediata, & sine quibus obtineri non potest finis: per ordinem exequutionis velle illa, sine quibus obtineri potest finis. Et hoc etiam dici nequit, nam ad ordinem exequutionis pertinent etiam media immediata, & necessaria, alioqui Deus non exequitur totum quod intendit, nam intendit media necessaria, quæ tamen non exequitur, si non pertinent ad ordinem exequutionis: & hoc præcipuè verum est de medijs moralibus, quæ non causant nisi mouendo voluntatem ad efficacem intentio-

nem finis, ergo intentio finis necessariò includit voluntatem efficacem mediorum illorum moralium, sine quibus tamen posset obtineri finis, ergo ordo intentionis includit etiam media remotiora, & ad finem non necessaria. Eodem recidere videtur alterailla explicatio quæ placet cuidam recentiori, quod per ordinem intentionis Deus velit directè finem, indirectè autem productionem eius & reliqua media, per ordinem executionis Deus velit, directè productionem finis, & reliqua media, finem autem ipsum indirectè, quod licèt bonum sensum habere possit adhuc tamen est difficile, quia voluntas directa mediorum est etiam volitio directa finis, propter quē volo media, imò si media sint moralia, intentio finis etiam directè illa includit, cum non velim finem nisi per talia media. Secundò igitur Suares putat duos istos ordines differre motiuis & obiectis formalibus, quod v. g. voluntas intendens gloriam electis non habeat aliud motiuum quàm Dei bonitatem & misericordiam, ex qua sola velit illam gloriam, voluntatem autem exequentem, in eandem gloriam ferri vt dandam propter merita, quod infra fusè reijcietur, quia si ordo ille intentionis, est decretum efficax & absolutum, gloria electi necessariò ex vi illius futura est, ergo implicat vt illa detur postea ex meritis, quia existeret etiam si nulla essent merita electi. Vnde addit Suares aliud discrimen, quod nimirum ordo intentionis feratur in obiectum vt amabile secundum se, ordo exequutionis in obiectum vt amabile per omnipotentiam. Sed hoc etiam non satisfacit, quia intentio efficax, fertur in obiectum etiam vt factibile per omnipotentiam. His igitur omnibus reiectis

Differunt semper connotatis

Statuendum videtur primò, quod ordo intentionis, & ordo executionis semper differunt saltem connotatiuè, eo quod ordo intentionis sit tota series actuū voluntatis, quibus fertur in finem & media, provt præcedit actualem applicationem omnipotentiæ, ordo autem exequutionis sit eadem tota series actuum, provt connotant actualem vel certè futuram applicationem omnipotentiæ ad opus. Ratio est, quia voluntas intendens finem, & media, non necessariò differt à voluntate exequente, si per solam voluntatem efficacem quæ decernit finem & media, possit potentia exequens applicari ad operandum, potest autem etiam in nobis; si enim perseueret intentio efficax, quo tempore volo exequi, certè illa sufficit ad explicationem potentiæ agentis, ideò etiam in nobis vsus actiuus non necessariò differt realiter ab intentione, & electione.

Aliquando etiam obiectis materialibus.

Statuendum est secundò, quod ordo intentionis & ordo electionis possunt aliquando habere diuersa obiecta materialia saltem explicita, quamuis ordo intentionis semper implicitè ac confusè includat omnia quæ reperiuntur necessariò in ordine executionis. Ratio est quia potest aliquando Deus efficaciter & absolutè velle aliquem finem, vt obtinendum per aliqua media quæcunque tandem illa sint, adeò vt velit talem finem etiam si non esset obtinendus per talia media, v. g. vult Christum existere per aliquam actionem & ex aliqua Matre, ita vt quamuis non esset futura, talis actio neque talis mater, vellet tamen existere Christum. Tunc enim vt vides ordo intentionis includit finem determinatè, media verò non includit nisi confusè solùm ac indeterminatè: ordo autem exequutionis includit determinatè talem actionem, & talem Matrem, igitur ordo intentionis aliquando non versatur determinatè circa id totum, circa quod determinatè versatur ordo exequutionis, & hoc accidit quoties Deus vult finem absolutè, sine respectu ad certa quædam media; tunc enim per rationem duo signa licet distinguere, vnum in quo Deus velit finem per aliqua media, alterum in quo ex tali voluntate progrediatur ad talia & talia media sumenda potiùs quàm alia, tunc prior illa voluntas appellatur ordo intentionis, posterior ordo exequutionis, quia exequitur decretum de fine obtinendo & differunt illi ordines inter se obiectis materialibus explicitè consideratis.

Non tamen semper.

Statuendum tertiò est, aliquando ordinem intentionis versari etiam explicitè circa omnia obiecta materialia, circa quæ versatur ordo exequutionis, quia explicitè includit voluntatem finis, & omnium mediorum, circa quæ versatur ordo exequutionis, quoties Deus ita vult absolutè finem vt obtinendum per talia media, vt nollet illum nisi esset obtinendus per talia media, & talia media non vult nisi ob talem finem, tunc enim in ordine executionis nullum est obiectum volitum, quod non sit volitum in ordine intentionis, v. g. sæpè infrà dicturi sumus, quod Deus non præparat gratias nisi propter gloriam, & gloriam non vult dare nisi obtinendam per tales gratias, & hoc esse maximè necessarium, quando media quæ ad finem assumuntur sunt moralia & causæ meritoriæ finis, mouentes voluntatem non tantum ad dandum finem, sed etiam ad eius intentionem. De motiuo formali vtriusque ordinis quomodo illud non possit esse diuersum difficultas est propria sectionis quintæ. Vnde

Series vtriusque ordinis.

Statuendum est quartò, quod ordo intentionis est illa series actuum voluntatis quibus Deus vult finem determinatè, media verò aliquando determinatè, aliquando confusè tantùm: in prædestinatione autem etiam determinatè vult media per ordinem intentionis vt probabitur. Ordo exequutionis est series illa actuum voluntatis quibus vult finem, & media applicando potentiam exequentem ad operationem mediorum & assequutionem finis.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. intentionem esse decretum efficax imperandi omnia quæ necessaria sunt ad finem, atque adeò concedo intentionem aliquando esse decretum imperans, decretum applicans omnipotentiam, quando scilicet non versatur circa media nisi confusè, aliquando autem non esse decretum decreti, sed esse ipsum decretum applicans, quoties intentio versatur circa media distinctè; tunc enim decretum intendens finem, & media, ipsam etiam applicat omnipotentiam.

Ad secundam, de distinctione obiectorum satis ex dictis liquet.

Ad tertiam de distinctione istorum ordinum patet etiam illos distingui saltem connotatiuè, quamuis etiam aliquando distinguantur obiectis materialibus, licet in prædestinatione illi non distinguantur nisi connotatis vt probabitur.

§. IV.

Vtrum intentio efficax dandi gloriam electis, sit necessariò actus distinctus à voluntate præparante media.

Status quæstionis

HÆc etiam difficultas, maximi ad negotium prædestinationis est momenti, & in disputatione de voluntate Dei huc remissa est. Intendit enim Deus sine dubio efficaciter finem quem assequitur, & ex pluribus medijs, præmissâ consultatione media eligit, quæ ad illum obtinendum sunt necessaria, quorum alia immediatè attingunt finem, alia sunt ab illo remotiora; sunt igitur in Deo simplex amor, intentio efficax, consultatio, electio, consensus, &c.

Difficultas autem est, vtrum voluntas illa quâ Deus efficaciter vult finem, v.g. gloriam & voluntas quâ ex

fine

fine sic amato eligit media necessariò sint duo actus saltem distincti per rationem, an verò vnicus simplex actus indiuisibiliter attingat, aut saltem attingere possit & finem & media.

Prima dubitatio. Ratio dubit. primò est, quia causa & effectus realiter distinguuntur, sed intentio finis causat electionem mediorum; nam media vt media propter finem tantùm volita sunt, finis autem propter se volitus est, ergo intentio dandi gloriam necessariò distinguitur ab electione mediorum. Neque dicas electionem mediorum non causari ab intentione finis sed à bonitate finis. Contra enim instò, bonitas obiectiua finis non causat electionem, nisi mediâ causalitate finis qui est amor finis; nam finis est id propter cuius amorem volumus media, ergo amor finis causat amorem mediorum, finis enim non mouet nisi vt amatus.

Secunda Secundò, sicut se habent præmissæ & conclusio respectu intellectus, sic intentio, & electio respectu voluntatis creatæ, sed præmissæ & conclusio sunt necessariò actus distincti, ergo intentio & electio realiter distinguuntur in voluntate creata, ergo in voluntate diuina distinguuntur saltem ratione. Probatur maior, quia sicut præmissæ causant conclusionem, sic intentio causat electionem.

Tertia, Tertiò, quotiescunque obiiciuntur intellectui res diuersæ ac dependentes in aliquo genere, toties actus voluntatis distinguuntur in Deo, sed quoties Deus vult finem, & media obiiciuntur res diuersæ quarum vna causat alteram, ergo distinguuntur. Confirmat. quia intentio est aliquando actus auersatiuus, & electio actus prosequutiuus, & contra, sed idem actus non potest esse auersatiuus, & prosequutiuus, ergo intentio & electio sunt duo actus.

Assertio. Dico quartò, intentio efficax finis tùm in Deo, tùm in creatis & electio saltem confusa alicuius medij sunt necessariò vnus, & indiuisibilis actus: intentio autem & electio explicita determinati alicuius medij, aliquando sunt in Deo duo actus distincti quorum vnus est alio prior, aliquando est vnicus omnino simplex, & indiuisibilis actus etiam per rationem, cuiusmodi est intentio dandi gloriam electis, & præparatio mediorum efficacium.

Prima pars. Prima pars, de intentione finis & electione saltem confusa mediorum, quas negat distingui, asseritur à Molina, Valentia, Granado, Azor, Salas, Herice, disp. 23. cap. 2. Arrubale disp. 59. cap. 5. Contra Suarem lib. 1. de prædest. cap. 8. Vasquem, Ruiz, & alios. Probatur quia voluntas efficax finis quatenus efficax differre in aliquo debet à voluntate finis inefficaci, sed non differt nisi per hoc quod sit voluntas finis per medium aliquod, ergo intentio efficax finis, semper est voluntas finis per aliquod medium. Sed hoc est voluntatem finis esse semper voluntatem saltem virtualem, & confusam mediorum, ergo intentio semper includit electionem mediorum saltem confusam.

Neque dicas decretum efficax in eo differre à voluntate inefficaci, quod inuehat electionem, non autem quod identificetur cum illa. Sed contra vt efficax decretum inuehat essentialiter electionem, debet habere in se aliquid quo differat à voluntate inefficaci, si enim nihil habet non est ratio cur essentialiter illam inuehat, sed nihil planè habet si non includit voluntatem aliquam mediorum, ergo si eam inuehit, necessariò illam includit. Confirm. quia electio medij efficacis vt sic, semper includit saltem confusè voluntatem efficacem finis tanquam rationem formalem amandi, ergo etiam intentio efficax includit electionem.

Secunda pars. Secunda pars, de intentione finis, & explicita electione quod aliquando distinguantur probata ferè manet ex dictis de ordine intentionis, & ordine exequutionis. Probatur autem, quia tunc inter diuinos actus datur distinctio, & prioritas, quando illi respondent actibus creatis quorum vnus causat alium. Sed aliquando intentio finis, & electio mediorum explicita & formalis respondent actibus creatis quorum vnus causat alterum, nam aliquando Deus ita vult media propter finem vt velit finem independenter à talibus mediis; si enim finis per talia media non obtineretur, vellet tamen finem per alia media, tunc intentio, & electio respondent actibus creatis distinctis; cum enim ab intentione finis progredimur, ad electionem mediorum, tunc intentio finis vt patet causat electionem.

Tertia pars. Tertia pars, quòd illi actus aliquando indistincti sunt, probata etiam manet ex supra dictis contra Suarem, Vasquem & plures alios, probatúrque adhuc, quia potest voluntas etiam creata vno & eodem actu attingere obiecta inter se subordinata, nam v. gr. vno & eodem actu Deum amamus, & proximum, eadem adoratione adoramus imaginem, & prototypum, sed finis & media sunt obiecta subordinata ergo vno actu possunt esse volita. Deinde aliquando voluntas (vt sæpè dixi) ita finem aliquem amat vt non velit finem illum nisi per talia media, & media nolit nisi propter talem finem, sed tunc vno & indiuisibili actu vult finem & media quod probo. Tunc intentio finis includit electionem mediorum quando finis non potest intelligi esse volitus sine mediis; sed quando Deus non vult finem nisi per talia media finis non potest intelligi esse volitus sine mediis, alioqui non intelligitur eo modo esse volitus quo est volitus, ergo, &c. Denique obiectum materiale & obiectum formale possunt attingi eodem actu, sed bonitas finis est ratio formalis amandi media, ergo eodem actu possunt attingi finis & media. Confirm. à simili; nam scientia Dei vno & eodem actu attingit Deum & creaturas in ipso Deo, ergo voluntas Dei vno & eodem actu attingere potest finem & media.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam, Resp. disting. min. sed intentio causat electionem, quando finis est volitus præcisè vt habens connexionem cum talibus mediis nego, quando finis est absolutè volitus independenter à talibus mediis concedo. Non enim est necesse vt amor finis causet amorem mediorum, sed satis est quod bonitas obiectiua finis illam causet, nam ille propterea dicitur id cuius gratia.

Nego enim esse absolutè necesse vt amor finis sit eius causalitas in ordine ad amorem mediorum, sicut non causat amorem sui mediâ vllâ causalitate, sed per ipsum amorem qui est causalitas tùm in ordine ad finem, tùm in ordine ad media quorum simul & semel amor est. Quod additur finem vt amatum causare amorem mediorum, instantiam habet in multis aliis exemplis, nam reuelatio vt cognita causat fidem articuli, & tamen eodem actu creditur reuelatio, & articulis, concedo itaque finem non causare amorem mediorum nisi amatum, sed nego causare vt amatum, sicut dicitur quod reuelatio causat cognita, non causat vt cognita, quia si causaret vt cognita tunc cognitio influeret in cognitionem, & eam causaret, causat ergo cognita sed eodem actu, quia cognitio non influit, sed est conditio simul requisita, vt causet idem dico de fine, qui sæpè causat electionem amatus eodem amore quo amantur media, non causat vt amatus reduplicatiuè, quia non semper amor finis influit in amorem mediorum sicut etiam supra dictum est Deum visum esse rationem videndi creaturas quæ tamen videntur eodem actu quo Deus videtur.

Solutio secundæ. Ad secundam, Resp. præmissas & conclusionem semper distingui, non autem intentionem & electionem; disparitas enim primò est, quia conclusio &

præmissæ non simul repræsentantur intellectui, cum conclusio semper sit ignota, ideò intellectus ferri non potest in vtrunque simul; finis autem & media repræsentantur simul diuinæ voluntati, & aliquando etiam creatæ, ideóque voluntas in vtramque ferri potest eodem actu; si enim eodem actu cognoscerentur conclusio & præmissæ, idem obiectum esset simul notum, & ignotum, idem actus simul euidens, & obscurus: hoc autem non sequetur etiam si electio & intentio vnus sint actus. Deinde præmissæ sunt semper independentes à conclusione: intentio autem sæpè dependens est ab electione, quia Deus non vult finem nisi per talia media. Ideò cognitio præmissarum non includit cognitionem conclusionis, sicut in prædicto casu intentio includit electionem, quia Deus finem non vult nisi cum hac conditione.

Solutio tertiæ. Ad tertiam, Resp. disting. maiorem, eodem modo, quotiescunque res diuersæ dependentes in aliquo genere voluntati obiiciuntur, actus voluntatis in Deo distinguuntur, si res illæ sint volitæ cum tali connexione, vt neutra sit volita sine altera, nego, si res illæ sint volitæ sine mutua connexione concedo. Ad confirmat. Resp. posse vnum & eundem actum respectu diuersorum obiectorum esse amorem & odium.

Sectio III.

De altero actu prædestinationis, qui est præparatio mediorum gratiæ.

POst priorem illum actum quo Deus electo decernit dare gloriam in tempore, præcipuum sine dubio in prædestinatione locum tenet decretum præparans media illa gratiæ, quibus illam infallibiliter assequetur; imò totam prædestinationem in ea præparatione sitam esse multi cum Vasque putant, eo quòd ab Augustino definita sit prædestinatio, præparatio mediorum quibus liberantur quicunque liberantur.

Quod decretum mirabile vt explicari accuratè possit, video supponenda hoc loco esse omnia quæ 1. 2. disputari solent de natura, necessitate, sufficientia, efficacia gratiæ, sine quibus manca omnino est ista de prædestinatione tractatio. Sed ea tamen supponenda hoc loco ex tractatu quarto, sed omitti tamen non possunt duo, primò, vtrum Deus omnibus hominibus conferat media salutis sufficientia. Secundò, quomodo specialiter electis media præparet efficacia.

§. I.

Vtrum Deus omnibus hominibus media conferat ad salutem sufficientia.

Auxilium sufficiens. VOcatur auxilium sufficiens illud cum quo potest aliquis, si velit, ad Deum conuerti quamuis tamen non conuertatur, quia non vult: aliud autem est proximè sufficiens, quod absque vllo alio medio in conuersionem influere potest, aliud remotè sufficiens quod influere potest in bonum aliquod opus quod si fieret gratia daretur ad conuersionem. Vnde vides totam hanc controuersiam quam proposui solutam iam esse cum ostendi neminem esse quem Deus perducere non velit ad gloriam, atque adeò cui non conferat media ad salutem necessaria, sed præter ea quæ dicta ibi sunt.

Ad habendā fidem. Ratio adhuc dubitandi propria huius loci primò est, quia Deus non dat omnibus auxilium sufficiens ad habendam fidem, quam tamen esse voluit necessariam ad salutem; sic enim dicitur actorum 14. & 17. quod Deus in præteritis generationibus, *Dimisit omnes gentes ingredi vias suas, & despexit tempora illa.* Quod etiam conuincitur, ex eo quod innumeri nunc barbari degentes in syluis, aut in remotissimis regionibus nihil audierunt de Christo, neque audire potuerunt. Quod autem dicitur eos habere auxilia remotè sufficientia, primò, gratis fingitur; deinde opus illud per quod illi se præpararent ad fidem, vel esset naturale, vel supernaturale, nō primum quia hoc dixere Massilienses cum voluerunt opera naturalia esse posse dispositiones ad fidem, non secundum quia cum huiusmodi barbari fide careant nullum habent principium operandi supernaturaliter.

Ad vitandum peccatum. Secundò, non dat auxilium ad vitanda peccata. Quod videtur expresè dicere Aug. in Epist. ad Rom. c. 62. vbi de Pharaone loquens: *Non hoc* (inquit) *illi imputetur quod tunc non obtemperauerit quandoquidem obdurato corde obtemperare non potuit, sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur*: & sæpissimè asserit neminem à Deo deseri, nisi priùs deseratur, ergo deserit si deseritur. Et huc etiam faciunt quæcunque disputat Apostolus ad Roman. de tempore legis Mosaicæ cum dicit: *Legem subintrasse vt abundaret delictum, lex enim iram operatur.* Quod etiam frequenter tradunt August. & eius Discipuli. Denique non datur omnibus momentis homini gratia, ergo non potest semper ab eo vitari peccatum.

Ad cōuersionem. Tertiò, negat Deus etiam auxilia multis ad conuersionem, & pœnitentiam, vt asserunt innumera Scripturæ loca, v.g. dicitur peccatum ad mortem, peccatum in Spiritum S. *Voluntariè peccantibus, non relinqui hostiam pro peccato. Impossibile esse vt qui semel illuminati sunt, iterum renouentur ad pœnitentiam*, Excæcatio & induratio plurimorum quibus in pœnam præcedentium delictorum negatur deinceps omne prorsus auxilium, *Excæca cor*, &c. *ne forte conuertantur & sanem eos.* Quod etiam clariùs ab August. dici non potuit, v. gr. lib. de Correp. & Gratia, c 11. *Quibus deest tale auxilium pœna peccati est*, Et Epist. ad Vitalem, *Scimus gratiam Dei non omnibus dari.* Huc pertinet mensura peccatorum, vltra quam certum est nullam amplius dari gratiam, nisi velis gratias à Deo infinitas parari; si enim finitæ illæ sunt, certum est illas exhauriri.

Paruuli. Quartò denique, huc facit indicata superiùs difficultas de paruulis quibus plusquàm certum est negari media salutis necessaria sine vlla eorum culpa.

Assertio. Dicendum tamen primò est, omnibus adultis quandiu viatores sunt, & capaces bonæ operationis, dari à Deo auxilia ad salutem sufficientia, non omnibus quidem momentis, sed frequentissimè, & quoties vrget obligatio aliqua præcepti. Ita Catholici omnes vnanimiter contra Vesanam Lutheri, & Caluini dementiam, quam sequuti sunt, & nouis cumularunt erroribus recētiores dogmatistæ, dicentes nullum vnquam dari auxilium sufficiens iis qui benè non operantur. Damnati nuper a Cathedra Petri.

Ratio generalis. Ratio enim generalis est, quia omnibus adultis datur à Deo auxilium, vel proximè vel remotè sufficiens ad obtinendam fidem & vitandum peccatum, & ad resurgendum à peccato, sed hoc sufficit ad obtinenendam salutem, ergo cuilibet adulto datur auxilium sufficiens ad salutem. Maiorem fusè probant ex scripturis, Patribus, Conciliis, & rationibus euidentissimis. Ruiz à disp. 39. ad 49. Vasq. disp. 93. Suares lib. 4. cap. 3. Herice disp. 34. cap. 4. & sequentibus Petauius lib. 10. sub finem.

Scripturæ. Primò enim, ita conuincitur ex Scripturis, v. gr. Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Opus est* (inquit August. tractat. 2. in Ioann.) *vt non recedas ab eo qui nusquam recedit, opus est vt non deseras, & non desereris, noli cadere & non tibi occidet, si tu feceris casum ille tibi facit occasum, si tu stas præsens est tibi.* Et in Ps. 102. Huc applicat dictum Christi Matt. 6. *Oriri facit solem suum super iustos, & super peccatores, vocat vndique ad correctionem, vocat ad pœnitentiam, vocat impertiendo tempus viuendi.* Matth. 11. *Venite ad me*

omnes

omnes, vbi vides neminem excipi. *Quoscunque inueneritis vocate ad nuptias.* Ideò Sapientia Prouerb. 1. Clamitat in plateis, *Conuertimini ad correptionem meam, en proferam vobis spiritum meum.* Vnde Augustin. lib.83.quæst. *Nec* (inquit) *illi qui noluerunt venire alteri debent imputare, sed sibi tantum, quoniam vt venirent vocati sunt.* Et serm.41.de Sanctis. *In potestate nostra posuit qualiter in die Iudicij Iudicemur nihil à te extra te quærit, in te enim posuit quod requirit.* In eodem sensu dicitur *intra nos esse regnum Dei*, id est, inquit Cyrillus, *in nostris affectibus, & potestate id capere.* Præterea *expectat Dominus, vt misereatur nostri, stat ad ostium & pulsat, patienter agit nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Iudicari postulat inter se & vineam suam. Quid potui facere, & non feci. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, vos semper Spiritui Sancto restitistis.* Quas voces amoris plusquam materni plenas quisquis non intelligit testes esse diuinæ in homines omnes munificentiæ, certè ille demens, ille surdus est.

Secundò Concilia, Patres & omnes Scholastici hoc tanquam certum ex fide tenent, v.g. sic definit Concilium Arausic.2. Can.25. Valent.3. sub Lothario c.2. Senon. Canone 15. & denique Trid. sess.6. c.11. & 13. Patres, vt dixi, referunt innumeros citati Doctores, sed vnius sanè August. authoritas aduersarios planè configit vt ostendit fusè Suar. lib.4. de Gratia c. 18. Nam dicit, v.g. S. Doct. *Datam omnibus esse potestatem à Deo vt filij Dei fiant*, lib.1. Retract. cap.10. *Verum est omnes homines hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere charitatis vt possint.* Secundò, dicit *non stare per Deum quo minus homo præcepta seruet*, q.2. ad Simplic. *Noluit ergo Esau, & non cucurrit, sed si voluisset, cucurrisset, & cum Dei adiutorio, peruenisset*, & l.83. quæst. q.68. *Itaque nec illi debent sibi tribuere quod venerũt quia vocati venerũt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere sed tantùm sibi, quoniam vt venirent vocati, erat in eorum libera voluntate.*

Augustin.

Rationes.

Tertiò, rationes Theologicæ probant euidenter eandem sufficientiam diuini auxilij omnibus dari, *An mentitur Ioannes Baptista*, (inquit Hieronymus Epist. ad Oceanum) *Et digito Christum & voce demonstrans Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi si sunt adhuc in sæculo quorum Christus peccata non tulerit.* & Augustin. lib.6. contra Iulian. c.4. *Impingo, inculco, impertio recusanti, accipe, salubre est, nolo moriaris, vnus pro omnibus mortuus est, ergo mortui omnes sunt.* Deinde obligatio præcepti euidens est etiam argumentum; si enim seruari non potest præceptum, certè præceptum non est vt est per se notum, *Deus impossibilia non iubet* (inquit Augustin.) *sed iubendo adiuuat vt possis, & docet petere quod non possis.* Imò cum fides & pœnitentia sint necessariæ ad salutem, si auxilia Deus ad eas negaret, primus esset author, & prima causa damnationis. Alia omitto innumera.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam, Responsum est in tractat. de fide, neminem prorsus esse cui Deus saltem remota non conferat ad fidem capessendam auxilia, nisi velis vt nuper dixi, eum esse primam causam damnationis tot barbarorum. Significatur ergo tantùm in illo actorum loco quod præteritis generationibus Deus non dederit auxilia proximè sufficientia, quibus post Christum copiosissimè illa tribuit, sed non negauit tamen vnquam auxilia remotiora, inspirationes nimirum ad legem naturalem seruandam vt manifestè conuincitur ex Apost. Rom.1. vbi dicitur: *Esse inexcusabiles gentiles qui Deum non vt Deum glorificauerunt*, &c. Secundò dicitur, *quod opus legis scriptũ est in cordibus eorum.* Per opera verò illa naturalia nullo modo se ipsos barbari vel remotè, vel proximè disponerent ad fidem, sed tantùm ponerent conditionem sine qua Deus statuit non dare ipsis auxilia proxima, & tollerent obicem illum qui claudit eorum oculos ne radium aspiciant diuini luminis semper patentem, & omnibus paratum ad percipiendum vt loquitur S. Dionys. lib. de Hierarchia Ecclesiast. cap.9.

Solutio secundæ.

Ad secundã, Resp. nihil dici posse, vel absurdius, vel Deo iniuriosius, quàm quod auxilia neget ad non peccandum, quia in eo nemo peccat quod vitare non potest vt sæpè repetit Augustinus; & eximiè S. Leo serm. 16. de Passione: *Iustè nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio, & benignè incitat ad obedientiam, qui ducit ad gloriam.* Locus ille Augustini vbi negat obtemperare potuisse Pharaon em atque adeo imputari non posse illi quod non obtemperauerit explicatus est infra tractat. 4. de impotentia solùm consequente, non autem de absoluta, & antecedente, quasi dicat primarium Pharaonis peccatum à quo alia omnia promanent fuisse cordis duritiem voluntariam, ex qua sequutum postea fuerit vt obediens esse non potuerit: dicit ergo peccatum inobedientiæ non illi posse imputari vt seiunctum ab obduratione, sed non dicit illud vt coniunctum cum illa non debere imputari. Deserit quidem Deus sæpè peccatores auxilia negando congrua non subtrahendo sufficientia. De Lege Moysi quæ dicunt aduersarij Hæretica planè sunt, cum aiunt nullam in ea datam fuisse gratiam sufficientem imò & efficacem quasi verò non fuerint plures in ea Iusti, & peccatores. Apostolus autem de insufficientia legis quæ dixit, vera sunt, quia vel comparat tempus illud cum lege gratiæ, in qua dantur auxilia vberiora, & robustiora: vel loquitur de lege seorsim à gratia, per quam iuuatur voluntas vt obseruet legem.

Denique fateor quod non omnibus momentis Deus confert auxilium illud sufficiens, quia quoties peccator dormit, vel ad alia distractus est cogitationes illas non habet, quibus inuitetur ad conuersionem. Sed certum tamen est quod peccatori ob præcedens peccatum, sæpè spatium tollitur quo possit conuerti; occidit enim ei sæpè sol in meridie, & cum se tutum putat, tunc illi repentina ingruit tempestas. Vel etiam ita distrahitur vt de peccato nõ cogitet. Secundò, tamẽ quoties de salute sua cogitat parata ei est gratia quâ redeat ad cor, & pœniteat. Hoc significat omnino Deus cum dicit se stare ad ostium, & pulsare.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam, fusè responsum est in tractatu de Pœnitentia, neminem esse cui quandiu viuit: & sanæ mentis est negetur auxilium ad pœnitentiam sufficiens, & hoc probari ex innumeris Scripturis, vbi exponuntur diuitiæ bonitatis, & patientiæ, ac longanimitatis diuinæ, adducentis peccatores ad conuersionem, peccatum enim ad mortem pro quo Ioannes Apostolus orari vetat, peccatum in Spiritum Sanctum quod non remittitur in hac, neque in futura vita, voluntarium peccatum pro quo nulla satisfacere potest hostia, non sunt aliud quàm finalis impœnitentia, propter obstinatam voluntatem peccandi. Impossibilitas renouationis ad pœnitentiam iis qui semel sunt illuminati, est vel initerabilitas Baptismi semel suscepti, vel summa difficultas pœnitendi ob crebram reincidentiam: excœcatio, & induratio, non est negatio omnis auxilij, sed solùm victricis gratiæ, alioqui obiurgatus non fuisset Pharao, ex eo quod non conuerteretur, *Vsquequo non vis subiici mihi*, adiutorium ergo quod Augustinus in pœnam peccati negat omnibus dari, est auxilium quo actu conuertatur voluntas, quamuis habeat semper illud cum quo possit conuerti. Deniq, nulla est tanta mensura peccatorum, vt ex lege vniuersali statuerit Deus priuare viatorem auxiliis sufficientibus: *Nemini enim* (inquit S. Prosper) *Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate spoliat.*

Ad quartam remissa solutio est ad quæst. sequentẽ.

§. II.

§. II.

An & quomodo Deus media electis præparet specialia.

PRæter generalem hanc voluntatem, quæ ad homines omnes pertinet, difficilior videtur altera illa præparatio mediorum, quæ non sunt propria nisi electis.

Prima dubitatio. Ratio enim dubitandi primò est, quia vt Deus præparet gratias congruas electis potiùs quàm reprobis, debet videre necessariò aliquid in auxilio huiusmodi, ratione cuius illud attingat finem, magis quàm auxilium sufficiens, sed nihil videre potest; vel enim videt solum cooperationem voluntatis adiunctam speciali gratiæ, quæ non est iuncta gratiæ alteri, & sic homo benè operans se ipsum discernit ab eo qui non benè operatur, quod probo: tunc homo se ipsum discernit ab alio, si totum discrimen benè operantis ab eo qui non benè operatur, sit consensus ipse voluntatis, sed si nihil sit in gratia tali, quod non sit in gratia sufficiente præter consensum voluntatis, totum discrimen benè operantis à non benè operante est consensus voluntatis; reliqua enim paria sunt, ergo benè operans se ipsum discernit.

Neque dicas quod homo benè operans se ipsum discernit sed cum gratia.

Contra enim, quia videtur repugnare omnino Apostolo quod homo partialiter se ipsum discernat, sed si discernit se ipsum cum gratia partialiter discernit se ipsum & æquè discretionem illam tribuere sibi debet ac gratiæ, atque ita sicut propter discretionem electi factam à Deo, dicit Apostolus, *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*, sic propter discretionem factam ab homine, dicere licebit est volentis, est currentis, non autem miserentis Dei. Sicut enim gratia discernit cum voluntate, sic voluntas discernet cum gratia, ergo id quod videt Deus non est solus consensus voluntatis. Minor probari facilè potest, quia consensus saltem partialiter est à voluntate, sed tota discretio est à consensu, ergo discretio non minus est à voluntate quàm à gratia. Adde quod nomen gratiæ specialis videtur dicere aliquid præter effectum futurum; dicit enim energiam quandam, & vim maiorem ad causandum infallibiliter effectum.

Secunda dubitatio. Secundò, autè ponere illam vim maiorè in eo quod Deus præsciuit effectum sequuturum, non minuit, sed auget difficultatem, quia illa scientia est speculatiua, ergo est posterior efficientia gratiæ, neque potest illam constituere. Deus enim videt me consensurum gratiæ illi quia sum consensurus, ergo Deus scit virtutem gratiæ, quia illa erit, non autem illa erit, quia Deus scit, ergo Dei scientia, non facit gratiam esse specialem. Probatur clarè conseq. quia Deus scit, si ego dedero talem gratiam illa effectum habitura est, vel etiam, si ego dedero gratiam talem voluntas consentiet, ergo gratia victrix est obiectum antecedens scientiam conditionatam, & ab ea est independens. Confirmatur quia quando Deus cognoscit efficaciam, vel absolutè, vel conditionatè, tunc non cognoscit suam scientiam conditionatam, ergo gratia est victrix independenter ab illa scientia.

Tertia dubitatio. Tertiò, ergo videt Deus in actu primo illius gratiæ victricis antecedenter ad actum secundum, aliquid quod non videt in gratia sufficienti, & hoc durissimum est dicere, primò, quia gratia victrix vt sic, infallibiliter dicit effectum, sed est victrix antecedenter ad consensum, ergo antecedenter est infallibilis & necessaria non autem solùm consequenter. Deinde manentibus omnibus alijs, & sublato primùm consensu tollitur tota efficacia, ergo efficacia constituitur per consensum. Adde quod conqueri poterit reprobus & dicere, quòd per ipsum non steterit, si enim accepisset gratias illas contemperatas æquè ac electus, eodem modo conuersus fuisset.

Assertio. Dico secundò, præter generale illud decretum dandi omnibus auxilia sufficientia, debet admitti decretum in Deo conferendi electis media infallibiliter efficacia tùm generalia, tùm particularia, interna, & externa, præuenientia & comitantia, & subsequentia, quibus electus benè operetur & moriatur in gratia.

Existentia decreti specialis. Prima pars explicat existentiam specialis decreti per quod electio Dei assequitur quod intendit.

Primò enim, ita omnino conuincitur ex scripturis. *Quis? enim te discernit*, inquit Apostolus 1. ad Corynth. 4. *ergo ille discernit* (inquit Augustl. 2. contra duas epistolas Pelagianorum) *qui vnde discernimus impertit, pœnam debitam remouendo, & gratiam indebitam largiendo, ille discernit qui cum tenebræ essent super faciem abyssi, dixit fiat lux, & facta est lux, & diuisit hoc est discreuit lumen à tenebris.* Deinde ipsemet Christus Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit eum. Vis scire* (inquit Augustin. tract. 26. in Ioan.) *quomodo trahit pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo.* Iubet etiam alibi vt electi compellantur intrare, vocat secundum propositum, *ad hanc vocationem qui pertinent* (inquit idem l. de prædest. sanctorum c. 16. *omnes sunt docibiles Dei.* Deinde aperta ratio est, quia Deus in tempore nihil facit quod ab æterno facere non decreuerit, dat autem electis in tempore media cum quibus videt illos assequuturos salutem; si enim ignoraret quem effectum habitura sint media quæ tribuit, imperfectissimo modo voluntas eius operaretur, ergo Deus habuit æternum illud decretum. Quos enim prædestinauit, hos & vocauit.

Varietas gratiarum. Secunda pars explicat quales & quàm varias Deus electis suis gratias decreto illo suo æterno præparauerit. Huiusmodi sunt primò media generalia, Christus nimirum & sacramenta, quæ tametsi pro vniuersis hominibus Deus tribuerit, electos tamen præcipuè, instituens illa, sine dubio spectauit, & ad illos ordinauit, vt sint specialis thesaurus Christi, & fasciculus viuentium. Deinde parata etiam sunt auxilia specialia, quæ ita singulos sigillatim respiciunt vt eorum propria sint, per quæ applicantur media generalia, & sunt vel externa vel interna, quia immittit in eum finem aduersa, prospera, morbos, socios, conciones, pios libros, & alia quibus velut occasionibus Deus vtitur, vt mentem interiùs illuminet, & accendat affectum, immissis auxilijs sine quibus inutilia illa essent extrinsecùs solùm sonantia, nisi Deus ipse cor tangeret, præueniendo, adiuuando, subsequendo. *Nolentem enim* (inquit Augustl. in Enchyr. c. 32.) *præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustra velit.* Et alibi triplicem gratiæ illius effectum commemorat, regere, custodire, adiuuare, in Psal. 44. *Protegit nos quia Deus est ne moriamur, regit nos quia rex est ne cadamus, regendo autem non frangit nos, nam quos non regit frangit.* Alij vocant excitationem, directionem, protectionem.

Tertia pars explicat gratiæ huius vim inuictam, quam eleganter complexus S. Prosper carmine de ingratis c. 15. *At verò omnipotens hominem cum gratia saluat, ipsa suum consummat opus*, & Augustl. l. 1. ad Simplician. quæst. 2. *Si Deus miseretur iam volumus, ad eandem quippe misericordiam pertinet vt velimus*, de quo argumento disputari debet alibi plenius.

Solutio trium dubitationum. Ad primam Resp. rectè probari eo argumento quod consensus voluntatis non est id quo gratia victrix distinguitur ab ea quæ sufficiens tantùm est, vt etiam fusè olim probaui, quamuis verum omnino sit quod gratia victrix vt sic necessariò connotet consensum voluntatis, non tanquam aliquid constitutiuum, sed

tanquam

tanquam aliquid consequens atque ita totum concedo argumentum.

Ad secundam etiam concedo, quod discrimen vtriusque gratiæ peti nullo modo potest à scientia conditionata, vt rectè probatur in argumento, alioqui Deus videns gratiam victricem videret se videre: quamuis verum omnino sit, quod gratia ista rationem habet specialis beneficij ex hac scientia, quæ propterea necessariò præsupponitur à decreto illo de quo agimus, vt sæpè probatum est.

Ad tert. igitur, concedebam olim quod congruitas gratiæ dicit aliquid in actu primo, quod non dicit gratia non congrua, sed ita tamen vt dicat actum secundum connotatiuè vt aliquid consequens; si enim congruitas esset in actu secundo sine respectu ad actū secundum, imponeret necessitatem antecedentem cum tamen pro certo non sit infallibilis nisi consequenter, & ex suppositione, sublato ergo consensu tanquam aliquo consequente tollitur congruitas gratiæ, non autem eo sublato vt aliquo antecedente, vnde fit vt consensus non constituat gratiam congruam sed ab illa tamen essentialiter connotetur reduplicatiuè, vt congrua est.

Neque dici potest quod reprobus qui non accepit gratias contemperatas conqueri possit de Deo qui non tenebatur illas dare, dedítque totum quod satis erat vt conuerteretur si vellet, quamuis electus gratias teneatur agere cui misericorditer gratiæ illæ collatæ sunt; quod notauit eximiè August. l. de dono perseuer. c. 8. *Qui liberatur* (inquit) *habet vnde gratias agat, qui damnatur non habet quod reprehendat, sed hoc latius disputare vetat Cathedri Petri.*

Sectio IV.

De tertio actu prædestinationis, qui est prædefinitio actuum liberorum hominis electi.

PRæparatio mediorum gratiæ, quam hactenus exposui, non attingit assequutionem gloriæ, nisi mediantibus actibus illis, quibus meretur electus gloriam, & eam obtinet; eorum ergo actuum præparatio, seu decretum prædefiniens vt sint illi actus, pars est sine dubio prædestinationis, si tamen illud aliquod est. De qua celeberrima controuersia, quæ ad præcipuam huius loci difficultatem, viam omnino muniet, vt dicam clarissimè quatuor disputari possunt. Primò, ad intelligentiam status quæstionis, quid & quotuplex in Deo esse possit prædefinitio. Secundò, vtrum actus bonos hominis electi prædefinire possit Deus aliquo modo antecedenter. Tertiò, vtrum prædefinire possit illos etiam absolutè. Quartò, vtrum etiam actus malos possit prædefinire.

§. I.

Quid, & quotuplex esse possit in Deo prædefinitio.

Prædefinitio triplex

CErtum est primò, prædefinitionē vniuersim significare decretum antecedens existentiam operis potest autem præcedere primò tēpore, non autē causalitate, si Deus velit aliquid esse, quia vidit illud futurum; tunc enim decretum præsupponit actum vt futurum, & vt præscitum, & est prædefinitio consequens vt patet, quæ vocari potest voluntas approbationis. Secundò, decretum Dei præcedit actum liberum vt absolutè præscitum, & vt absolutè futurum, sed sequitur illum vt futurum sub conditione, quando Deus decernit præbere concursum simultaneum creaturæ, quia vidit, illam operaturam, si nolit ei deesse. Hoc decretum vocari solet prædefinitio comitans, quia est decretum concursus simultanei, sed reuera tamen est antecedens vt patet. Tertiò, decretum illud Dei præcedere potest actum liberum vt præscitum, & vt futurum, si priusquam viderit voluntatem operaturam, tùm absolutè tùm conditionatè, decernat efficaciter & absolutè vt voluntas eliciat talem actum, & hæc est quæ propriè vocatur prædefinitio antecedens quia præcedit actum non solùm tempore sed etiam causalitate cum infallibiliter illum causet.

Prædefinitio antecedens.

Certum est secundò, prædefinitionem hanc antecedentem diuidi primò in eam quæ omnino interna est, & per modum puræ intentionis, & eam quæ est externa, & per modum exequutionis. Prædefinitio pūrè interna est, quâ Deus efficaciter decernit, vt voluntas eliciat talem actum, liberè determinando se ipsam, & per illa media quæ per scientiam conditionatam vidit ita esse congrua, vt quamuis voluntas possit illis resistere, infallibiliter tamen habebunt effectum. Prædefinitio externa illa est, quæ decernit efficaciter vt voluntas eliciat talem actum, physicè illam determinando per qualitatem cui voluntas non possit resistere. Cōueniunt hæ duæ prædefinitiones in eo quod vtraque præcedat actum absolutè futurum; differunt autem primò, quia prędefinitio purè interna decernit solùm ea media, quibus voluntas potest resistere; sunt enim illa media, quæ non mouent voluntatem nisi contingenter, & quæ haberent effectum quamuis nulla esset prædefinitio: altera verò decernit medium cui voluntas non potest resistere, quia mouet voluntatem ad agendum necessariò. Secundò, prædefinitio purè interna non immutat modum agendi voluntatis, quia eâ posità semper voluntas se ipsam determinat: altera verò immutat omnino modum agendi libertatis, quia eâ posità voluntas determinatur ab extrinseco.

Prædefinitio conditionata virtualiter

Certum est tertiò, prædefinitionem hanc internam posse diuidi primò in eam quæ simpliciter absoluta est, & nullo modo est conditionata etiam virtualiter, & eam quæ licèt realiter absoluta omninò sit, virtualiter tamen & æquiualenter est conditionata. Prima illa est, quâ Deus postquam præuidit se habere media, quæ nouit infallibiliter esse congrua, decernit solum actum voluntatis in se ipso non includendo vllum ordinem ad huiusmodi media, & ad illam scientiam, sed absolutè volendo actum esse, ita vt ex illa postmodum voluntate progrediatur ad paranda media. Secunda est quâ Deus explicitè vult ipsum actum & talia media simul; vult enim actum per talia media, & talia media vt fiat talis actus, neque decernit actum absolutè, nisi quatenus ex medijs illis futurus est; hoc enim decretum absolutum reuera est, & directè tendit in ipsum actum liberum, nec est sola voluntas eius in causa, sed est tamen vt vides conditionatum æquiualenter, quia cum non velit actum illum voluntatis nisi per medium, cui voluntas potest resistere, virtualiter dicit se non velle illum actum voluntatis creatæ, nisi quia videt illam consensuram tali medio, cui si resisteret, se non adhibiturum alia media, quæ consensum extorquerent, quod est decretum esse virtualiter conditionatum, itaque prædefinitio antecedens nihil aliud est, quàm decretum efficax voluntatis diuinæ, quo voluit talem actum v.g. charitatis, à me fieri omnino liberè, antequam per scientiam absolutam viderit me illum esse facturum, & postquam per scientiam conditionatam vidit se habere media quibus infallibiliter consensurus essem. His positis celeberrima inter Theologos difficultas est, de prædefintione hac antecedente, vtrum Deus postquam per scientiam conditionatam vidit se habere media ita congrua, vt per illa voluntas sit benè operatura possit absolutè ac efficaciter decernere, vt voluntas eliciat liberè talem actum antequam per scientiam absolutam viderit talem actum esse futurum: id est vtrum Deus efficaciter possit velle vt aliquis actus fiat liberè, quod modo disputandum est.

§. II.

Vtrum Deus antecedenter prædefinire posſt actum liberum creaturæ.

Prima dubitatio.

RAtio dubitandi eſt primò, quia illud decretum Dei quod facit neceſſitatem antecedentem, non eſt compoſſibile cum exercitio libero voluntatis creatæ, prædefinitio antecedens quâ Deus efficaciter vult, vt aliquis actus fiat à voluntate, facit neceſſitatem antecedentem, ergo illa prædefinitio non eſt compoſſibilis cum exercitio libero creatæ voluntatis, maior ſæpè probata eſt, probatur minor, illa neceſſitas eſt antecedens quæ non cauſatur per ipſam rei exiſtentiam & futuritionem ſed potiùs illam cauſat, prædefinitio antecedens cauſat neceſſitatem, quia cum illa eſt incompoſſibilis negatio effectus, & illa neceſſitas non cauſatur ſed potiùs cauſat futuritionem effectus, ergo illa prædefinitio facit neceſſitatem antecedentem.

Neque videtur ſufficere vulgaris ſolutio Suaris, & aliorum quod prædefinitio licèt antecedat rem abſolutè futuram, ſequitur tamen illam vt futuram ſub conditione, quia Deus non hoc prædefinit niſi poſtquam vidit ſe habere media quibus voluntas non eſt reſtitura.

Contra enim arguo illa neceſſitas eſt ſimpliciter antecedens quæ non cauſatur per futuritionem effectus etiam conditionatam, prædefinitio illa faciens neceſſitatem non cauſatur per futuritionem conditionatam, quia illa vt ſæpè dixi, non poteſt vllo modo mouere Deum vt aliquid decernat, alioqui boni actus reproborum conditionatè præſciti mouerent Deum ad dandam illis gloriam, ergo illa neceſſitas eſt antecedens. Deinde nihil in ſtatu abſoluto reperiri debet, inuehens neceſſitatem quod non reperiatur in ſtatu conditionato; ſi enim Deus videat conditionatè voluntatem benè operaturam, deinde ſtatuat illam determinare, tolletur libertas, ſed in ſtatu abſoluto reperitur prædefinitio quæ non reperitur in ſtatu conditionato, vt poſtea dicetur, ergo illa prædefinitio tollit libertatem.

Secunda dubitatio.

Secundò, illas prædefinitiones videntur ſæpè ſancti Patres damnaſſe, Chryſoſt. hom. 2. in epiſtolam ad Hebræos. *Deus* (inquit) *ſua voluntate non antecedit voluntates noſtras, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Damaſc. l. 2. fidei c. 30. *Scire* (inquit) *oportet Deum omnia præſcire, ſed non omnia præfinire, præſcit enim ea quæ in noſtra poteſtate ac arbitrio ſunt, at non ea prædefiniuit, neque enim vitium admitti vult, neque rurſus virtuti vim infert*, quod idem omnino dicit in dialogo contra Manich. *Deus* (inquit) *illa quæ in noſtra poteſtate ſunt præſciens virtutem nimirum, & vitium, ea demùm præfiniuit quæ in noſtra poteſtate minimè conſiſtunt.*

Concluſio.

Dicendum primò eſt, ſublatâ quidem ſcientiâ conditionatâ eorum mediorum, per quæ voluntas liberè operatura eſt, nullo modo poteſt Deus prædefinire actus liberos voluntatis efficaciter, & antecedenter, ſed illa tamen ſcientia ſuppoſita, prædefinire illos poteſt, & de facto prædefinit, antequam ſciat illos eſſe futuros abſolutè.

Primæ partis probatio.

Primam partem illi omnes aſſerunt, quibus placet voluntatem hominis eſſe ſui iuris: probatúrque argumento nuper propoſito, quia ſi ante præuiſionem effectus futuri Deus abſolutè prædefiniat talem actum eſſe, implicabit poſito eo decreto vt ille actus non ſit antecedenter ad omnem determinationem voluntatis, atque ita neceſſitatem imponet voluntati antecedentem; ſi enim decretum efficax eſt, & infallibile neceſſariò effectus ex illo ſequitur, ergo infert neceſſitatem non conſequentem, cum ſit decretum antecedens, ergo antecedentem libertati contrariam. Deinde ſi Deus non cognoſcit conditionatè quid factura ſit voluntas decretum eius non poteſt habere infallibilitatem ex hac ſcientia, ergo illam habebit neceſſariò ex efficacia medij quod effectum neceſſariò inuehat.

Probatio ſecundæ partis.

Secundam partem fusè probant Suarez l. 1. de auxilijs c. 16. l. 2. c. 7. l. 3. c. 17. Ruiz tom. de prouident. diſput. 6. & ſequent. Arrubal diſp. 77. innumeri alij quibus non niſi fortè in ſpeciem repugnant Vaſques, Herice, &c.

Scriptura.

Primò enim ex ſcripturis probari apertiſſimè poteſt. Epheſ. 2. *Ipſius factura ſumus creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in his ambulemus.* Illud *creati in operibus bonis* (inquit Auguſt. l. de prædeſt. ſanct. c. 10.) *gratia eſt, quod autem ſequitur præparauit Deus vt in illis ambulemus prædeſtinatio eſt.* Luc 13. *Compelle intrare, non compellit autem intrare niſi decernat ingreſſum, Erratis* (inquit Auguſt. l. 2. contra ſecundam epiſtol. Gaudentij.) *Neſcientes ſcripturas neque virtutem Dei, qui eos volentes facit dum cogit inuitos, quia etſi violenter adducuntur, & compelluntur intrare, intus tamen inueniunt, vnde ſe lætentur intraſſe:* Sapient. 12. *Subeſt tibi cum volueris poſſe diſponis enim nos cum magna reuerentia. Volenti Deo ſaluum facere* (inquit idem l. de corrept. & grat. c. 14.) *Nullum reſiſtit arbitrium, ſic enim velle, & nolle, in volentis & nolentis eſt poteſtate, vt voluntatem non impediat neque ſuperet poteſtatem.* Pſalm. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit. Omnipotentis voluntas inuicta eſt, omnia quæcunque vult facit*, (inquit S. Doctor in Enchyrid. c. 202. addítque poſtea,) *ideo rogandus eſt vt velit, qui neceſſe eſt ſi voluerit:* 2. ad Corynth. 2. *Potens eſt Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, vt abundetis in omne opus bonum. Poſſibile enim Deo eſt* (inquit idem Auguſt. l. de dono perſeuer. *auerſas & aduerſas ad fidem ſuam conuertere hominum voluntates*, &c. Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti:* vbi electio Dei dicitur eſſe cauſa ſanctitatis. *Non ergo* (inquit idem l. de prædeſtinat. ſanct. c. 18. *elegit nos quia eramus ſancti ſed vt eſſemus: ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipſe prædeſtinans, vt tales per gratiam eius eſſemus.* Denique promittit ſæpè Deus bona electorum opera, *faciam vt in præceptis meis ambuletis. Attendite* (inquit ibid. c. 11.) *& videbitis promittere Deum facturum ſe vt faciant quæ iubet vt fiant*, ex quibus.

Secunda ratio.

Secundò, licet argumentari, poteſt Deus ſine damno libertatis ea prædefinire aliquo modo, quæ ſcit ſe poſſe facere ſine damno libertatis, ſed Deus poteſt facere ſine damno libertatis & ſcit ſe poſſe facere, vt eliciantur opera bona vt habetur ex allatis ſcripturis & Auguſtino *Cor enim regis in manu Dei. Quis?* (inquit Auguſt. in Enchyr. c. 97. *tam impiè deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, vbi voluerit, quando voluerit in bonum poſſe conuertere*, ergo poteſt opera illa prædefinire. Confirm. quia ſi Deus efficit omnino vt velimus & faciamus, poteſt etiam illud prædefinire, ſed Deus efficit omnino vt velimus & faciamus, vt docet Auguſt. innumeris locis v. g. l. de prædeſt. ſanct. c. 10. *Etſi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum ipſe tamen facit, vt faciant.*

Tertia ratio.

Tertiò, quicunque ſcit ſe habere media, quæ illæsâ libertate voluntatis, omnino habitura ſunt effectum, poteſt illæsâ libertate prædefinire omnino efficaciter talem actum, ſed Deus ſcit ſe habere media efficacia, quæ ſine damno libertatis infallibiliter habitura ſunt effectum, ergo Deus poteſt illos actus prædefinire: *Si enim illos* (inquit Aug. l. 1. ad ſimplic. q. 2.) *quibus ſtultitia eſt verbum crucis docere voluiſſet, procul dubio venirēt etiam ipſi:* Et l. de prædeſt. ſanct. c. 8. *Hæc* (inquit) *gratia quæ occultè cordibus tribuitur à nullo duro corde reſpuitur,*

tur, ergo potest efficaciter prædefinire illa opera.

Maior multis familiaribus exemplis probari potest, possum efficacem habere voluntatem emendi panum, & ex ea in forum proficisci, vbi scio venalem prostare pannum offerentibus pecunias, & tamen pendet venditio illa ex voluntate vendentium: habeo voluntatem efficacem eliciendi actum virtutis ad quem scio necessariam esse gratiam, ergo possum absolutè velle aliquid, pendens à libera voluntate alterius quando scio me habere media quibus illud comparem.

Dices quando aliquis pater dat filio media, quibus euadat doctus non potest efficacem habere voluntatem huius finis, quia ille ponendus est in exequutione per liberam voluntatem filij, ergo similiter non potest Deus efficaciter intendere finem quem videt, pendere à voluntate hominis.

Resp. magnam esse disparitatem, quia ille pater non cognoscit certò effectum quem habitura sunt illa media, ideóque certò præfinire non potest illum finem, si verò sciret illorum mediorum efficaciam, non est dubium, quin posset finem illum prædefinire.

Quarta ratio. Quartò, non potest tolli libertas ex vi decreti quando decretum est de ipsa libertate & causa illius, sed hæc prædefinitio est decretum de ipsa libertate; est enim decretum vt actus exerceatur liberè, ergo non tollit libertatem. Probatur maior, quia tunc libertas non tollitur per decretum, quando Deus ex vi decreti non tenetur alia vlla præparare media, quàm ea cum quibus actus omnino liberè fieret, si non esset prædefinitus, sed ex vi huius decreti Deus non tenetur præparare alia media, quàm ea cum quibus actus liberè fieret si non esset prædefinitus, quia illud decretum sequitur scientiam conditionatam, & est de actu faciendo liberè, ergo, &c.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam, Resp. prædefinitionem istâ antecedere quidem consensum absolutè futurum, sed esse posteriorem consensu conditionatè præuiso, & hoc omnino sufficere, vt non tollatur libertas per illam necessitatem, quæ tunc erit solum sequens, & ex suppositione, nam ex scientia conditionata, simul cum voluntate dandi conditionem, sequitur aliqua necessitas antecedens consensum absolutè futurum neque tamen libertati contraria est hæc necessitas, quod idem in prædefinitione locum habet.

Ad probationem autem Resp. certissimum quidem omnino esse quod actus conditionatè præuisus nullo modo potest Deum mouere, neque vllam habere rationem meriti, cui Deus præmium aliquod decernat, vt rectè probat argumentum, potest tamen esse conditio aliqua sine qua Deus aliquid non decerneret, imò potest habere rationem causæ finalis, propter quam aliquid Deus decernat: v.g. quia Deus videt me consensurum tali gratiæ, non potest Deus talem dare gratiam vt præmium huius consensus, sed potest illam dare vt medium ad talem consensum tanquam finem talis gratiæ, quem consensum si non præuideret, non daret talem gratiam; tunc enim consensus causa est huius gratiæ non meritoria sed finalis, & vera conditio sine qua Deus talem gratiam non daret. Prædefinitio itaque pendere non potest à consensu futuro conditionatè, tanquam à merito, sed pendere ab ea potest, vt à causa finali & conditione sine qua Deus non prædefiniret vllo modo actum liberum, cum enim videat se habere media quæ infallibiliter effectum habitura sunt & nisi hoc sciret, non prædefiniret actū, certè prædefinit eum dependenter à futuritione actus liberi sic præuisâ conditionatè: ergo prædefinitio est posterior actu præuiso, quæ sequuntur probant prædefinitionem hanc esse non posse absolutam, quod patebit ex dicendis esse certissimum.

Ad secundam etiam Respond. negari solùm à Chrysostomo, & Damasceno prædefinitiones illas omnino absolutas, de quibus modò dicendum est. Solutio secundæ.

§. II.

Vtrum Deus possit prædefinire omnino absolutè actum liberum creaturæ.

Status controuersiæ. DIxi posse prædefiniri antecedenter actum liberum, antequam cognoscatur absolutè futurus, sed præcipuum restat punctum difficultatis, vtrum ille actus possit absolutè à Deo decerni vt hoc decretum nullam etiam virtualem includat conditionem; dupliciter enim, vt monui, actus ille potest præfiniri, primò, per modum puræ intentionis, & simpliciter absolutè, si postquam vidit Deus media quibus voluntas consensura est, decernat absolutè vt voluntas eliciat talem actum, nihil cogitando de medijs, ad quorum deinde electionem progrediatur ex vi huius intentionis. Secundò, prædefinire potest vt sit talis actus absolutè quidem, & efficaciter, sed cum virtuali conditione, si prædefiniat talem actum, simul & ea media per quæ vidit talem actum liberè futurum; siue distinctè talia media decernat, siue decernat solum confusè dicens volo vt talis actus fiat liberè per media illa quæ non tollunt libertatem non per alia.

Quadruplex dubitatio. Ratio ergo dubitandi primò est, quia quando non est necessitas antecedens illata per decretum, non violatur libertas, prædefinitio illa simpliciter absoluta & per modum puræ intentionis, abstrahens à medijs non facit necessitatem antecedentem cum sequatur scientiam conditionatam vt dictum est, ergo per illam libertas non violatur.

Secundò, qui scit se habere media ad finem quæ habebunt effectum sine violatione libertatis, potest efficaciter velle talem finem, & postea ex voluntate finis progredi ad voluntatem mediorum, sed Deus scit se habere huiusmodi media, ergo potest efficaciter velle hunc finem, & velle postea media, vt nuper dixi. Confirmatur quia Deus vult talem finem, vt causam horum mediorum, ergo vult prius finem quàm media.

Tertiò, Deus sine dispendio libertatis (vt argumentabar etiam superiùs) potest absolutè sine conditione vlla præfinire, id quod nouit se posse facere sine dispendio vllo libertatis; decretum enim non potest magis violare libertatem quam exequutio decreti, sed Deus sine dispendio libertatis efficere potest vt voluntas electi nunc eliciat talem actum contritionis, ergo illum actum absolutè potest Deus prædefinire.

Quartò, quoties non immutatur modus operandi voluntatis liberæ, id est non assumuntur media nisi ea cum quibus voluntas liberè operatur, toties libertas non violatur, ista prædefinitio non assumit alia media, ergo libertas per illam non violatur. Maior probatur, quia id quod est actus purè immanens in Deo, non potest violare libertatem, nisi ponendo extra se aliquid contrariū libertati, prædefinitio est actus purè immanens in Deo, ergo non tollit libertatem nisi ponat aliquid extra Deum quod sit contrarium libertati. Confirmatur quia si Deus prædefinit actum ipsum contritionis non prædefinit tantùm illius causam, sed Deus vt dictum est prædefinit actum ipsum contritionis, ergo non illum prædefinit solùm in causa.

Assertio negatiua. Dico secundò, Deus non potest actus liberos creaturæ prædefinire, per modum puræ intentionis, & absolutè simpliciter, etiam suppositâ scientiâ conditionatâ. Ita docent Vasq. disp. 99. c. 8. Molina disp. 13. Lessius c. 4. de prædestinat. contra Suarem, Ruiz & alios plures.

Ratio est primò, quia prædefinitio absoluta & antecedens per modum puræ intentionis, id est non includens

includens media etiam si sequatur scientiam conditionatam, eodem tamen modo libertati contraria est, ac si Deus necessitaret physicè voluntatem, postquam præuidit conditionatè, quid voluntas factura sit liberè, sed huiusmodi determinatio non obstante scientiâ conditionatâ faceret necessitatem contrariam libertati, ergo illam etiam facit prædefinitio illa simpliciter absoluta & per modum puræ intentionis. Probatur maior prædefinitio sequens scientiam mediam æquè tollit libertatem, ac determinatio eandem scientiam sequens, si æquè implicet contradictionem vt cum hac prædefinitione coniungatur negatio actus, quam cum determinatione, sed æquè implicat, quia tam implicat vt cum prædefinitione absoluta coniungatur negatio effectus, ac cum determinatione; ideo enim determinatio facta post scientiam mediam tollit libertatem, quia cum illa est incompossibilis negatio effectus, ergo prædefinitio etiam si sequatur scientiam conditionatam libertati tamen contraria est. Confirmatur quia ideò determinatio illa libertatem tolleret, quia non est in mea potestate vt illam habeam vel non habeam, & illâ positâ non possum non agere, sed si prædefinitio ita sit absoluta & per modum puræ intentionis, vt excludat omnia media, nullo modo est in mea potestate, & illâ positâ non possum non agere, ergo tam illa præfinitio libertati contraria est quàm determinatio.

Prima cuasio.

Responderi potest illam prædefinitionem esse in mea potestate, quia si Deus non præuidisset consensum futurum sub conditione non prædefiniuisset actum liberum.

Sed contra manifestè, nam illa prædefinitio non est in mea potestate, quæ omnino absoluta est abstrahendo à medijs quibus voluntas consensura est liberè, sed prædefinitio simpliciter absoluta, & per modum puræ intentionis abstrahit ab omnibus medijs, quibus voluntas præuidetur consensura esse liberè, ergo illa non est in mea potestate. Deinde vt hoc decretum sit in mea potestate, debet includere hanc conditionem, saltem virtualiter, si voluntas consentiat talibus medijs, sed si sic per modum puræ intentionis & simpliciter sit absoluta non includit hanc conditionem vt patet, ergo illa non est in mea potestate. Denique argumentor clarissimè, vt hæc prædefinitio non faciat necessitatem antecedentem oportet vt pendeat à scientia conditionata eorum mediorum quibus voluntas consensura est liberè, sed si sit per modum puræ intentionis & simpliciter absoluta, non pendet à scientia illa conditionata horum mediorum; abstrahit enim ab illis medijs, alioqui non esset per modum puræ intentionis; includeret enim media & esset conditionata saltem virtualiter, vt mox dicam, ergo illa non est dependens à scientia conditionata.

Secunda cuasio.

Responderi secundò potest esse discrimen determinationis, & prædefinitionis quod prædefinitio est purè immanens atque adeò non immutat modum agendi voluntatis, cum ex ea non suscipiantur nisi ea media cum quibus voluntas seruatura est indifferentiam; at verò determinatio non est immanens, sed immediatè rapit voluntatem ad operandum.

Sed contra, decretum internum cum quo est incompossibilis negatio actus, æquè facit necessitatè vt sit actus, ac si esset externū, sed prædefinitio absoluta simpliciter est huiusmodi decretū internū, ergo æquè facit necessitatem, ac si esset externum decretum quod violat libertatem, quia cum eo est inconiungibilis negotio actus non quia est externum. Deinde istud decretum si absolutum est & efficax, necessariò ponit extra se aliquid, istud est efficax, ergo saltem consequenter aliquid extra se ponit. Neque dicas ponere solum media quibus voluntas potest reluctari, nam si est absolutum, tenetur saltem remotè adhibere media quæ cogant libertatem vt statim ostendam.

Tertia cuasio.

Responderi tertiò potest, determinationem non sequi scientiam eorum, quæ voluntas factura est liberè, sed scientiam eorum quæ voluntas est factura necessariò: prædefinitionem autem sequi scientiam eorum quæ voluntas est factura liberè.

Sed contra, si prædefinitio sequitur scientiam eorum quæ voluntas est factura liberè, debet esse decretum vt voluntas operetur si velit, & non operetur, si nolit, alioqui non est decretum vt voluntas operetur liberè, sed si decretum illud est vt voluntas operetur, si velit, est decretū conditionatum, non autem absolutum simpliciter; ergo prædefinitio non potest esse decretum absolutum simpliciter. Deinde redeunt argumenta quibus probaui non posse voluntatem operari liberè, si ponatur aliquid ab ea independens cum quo negatio effectus coniungi non potest, quod ex sequentibus magis confirmabitur.

Secunda ratio.

Secunda enim ratio sit indicata nuper, quia vt prædefinitio sequatur scientiam conditionatam & non faciat antecedentem necessitatem oportet, vt in statu absolutæ futuritionis nihil reperiatur, quod non sit in statu futuritionis conditionatę, alioqui decretum non sequitur adæquatè scientiam mediam, sed in statu futuritionis absolutæ reperitur prædefinitio absoluta quæ non erat in statu futuritionis conditionatæ, nam illa scientia conditionata non ferebatur in ipsam prædefinitionem sed tantùm in media gratiæ, ergo illa prædefinitio non sequitur scientiam mediam.

Tertia ratio.

Tertia denique ratio est, quia tunc decretum Dei violat libertatem, quando ex vi eius Deus tenetur adhibere media quibus voluntas cogeretur, si vellet reluctari medijs suauibus, sed si prædefinitio sit omnino absoluta, per modum intentionis, ita vt non includat vllo modo media suauia, tenetur Deus adhibere illa media, quę voluntatem cogant, si illa vellet reluctari omnibus alijs medijs, alioqui decretum Dei esse posset irritum, ergo illud decretum tollit libertatem, cum immuter saltem remotè modum eius operandi. Confirm. quia decretum tollit libertatem & immutat modum eius operandi, quando Deus non parat voluntati concursum indifferentem ad operandum, & non operādum, sed si omnino absolutè decernit, vt voluntas operetur non potest parare concursum ad non operandum; Deus enim haberet voluntates oppositas ergo prædefinitio illa per modum intentionis immutat saltem remotè modum operandi libertatis.

Prædefinitio conditionata virtualiter.

Dico tertiò, potest Deus prædefinire liberos actus creaturæ in se ipsis antecedenter & absolutè, cum conditione tamen aliqua virtuali, prædefiniendo simul & eodem actu media quibus videt voluntatem non restituram, id est non per modum puræ intentionis præfinire illos potest, sed includendo media, & dicendo volo efficaciter talem actum elici à creatura, per media quibus video illam consensuram, non autem per alia.

Ratio est, quia illud decretum quod conditionatè terminatur ad actum liberum, non potest tollere indifferentiam voluntatis, est enim decretum vt sit actus si voluntas voluerit. Sed si Deus post scientiam conditionatam, dicat volo talem actum voluntatis esse, per hæc media, non autem per alia, prædefinitio conditionatè terminatur ad actum liberum; est enim decretum vt si voluntas consentiat talibus medijs, eliciat talem actum, si autem velit talia repudiare media, hunc etiam actum non eliciat, ergo illa prædefinitio non tollit libertatem; non enim immutat etiam remotè modum operandi libertatis, cum Deus ex vi huius decreti, non teneatur adhibere nisi ea media cum quibus voluntas manet libera.

Deinde licèt implicitè ac virtualiter conditionata

sit

sit hæc prædefinitio, realiter tamen absoluta est, quia si habeo media congrua quibus video consensuram esse voluntatem, possum absolutè velle consensum per illa tantùm media non autem possum velle talem actum sine his mediis, alioqui fuit omnino inutilis scientia hæc conditionata. Denique probant istam conclusionem clarissimè argumenta omnia quibus prima conclusio probata est, & contra illam non faciunt ea quibus probatur secunda.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam enim Resp. satis ostensum esse prædefinitionem nullo modo posse sequi scientiam mediam si sit absoluta simpliciter, & per modum puræ intentionis abstrahens omnino à mediis; non enim potest sequi scientiam illam nisi pendeat ab illa vt à conditione, sed si pendeat ab illa vt à conditione, virtualiter saltem est conditionata, ergo non sequitur scientiam conditionatam, si non sit conditionata virtualiter saltem & implicitè, atque ita facit necessitatem antecedentem, si sit simpliciter absoluta, & per modum intentionis omnino puræ.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. disting. maiorem, qui scit se habere media, quæ habebunt effectum sine violatione libertatis, potest prædefinire finem, per modum puræ intentionis, & abstrahendo ab illis mediis nego, potest cum conditione virtuali, & includendo talia media concedo. Si enim decretum illud absolutum omnino sit, & abstrahat à mediis iam tenebitur Deus ex vi huius decreti adhibere media quæ cogant voluntatem, si ea vellet repudiare illa media suauia vt dixi. Ad confirm. sæpè dictum est quod finis causat quidem semper voluntatem mediorum, quamuis amor finis non semper causet illam, quoties scilicet finis non est volitus nisi per talia media, concedo. Itaque quòd Deus vult finem vt causam horum mediorum, ita tamen vt non illum velit nisi vt obtinendum per talia media, vndè nego consequentiam quod Deus velit prius finem quàm media cum velit vtrumque simul, & eodem actu vt sæpè dictum est superiùs.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. cum eadem distinctione Deus potest sine dispendio libertatis præfinire per modum puræ intentionis, & abstrahendo à mediis, id quod nouit se posse facere sine dispendio libertatis nego, potest cum conditione virtuali & volendo simul media concedo; sicut enim non potest sine illis mediis exequi hoc decretum, sic neque sine illis potest habere hoc decretum.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. ista prædefinitio non assumit media nisi suauia, si virtualiter conditionata sit, & ab illis mediis non abstrahat, concedo, si sit per modum puræ intentionis, & ab illis mediis abstrahat nego. Quia teneretur Deus assumere alia si voluntas istis repugnaret, vt potest repugnare vt sæpè dixi, vnde teneretur ex vi huius decreti mutare modum operandi voluntatis. Ad probationem Resp. actum immanentem Dei tollere libertatem si non sit aliquo modo conditionatus, quia est omnino incompossibilis cum negatione actus, cum ex vi eius teneatur Deus assumere quælibet media etiam si libertati contraria sint

Ad confirm. Nego hanc prædefinitionem tendere solùm ad media, nam per eam Deus vult explicitè finem, media verò suauia vult etiam vel implicitè, vel explicitè, quia non est vt dixi per modum puræ intentionis.

§. III.

Vtrum actus etiam mali creaturarum possint à Deo prædefiniri.

HActenus dixi de actibus bonis creatæ voluntatis, nunc quæritur vtrum actiones etiam malas absolutè ac efficaciter Deus prædefiniat omnino antecedenter, v. gr. priusquam videat Deus quod, Iudas erit proditor, vtrum prædefiniat efficaciter & absolutè ipsius proditionem in talibus circunstantiis faciendam. Sic enim asseruit Bannes pluribus locis, v. gr. 1. p. q. 14. art. 13. q. 19. art. 10. dub. 1. quæst. 23. art. 3. dubio 2. quem sequuti sunt Aluares disp. 24. de auxiliis, Trigosius & plures Thomistæ.

Triplex dubitatio.

Ratio autem dubit. est primò, quia Deus concurrendo ad peccatum, neque peccat neque author est peccati, ergo neque illud prædefiniendo, probo conseq. ideò Deus concurrit ad peccatum quin peccet, vel sit author peccati, quia concurrit ad materiale duntaxat peccati, non autem ad malitiam, sed non minus potest prædefinire solum materiale, quàm possit ad solum illud concurrere ergo non magis peccat præfiniendo, quàm concurrendo.

Secundò, Deus permittere peccatum potest, quin dicatur peccare, vel esse author peccati, quia bonos habet fines propter quos illud permittit, & quia legem non habet quâ teneatur illud impedire, sed Deus prædefiniendo peccatum bonos etiam habet fines, & lege caret, quæ prohibeat hanc prædefinitionem, ergo potest prædefinire sine peccato vllo.

Tertiò, potest Deus prædefinire quosdam actus bonos, qui non possunt esse sine peccato aliquo præuio, v. gr. si prædefiniat vt eliciam actum pœnitentiæ qui supponit peccatum, prædefinit Christi mortem quæ sine peccato non fuit, ergo prædefinit peccatum.

Assertio negatiua.

Dico quartò, implicare omnino contradictionem, vt Deus absolutè prædefiniat actus malos creatæ voluntatis, præsertim antequam videat liberam eius determinationem ad malum opus. Ita cum S. Thoma, & Scoto Theologi omnes etiam Thomistæ Banne antiquiores, vt ostendunt Suares lib. 2. de Auxiliis c. 4. & seq. Tomo 2. de Gratia & sæpe alibi Ruiz disp. 26. & 27. de Voluntate Dei. Vasq. disp. 87. cap. 1. & disp. 89. cap. 5. vbi etiam ex scripturis, Conciliis, & Patribus plura referunt omnino demonstratiua, mihi triplex ratio sed omnino euidens satis erit.

Deus esset causa peccati.

Prima sit, quia si Deus prædefiniret peccata, v. gr. proditionem Iudæ esset verus author, & causa formalis peccati Iudæ, quod probo, ille reuera est author peccati Iudæ, qui est causa, vt Iudas peccet formaliter, sed Deus erit verè causa vt Iudas peccet formaliter, ergo erit verè author & causa formalis peccati Iudæ. Prob. minor ille est causa vt Iudas peccet, qui est causa vt Iudas faciat aliquid quod non potest facere quin peccet, sed Deus erit causa vt Iudas faciat materiale peccati quod non potest facere quin peccet, ergo erit causa vt Iudas peccet, Maior non eget probatione. Quomodo? enim possum facere vt pecces, nisi faciẽdo vt facias id quod si facis peccas: Imò quomodo? ego pecco, nisi faciendo aliquid quod cum facio, pecco. Denique si Deus prædefinit peccatum procurat vt ego faciam peccatum, sed qui procurat, vt ego peccem est author peccati, ergo Deus erit verus author peccati.

Creatura non peccaret.

Secunda ratio sit, quia si Deus prædefiniat peccatum quoad materiale, creatura non peccabit formaliter. Probo euidenter, tunc creata voluntas non peccat, quando conformatur voluntati Dei vel potiùs sic, actus creatæ voluntatis tunc non habet malitiam formalẽ quando creata voluntas facit, id quod Deus vult ab ea fieri, sed Iudas prodendo Christum conformatur voluntati diuinæ; facit enim quod Deus vult omnino ab eo fieri, ergo Iudas non peccat, & proditio Christi ab eo facta non habet malitiam formalem.

Confirmat. primò, quia recta ratio dictat vt faciam id quod Deus vult à me fieri, sed Deus vult vt proditio Christi fiat à Iuda, ergo recta ratio Iudæ dictat vt prodat Christum, atque ita proditio illa caret malitia formali.

Confirmat. secundò quia neque Iudas, neque vllus peccator faciet contra præceptum Dei; Deus enim

non prohibet id quod decernit vt faciam sed decernit vt faciam talem actum, v. gr. vt Iudas Christum prodat, ergo non prohibet meam blasphemiam aut Iudæ proditionem.

Deus verè peccabit.

Tertia denique ratio est, quia Deus verè peccabit si prædefiniat vt ego peccem materialiter, probatur, quia voluntas rationalis tunc reuera peccat quando prosequitur obiectum turpe, cognoscendo illud esse turpe in his circunstantiis, sed si Deus prædefiniat Iudæ proditionem, prosequitur obiectum turpe in his circunstantiis in quibus cognoscit illud esse turpe, ergo verè peccat Deus, maior est certa, quia tota ratio, cur Iudas peccet, est, quia prosequitur obiectum, quod videt esse rationi dissentaneum, minor etiam est euidens, quia Iudæ proditio est intrinsecè mala, Deus vult illam, ergo vult obiectum intrinsecè malum. Imò proditionem fieri à Iuda non minus est obiectum intrinsecè malum, quàm proditio Iudæ, sed Deus vult proditionem fieri à Iuda ergo vult obiectum intrinsecè malum.

Prima euasio.

Prima euasio aduersariorum est, Deum prædefinire solùm materiale peccati, quod est in se bonum non prædefinire formale peccati, atque ita Deum neque authorem esse peccati neque peccare.

Sed contra euidenter ostendo Deum etiam prædefinire formale peccati; quando enim prædefinit vt Iudas prodat Christum vel prædefinit solùm materiale proditionis Iudæ, vel prædefinit etiam formale, non prædefinit solum materiale; sic enim prædefiniret aliquid fieri à Iuda, quod Iudas non potest facere; Iudas enim in his circunstatiis non potest facere materiale proditionis, quin etiam faciat formale, ergo Deus prædefinit etiam formalem malitiam. Quod esse videtur clarissimum. Deinde Deus non posset velle mendacium, quin velit simul materiale, ac formale, mendacij, ergo non potest velle vt ego mentiar, quin velit materiale simul, & formale; nam velle vt ego mentiar non est minus intrinsecè malum, quàm velle mentiri: ergo formalis malitia non minus sequitur vnum quàm aliud. Deinde dum ego volo mentiri propterea volo interpretatiuè formale peccati, quia volo illud materiale cui video formalem malitiam esse iunctam in his circunstantiis, sed si Deus prædefinit peccatum, vult illud materiale à quo in his circunstantiis videt malitiam formalem esse inseparabilem, ergo vult ipsum formale, eodem modo quo ego illud volo. Denique vt aliquis superior prædefiniat peccatum sui subditi etiam quoad formale, sufficit vt prædefiniat talem actum in his circunstantiis in quibus ille subditus peccabit formaliter eliciens talem actum, ergo Deus prædefinit etiam formale; non enim ad hoc est necesse, vt formalis malitia peccati, sit directè volita, nemo enim intendens directè in malum operatur.

Secunda euasio.

Secunda euasio est, Deum cum præfinit peccatum non facere contra rationem, quia non facit contra legem, cum nulla lege teneatur, sicut non facit contra regulam rationis, quando concurrit cum voluntate peccante.

Sed contra, quia si Deus vellet mentiri, verè faceret contra rationem & peccaret, etiam si nullam haberet legem distinctam à recta ratione sua, ergo quando vult, vt ego mentiar, facit verè contra rationem etiamsi nullam habeat legem, quia vtrumque æqualiter est intrinsecè malum. Deinde à priori ratio est, quia Deus volens obiectum intrinsecè malum, repugnaret suæ rectitudini; nam est contra rectitudinem summi boni, prosequi actum malum, ergo repugnaret rectæ rationi. Cùm ergo dicitur omne peccatum esse contra legem superioris. ideò verum est, quia sola creatura capax est peccati, quod si Deus qui superiorem non habet, posset peccare, omnino ad peccatum sufficeret operari contra rationem, etiam si non esset contra legem superioris.

Tertia euasio.

Tertia euasio est, Deum habere optimos fines dum prædefinit peccatum, atque ita non peccare, sicut quando permittit peccatum, vel ad illud concurrit, habet fines optimos.

Sed contra, quia quando medium est intrinsecè malum, nunquam honestum est illud assumere, ad obtinendum finem bonum, ergo quantuncunque boni sint fines quos Deus intendit, nunquam decernere potest vt peccata fiant, ad illos obtinendos, etiam si permittere illa possit; quia hoc non est malum.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respon. esse rationem longè disparem concursus, & prædefinitionis, primò enim quando Deus concurrit ad actum qui respectu creaturæ malus est, & contra rationem, actus ille non est malus respectu Dei, quia quantum est ex se, vult illum actum non fieri à creatura, & ad illum actum concurrere tenetur, vt causa prima quæ debet se conformare causæ liberæ, si autem prædefiniret actum malum, ille malus esset etiam respectu Dei, quia vellet ex se ipso fieri actum illum à creatura, atque adeò vellet reuerà malum, & non tenetur actum illum prædefinire quatenus est causa prima; propterea faceret contra rationem prædefiniendo, non facit concurrendo.

Sequitur hinc quod concurrendo ad actum ad quem tenetur concurrere, concurrit ad materiale peccati, non ad formale, quia non facit contra rationem, prædefiniendo autem faceret contra rationem, atque, adeò concurreret ad malitiam moralem. Denique prædefiniendo vera est causa peccati, quia vult peccatum esse, concurrendo autem quia determinatur à causa secunda, causa est materialis peccati, non autem malitiæ formalis.

Solutio secundæ.

Ad secundam Respon. eodem argumento probari posse, quod Deus prædefinire potest malitiam moralem, quia eandem potest permittere; est igitur inter prædefinitionem & permissionem longè dispar ratio, quia permittere malum, non est intrinsecè malum, & ideò ex fine honesto potest honestari; velle autem malum, semper est malum. Neque dicas quando Deus permittit malum, facit aliquid ex quo sequitur malum infallibiliter, ergo est causa mali, æquè ac quando prædefinit. Distinguo antecedens facit aliquid ex quo per se sequitur malum tanquam ex causa influente nego, ex quo per accidens sequitur malum concedo.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Respon. difficultatem ibi propositam pendere ex iis quæ dicam de effectibus prædestinationis, vbi quæritur, vtrum permissio mali esse possit effectus prædestinationis quod disputabitur eo loco. Nunc dico tantùm, quod si prædefiniat actum qui esse non potest sine peccato, non prædefinit tamen vt peccatum sit, sed vt permittatur peccatum quod non repugnat sanctitati Dei, sicut repugnaret prædefinitio.

Sectio V.

De causa prædestinationis siue de ordine inter actus quibus Deus præparat gratiam, merita & gloriam.

Explicatio controuersiæ.

HÆc est nobilissima, & omnium Doctorum scriptis celebratissima controuersia, de electione ad gloriam ante, vel post præuisa merita, & quod idem est de causa electionis ad gloriam. Cùm enim exposuerim hactenus sigillatim illos tres actus voluntatis diuinæ, in quibus consistit prædestinatio, tota difficultas reuoluitur ad ordinem, quem illi actus inter se habent, siue vt dixi ad causam motiuam primariam

riam propter quam Deus aliquos eligit ad gloriam efficaciter, potiùs quàm alios. Si enim prius præparat gratias, prædefinit merita & videt illa futura, quam efficaciter prædestinet dare gloriam. Causa huius electionis sunt merita electi: si autem priùs efficaciter eligat ad gloriam, quàm videat absolutè futura merita, causa huius electionis non est nisi voluntas Dei.

Cum autem quæritur causa prædestinationis primò euidens est, quod non quæritur causa ipsius actus diuini secundum id quod dicit in recto, quia est ipse Deus, sed secundum id duntaxat quod connotat in obliquo, siue illorum effectuum ad quos terminatur illa voluntas Dei. Secundò etiam patet, quod causa hîc alia intelligi non potest quàm motiua & meritoria, finalis enim gloria est Dei, subiectiua est ipse prædestinatus, formalis est ipsamet prædestinatio, effectiua physica est ipse Deus, vnde sola superesse potest effectiua moralis, Deum mouens ad prædestinandum, seu ad præparandas homini gratias congruas, prædefinienda merita, decernendam gloriam. De qua difficultate nobilissima, vt plenè dicam tria mihi præstanda esse video. Primò, exponenda ea sunt quæ inter omnes Catholicos certa sunt. Secundò, status quæstionis, & dissidentes sententiæ. Tertiò, verioris sententiæ tria membra probanda cum solutione difficultatum aduersus illam.

§. I.

Quid apud Catholicos in omni sententia certum sit.

Error Pelagij.

CErtum est igitur primò, aduersus errorem Pelagij, quod causa Deum mouens ad prædestinandam homini gloriam, non potest esse opus vllum hominis factum ab eo per solas naturæ vires sine gratia interna & supernaturali, quæ non sit sola doctrina legis exteriùs proposita. Ita enim aduersus impium gratiæ diuinæ hostem, definitum est à quatuor Conciliis in causa eius coactis, Palæstino, Mileuitano, duobus Carthaginensibus, & deinceps in multis aliis, confirmatum præsertim in Tridentino sess. 6. Can. 1. & 3. Deinde sancitum à pluribus Pontificibus illorum temporum, Innocentio I. Epistol. ad Concilium Mileuitanum, Cœlestino I. Epistola ad Episcopos Galliæ. Gelasio in Concilio 1 x x. Episcoporum, Hormisda in Epistola ad possessorem. Probatum ab omnibus Patribus præsertim verò ab Augustino magno prædestinationis, & gratiæ defensore in omnibus passim libris eximiè vindicatum, & à nobis in proprio tractatu de gratia inferiùs exponendum.

Error Massilienſium.

Certum est secundò, aduersus errorem Massilienſium, quod causa prædestinationis provt est præparatio gratiarum non potest esse bonum vllum opus prædestinati elicitum per solas naturæ vires, quod dici vllo modo possit initium salutis, prædestinationis & gratiæ.

Nam etiam ita contra reliquias illas Pelagij sancitum est in Concilio Arausic. II. à Can. 3. ad finem, & in Trident. sess. 6. Can. 3. multíque accessere Pontifices, præsertim Leo Magnus in Epistola decretali ad Paulum Aquileiensem. Innocentius I. Epist. citata ad Concil. Mileuit. Sozimus epist. ad Episc. Africæ. Cœlestinus I. Epist. 1. Patres commemorare superfluum est, quorum signifer Augustinus libris de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseuerantiæ totum hunc errorem de initio salutis & causa prædestinationis mirabiliter contriuit, vt plenè in tractatu de gratia demonstrabitur.

Gratuita est electio ad gratiã.

Nunc ergo in omni Catholicorum sententia fixum illud & ratum est, quod voluntas efficax dandi gratias congruas quibus videt Deus infallibiliter consensum coniunctum esse, atque adeò assequutionem gloriæ, prior omnino est præuisione meritorum absolutè futurorum, & planè gratuita, quia illæ gratiæ causant merita, per quæ assequimur gloriam, ergo non potest Deus moueri ad dandas gratias per ipsa merita, sed omnino gratis ex se ipso suscipit illam voluntatem. Quæ tota est & sanè inscrutabilis abyssus diuinorum Iudiciorum quam euitare nulla potest sententia. Esto enim electio efficax ad gloriam, sit vel non sit gratuita, semper electio ad gratias efficaces, quibus infallibiliter annexa est gloria, prorsus est gratuita, ex quo videtur omnino sequi, quod efficax ipsa voluntas gloriæ gratuita quodammodo esse debet. Et hic est sanè stimulus qui plurimos pungit in hac materia, quibus hoc solum restat vt cum Apostolo exclament: *O altitudo diuitiarum sapientiæ Dei.*

Error prædestinatiarorum.

Certum est tertiò, contra eorum errorem qui cum Basilide, Valentino, & Manichæis extremè oppositam Pelagio hæresim amplexi *Prædestinatiani* meritò dicti sunt, quod vellent totam causam prædestinationis ita esse voluntatem Dei, vt neque prodesse possent nobis opera bona si essemus reprobi, neque mala si electi: quod delirium sequuti sunt nouissimis temporibus Vvicleffus, Ioannes Hus, Lutherus, Caluinus volentes prædestinari homines ad vitam, & ad mortem ex solo Dei beneplacito nihil attendentis ad eorum vel merita vel demerita, sed ex sola sua voluntate quosdam destinante ad vitam, alios ad æternum ignem designante, vnde fiat vt nullum electis peccatum imputetur à Deo, nequè detur reprobis vlla gratia quâ illùd vitetur, contra quæ omnia Monstra opinionum, veritas Catholica certò asserit, quod præter prædestinationem ad primam gratiam, quam semper (vt dixi) Deus gratis tribuit alios omnes effectus prædestinationis mereri possumus partim congruè, vt primam Iustificationem, & perseuerantiam, partim condignè, vt augmentum gratiæ, ac totam gloriam, quæ omnia in tractatu de merito, proprium locum habent.

Voluntas dandi gloriam ex meritis.

Nunc in hac materia Catholici omnes asserunt, decretum illud Dei, quo statuit aliquibus efficaciter dare gloriam, esse voluntatem dandi gloriam per merita; siue illud sit priùs, siue sit posteriùs meritis præuisis; aliud enim est gratis velle dare gloriam, aliud velle illam dare gratis. Siquidem gratis velle dare, non est aliud quàm habere voluntatem gratuitam non causatam per vlla merita, dandi gloriam ex meritis. Aliud igitur est coniungere illud gratis, cum diuina voluntate, quod est gratis velle: aliud cõiungere cum obiecto diuinæ voluntatis quę est collatio gloriæ, & est velle dare gratis. Quod Deus gratis velit dare gloriam ex meritis potest esse controuersum quamuis sit certissimum, quod non velit illam dare gratis: nam v. gr. reprobis Deus gratis vult gloriam per merita, quam tamen non vult dare gratis: hoc autem de voluntate Dei efficaci est æquè certum, quæ si sit gratuita, semper tamen est voluntas dandi gloriam per merita.

§. II.

Status controuersiæ, & dissidentes sententiæ.

Causa quæ Deum mouit vt vellet dare gloriam.

TOta ergo vt vides prędestinationis difficultas omnium adhuc ingeniorum contentione maior, consistit in quærenda causa quæ Deum mouit ab æterno efficaciter ad decernendam absolutè gloriam S. Petro potiùs quàm Iudæ reprobo; cum enim certum sit quod præter voluntatem illam generalem omninò inefficacem salutis omnium, admittenda est in Deo voluntas aliqua specialis efficax, & absoluta dandi electis æternam felicitatem, quam voluntatem non habeat

pro

pro gloria omnium reproborum, necesse prorsus est, vt ad hoc absolutum decretum Deus moueatur, vel ex pura liberalitate, ac amore planè gratuito erga electum, vel ex iustitia quadam, quâ reddere velit præmium æquale meritis, quæ iam absolutè futura præuidet ex gratijs præparatis. Si gloriam decernit, priori modo, prædestinatio ad gloriam præcedit prædestinationem ad gratias & merita, eorúmque præuisionem: si autem decernit posteriori modo, prædestinatio ad gratias & merita prior est prædestinatione ad gloriam. Quia in diuinis actibus, vt sæpè dixi, non potest esse prioritas aut posterioritas, nisi quando obiectum vnius actus, causat obiectum alterius actus, provt volitum, cum ergo gloria causetur à meritis absolutè positis, non videtur posse decerni gloria, nisi post præuisa merita, & gratias paratas, & cum aliunde non præparentur gratiæ, neque merita prædefiniantur nisi propter gloriam tanquam veram causam finalem, non videntur eligi posse media nisi post finem efficaciter volitum, qui est cardo totius controuersiæ: Cum enim vtrinque sit causalitas, quia merita causant moraliter gloriam & voluntatem illam dandi, & gloria causet finaliter gratias & merita, non est facile statuere quomodo intentio gloriæ sit prior meritis, per quæ causatur, & posterior, si ea causat.

Prima sententia.

Quam difficultatem vt soluerent Theologi multa excogitarunt subtilissimè quæ ad tria capita reuocari posse video. Prima enim eáque antiquissima sententia est, electionem omninò efficacem & absolutam ad gloriam esse prorsus gratuitam, cuius causa sit liberalis & munificus Dei amor erga electos, atque adeò illam esse priorem, & præparatione mediorum, & præuisione meritorum.

Deus enim (inquiunt) postquam per scientiam mediam vidit se habere in thesauris suis gratias quibus voluntates omnes creatas, deducere possit quò velit ad benè operandum & acquirenda merita, ante omnia designat cœlestem Ierusalem, & omnes ordines eius definit, destinátque absolutè & efficaciter illos omnes qui ciues eius futuri sunt, quoad personas, numerum, gradum gloriæ, circunstantias omnes. Hæc est voluntas suscepta gratis, quæ non excludit merita ab illis tamen omnino abstrahit pro tali signo, quia est pura intentio finis. Ex qua deinde in sequenti signo progreditur ad voluntatem dandi gratias efficaces, & præfinit actus meritorios ab electo fieri. Nam tametsi gratis voluerit dare gloriam, non voluit tamen illam vnquam dare gratis, sicut gratis possum vendere equum, quem tamen nonnisi exhibito pretio volo vendere, ideò voluntas illa est gratuita ex parte subiecti volentis, quamuis gratuita non sit ex parte obiecti voliti.

Ordo intentionis, & ordo executionis.

Vnde constantissimè sententia ista docet duas esse in Deo voluntates efficaces circa gloriam electorum, altera est per modum puræ intentionis excludens omnem electionem mediorum, quâ velit gratis dare gloriam, & ex ea progreditur ad volenda media quibus illa possit comparari ab eo incipiendo quod propinquissimum est fini: Secunda est per modum exequutionis, quæ gloriam gratis decretam dare vult per merita iam præuisa, quæ duæ voluntates inter se nullo modo pugnant, quia prior non excludit merita, quamuis illa non includat, secunda vult dare gloriam per merita iam prædefinita, & præuisa.

Vt autem videas quàm sit probabilis hæc sententia, tenent illam primò scripturarum interpretes nobilissimi, Abulensis in c. 20. Matth. quæst. 22. Salmeron in c. 9. ad Rom. disp. 21. Pererius ibidem disp. 23. Toletus ibidem Annot. 31. Lyranus ibidem, & ad vnum veteres omnes. Secundò, controuersiarum Scriptores celeberrimi Bellarm. tom. 3. l. 2. de gratia c. 9. & sequentibus. Driedo, Ruardus, Castro, Estius, Horantius. Tertiò, Scholastici ferè omnes S. Thomas apertissimè hic art. 4. & 5. alibique sæpè, quem sequuntur omnes ad vnum Thomistæ: Scotus in 1. dist. 40. & 41. cum discipulis suis omnibus Durandus, Ægidius, Maior, &c. Ex recentioribus Suares l. 1. de prædestin. c. 8. & l. 2. c. 23. Ruiz. disp. 7. & seq. enumerare alios infinitum esset, scripturas habent pro se apertissimas, Augustinum, ac alios multos Patres, rationes denique omnino efficaces, vt postea constabit.

Secunda sententia.

Secunda sententia priori extremè opposita magno plausu à recentioribus plerisque excepta est, quia (inquiunt) facilior est & suauior, in quamignari citiùs acquiescunt, quia in ea nõ statim prodit se difficultas, & abyssus iudiciorum Dei est occultior: docet autem totam causam electionis efficacis ad gloriam esse merita absolutè præuisa, quis? enim nescit Deum nemini dare gloriam, nisi mereatur, atque adeò totam prædestinationem gloriæ si sit efficax, posteriorem esse prædestinatione gratiarum & meritorum, quamuis ante illam præparationem, sit in Deo voluntas finis communis tum electis, tum reprobis, ex qua voluntate dantur electis media congrua, reprobis autem sufficientia.

Tenent hanc sententiam inter antiquiores Alensis, Rubionius, Bonauent. & Argentina. Ex recentioribus acerrimè illam tuentur Vasq. hîc disp. 89. & 3. p. disp. 23. a. c. 6. Lessius opusc. hac de re vbi alios plures citat, Moncæ. disp. 4. c. 4. Francisc. Turrian. dogmatico de electione, Luisius Turrian. Herice disp. 23. Petauius toto l. 10. Mæratius, Alarcon, Martinon, & alij plures.

Sed aliqua tamen inter illos dissensio est, nam primò, Vasq. Lessius, Becan. nullum erga electos admittunt specialem Dei amorem, in ordine ad gloriam, sed scripturas omnes & Patres interpretantur de voluntate gratuita dandi gratias congruas. Secundò, Herice fatetur admittendam necessariò esse in Deo complacentiam aliquam specialem de gloria sancti Petri, quæ non est circa gloriam & perseuerantiam Iudæ, quæ complacentia præcedat merita præuisa, neque enim sine illa explicari posse scripturas & Patres. Tertiò, Catherinus, & Herice fatentur debere quosdam eximiè poni electos, vt B. Virginem, S. Ioseph, Ioannem Baptistam, qui prædestinati sint ante meritorum præuisionem, reliquum autem vulgus prædestinatorum, electum esse post merita præscita.

Habet sententia etiam ista scripturarum testimonia, suffragia Patrum, momenta rationum, quibus non est facile satisfacere, vt patebit statim.

Tertia sententia.

Tertia sententia inter duas enumeratas media est: ponit enim electionem ad gloriam absolutam & efficacem, quæ non sequatur merita præuisa, sed neque illa tamen antecedat per modum puræ intentionis, neque ab illis abstrahat, Deum enim simul, & vnico actu indiuisibili decernere gloriam, gratias congruas & merita, adeò vt neque velit gloriam, nisi per gratias & merita, neque gratias & merita, nisi propter gloriam, sicque prædestinationem gloriæ fieri gratis, & esse absolutam & efficacem, sed tamen cum fiat per merita, & gratias, virtualiter illam conditionatam esse, cum Deus non præfiniat gloriam, nisi cum ordine ad voluntatem liberè consentientem talibus gratijs, quo modo nuper exposuimus prædefinitiones actuum voluntatis liberæ; eodem enim prorsus modo exponit hæc sententia electionem ad gloriam: nititurque duobus his principijs sæpè probatis. Primò, quod possit Deus vno actu indiuisibili simul velle causam, & effectum, præmium & meritum. Secundò, quod possit idem actus voluntatis esse absolutus

&

& efficax, quamuis sit conditionatus æquiualenter.

Sequuntur hanc sententiam Valent. q. 25. p. 4. assert. 2. Granad. controuer. 14. tract. 5. disp. 8. & tract. 7. disp. 4. sect. 3. Arrubal. disp. 72. & 73. quam priùs etiam tradiderat Molina, & sanè meritò, quia illa videtur verissima, vitatque incommoda extremæ vtriusque sententiæ, quarum etiam sibi assumit argumenta. Vt illam igitur clarissimè proponam in tria illam distinguo membra, ex quorum probatione solidissima, affulgebit aliquid ni fallor lucis, in tanta caligine obscurissimæ difficultatis.

§. III.

Prima pars verioris sententiæ.

Electionem ad gloriam non esse posteriorem præuisione meritorum.

Assertio. Dicendum primò est, quod aliqua datur electio ad gloriam absoluta, & efficax omnino gratuita, quæ non sequitur præuisionem meritorum, & ad quam Deus ex sola sua mouetur liberalitate, non autem ex meritis præuisis. Ita docent omnes authores pro prima sententia citati.

Prima probatio ex Apostolo. Prima verò probatio ex apertissimis scripturis petitur, vbi clarè ostenditur gratuita hæc electio. Ex plurimis autem quæ afferri possent, vnus mihi Apostolus satis erit, ex cuius triplici principio argumentor. Primum est, quod causæ electionis ad gloriam non sunt merita præuisa, vnde sequitur quod præuisio meritorum, non est prior efficaci voluntate dandi gloriam. Antecedens illud pluribus locis asserit Apostolus, sed præsertim c. 9. ad Roman. vbi hoc ex professo contendit probare, ostendens promissiones factas non esse posteris Abrahæ secundum carnem, sed filijs promissionis, quos elegit Deus ex puro beneplacito suo, sine vllis meritis ipsorum, probatque primùm exemplo Ismaelis & Isaac, nam iste tametsi primogenitus non erat, hæres tamen fuit promissionum Abrahæ: Et ne dici posset Ismaelem fuisse filium ancillæ, Isaac autem filium dominæ, adducit secundo loco Esau & Iacob, qui cum ex eodem vtero, eodem tempore geniti fuissent, eorum tamen alter cui hæreditas minùs videbatur debita, dicitur eximiè dilectus, alter autem odio habitus, id est, minùs fuisse asseritur amatus. *Non solum autem illa* (inquit Apostolus, id est Sara) *sed & Rebecca ex vno concubitu habens, id est Isaac Patris nostri: Cum enim nondum nati essent, neque aliquid boni aut mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Quid? ergo dicemus, nunquid? iniquitas est apud Deum, absit, Moysi enim dicit, miserebor cui misereor, igitur non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.*

Euasio. Cui argumento planè ineluctabili non satisfaciunt Vasq. & Lessius dum aiunt primò, Apostolum ibi loqui tantùm de temporali hæreditate, in qua sine vllis suis meritis Iacob prælatus est Esau primogenito suo. Secundò, dicunt Paulum excludere duntaxat opera legis, in quibus confidebant Iudæi, non autem excludere opera fidei facta per gratiam, vel si velis excludere opera facta, non opera facienda. Tertiò, negant agi hoc loco de electione ad gloriam, sed de sola electione ad gratiam, præsertim autem ad fidem, & iustificationem.

Quæ omnia stare nullo modo possunt, cum mente Apostoli, qui etsi eo loco sumat exemplum Esau, & Iacob, loquaturque in speciem, & historicè de bonis solùm temporalibus, consentiunt tamen communiter Patres, cum Augustino voluisse Apostolum eo quasi emblemate repræsentare reprobos, & electos; non enim loquitur Apostolus de sola electione personali Esau & Iacob, sed de Iudæorum, & gentium electione ad gratiam, & gloriam, ergo non agit de bonis solùm temporalibus. Sed neque sola excludit opera iam facta, excludit enim etiam facienda & præuisa, alioqui diceret opera illa præuisa esse causam electionis ad gratiam, de qua etiam loquitur, quod est Semipelagianum: imò si electio esset ex meritis præuisis, malè adderetur ab Apostolo, *non ex operibus, sed ex vocante*, &, *vt secundum electionem propositum Dei maneret*. Atque cum sub eo quasi typo intenderit Apostolus repræsentare arcanum prædestinationis non est dubium, quin agat etiam de electione ad gloriam, vnde addit, *non qui filij carnis, ij filij Dei, sed qui filij sunt promissionis, æstimantur in semine.* Denique quidquid sit, admittitur ibi amor gratuitus Dei erga electos, ex quo sequi gratuitam electionem ad gloriam statim euincam.

Secundum Apostoli testimonium. Secundum Apostoli placitum, est, electionem ad gloriam esse causam primæ vocationis, & totius perseuerantiæ, ergo non potest esse posterior præuisione meritorum. Antecedens asserit Apostolus Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*, sed vocatio secundum propositum, est vocatio propria electorum non autem solùm vocatio ad finem, vt docet sæpissimè Augustin. v. g. de prædestinat. sanctorum cap. 16. *Sciens esse certam quandam vocationem, eorum qui secundum propositum vocati sunt. Hanc vocationem docet Apostolus procedere ex electione, & electio dicitur causa cur omnia electis cooperentur in bonum*, ergo electio præcedit præuisionem meritorum, neque per illam causatur, idem asseritur Ephes. 1. *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate: qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei, per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ.* Idem dixerat Pauli magister Christus Dominus, *non vos me elegistis, sed ego elegi vos: propter electos breuiabuntur dies illi*, quod Marci 13. clarius exprimitur, *propter electos quos elegit breuiabit illos.*

Tertium testimonium. Denique tertium Apostoli effatum est, electionem ad gloriam aliquorum præ alijs esse referendam ad inscrutabilia Dei iudicia, & supremum eius dominium, illam sorte omninò fieri, & ex solo Dei arbitrio, Roman. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quam inscrutabilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.* Ibi enim agitur de reprobatione Iudæorum. *O homo tu quis es qui respondeas Deo, nunquid? dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic: an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa, &c.* Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, in ipsum in laudem gloriæ gratiæ suæ:* & paulò post: *in quo etiam nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Quæ omnia clarissimè ostendunt aliquam esse electionem gratuitam quæ non sequatur merita præscita.

Augustin. Secunda probatio petitur ex testimonijs præsertim Augustini, quem omnes sententiæ ad se trahunt, quia in materia prædestinationis & gratiæ habetur, vt regula illorum, quæ dicenda sunt, quidquid dixerit Augustinus, quia verò multa proferri ex eo possunt, ego ea solum tria vrgeo, in quibus Apostolum descripsisse, visus est S. Doctor.

Primò igitur quod merita non sint causa electionis ad gloriam pluribus locis tradit, verbi gratia, l. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, *profectò* (inquit) *desipitis qui dicente veritate non ex operibus, sed ex vocante, vos dicitis ex futuris operibus quæ Deus fore præsciebat,*

præsciebat, Iacob fuisse dilectum, atque ita contradicidis Apostolo, &c. Et in Enchirid. cap. 98. *Ambo* (inquit) *gemini naturæ filij iræ nascebantur, sed qui dixit miserebor cuius misertus ero, Iacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per iudicium debitum, quod cum deberetur ambobus, in altero alter agnouit.* Idem habetur l. 1. ad Simplician. quæstione 2. epistola 105. & epistola 106. vbi referens locum illum Apostoli: miserebor cui misertus ero. *Quid?* (inquit) *nos hic aliud docuit, nisi ex illa massa primi hominis cui meritò mors debetur, non ad merita hominis, sed ad Dei pertinere misericordiam, quod quisque liberatur.*

Secundò, quod electio Dei sit causa electionis, & perseuerantiæ, asseritur in libro de prædestinatione Sanctor. cap. 18. & 19. vbi probat homines prædestinari ad gloriam, *non quia sanctos fore præsciuit, sed vt faciat illos sanctos & immaculatos*, vtensque verbis Apostoli, elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, *non ergo* (inquit) *quia futuri eramus, sed vt essemus, nempe certum est, nempe manifestum est, ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, non vt tales per gratiam eius essemus.* Imò eo toto libro Pelagium impugnat ponentem prædestinationem ex meritis, ille autem cum non poneret vllam gratiam, sine dubio de prædestinatione ad gloriam loquebatur, idem habetur in libro de corrept. & grat. cap. 7. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione ita gratiæ diuinæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur eis Euangelium, &c.* additque postea *hæc omnia in eis operatur qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in filio suo ante mundi constitutionem, per electionem gratiæ* (id est gratuitam) *non præcedentium meritorum, quia gratia illis est omne meritum.* & cap. 9. de dono perseuerant. id docet elegantissimè, vbi quærens cur ex duobus hominibus iustis, vni detur perseuerantia, non autem alteri. *Nonne* (inquit) *vtrique à Deo creati, vtrique ex Adam nati, nonne? postremò vtrique vocati & vocantem sequuti, vera sunt hæc, secundum hæc omnia ex nobis erant, verum secundum aliam discretionem ex nobis non erant, nam si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum, patent libri Dei, non auertamus aspectum, clamat scriptura diuina, adhibeamus auditum, non erant ex eis, quia non erant secundum propositum vocati, non erant in Christo electi, nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent: vt enim non dicam quam sit possibile Deo, auersas & aduersas in fidem suam hominum conuertere voluntates, &c.* quibus nihil dici potest expressiùs.

Tertiò, ad inscrutabilia Dei iudicia reuocat Augustinus electionem vnius præ alio, sermone 7. de verbis Apostoli, *quare* (inquit) *illi datum est, & illi non est datum, non me piget dicere, hoc est profundum crucis, de profundo quodam iudiciorum Dei,* & postea, *quare illum? & quare illum, quare? non illum & illum, nolo à me quæras, homo sum, inuestigabiles sunt viæ eius, &c.* epistola 105. *Cur illum potius quàm illum liberet, scrutetur qui potest, iudiciorum eius tam magnum, profundum, verumtamen caueat præcipitium, nunquid? iniquitas est apud Deum, sed inscrutabilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.* Denique similia omnino habet lib. de prædestinatione sanctor. cap. 14. & de dono perseuer. cap. 9. aliisque pluribus locis quæ collegit Ruiz disp. 10. 11. 12. vt meritò Petauius lib. nono toto. doceat non posse dubitari de mente Augustini, tametsi contrariam ipse sententiam sequi malit.

Et ne dicas cum Vasque disputare Augustinum de sola prædestinatione ad gratiam aduersus semipelagianos. Hoc enim manifestè conuincitur esse falsum, quia respondet in iis libris sanctus Doctor ad id quod Prosper & Hilarius proposuerant, quos manifestum est loqui de electione, tùm ad gratiam, tùm ad gloriam, quod ex eius etiam verbis patet cap. 7. de correptione & gratia, *electi autem sunt ad regnandum cum Christo.* & capite 13. *Numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam, regno prædestinatus donata sibi perseuerantia illuc integer perducetur.* Alia omitto, vide Petauium libr. 9. capit. 8. in 11. argumento & cap. vltimo. vbi affert loca Hieronymi, Prosperi, Fulgentij, Petri Diaconi disertè idem asserentium.

Tertia probatio, rationes ni fallor habet efficacissimas, ego tribus contentus ero. Primò enim ex allatis scripturis & Patribus argumentor, velle aliquid cui Deus videt certò esse coniunctam assequutionem gloriæ est etiam absolutè velle gloriam, sed Deus priusquàm videat futura merita, vult gratias electis efficacissimas, quibus videt infallibiliter iunctam esse gloriam, ergo priùs vult absolutè gloriam quàm videat absolutè merita. Minorem demonstrant omnia, quæ allata sunt hactenus ex Paulo & Augustino. Maiorem, mirum est vocari posse in dubium; nam velle aliquid cui vides esse infallibiliter coniunctam mortem inimici, verbi gratia, transfigere illi cor, aut caput præscindere sine dubio est absolutè velle illius mortem, non solùm virtualiter & in causa, sed formaliter, & proximè, quis? enim dicat nolui mortem inimici, sed capite tantùm illum minuere: Si ergo Deus eodem modo ante præuisa merita vult salutem electi, quo ille vult mortem inimici qui cor eius transfigit certè absolutè vult illam alutem. Prima ratio.

Confirmatur primò, Deus ante omnem præuisionem meritorum specialem pro electis, verbi gratia, pro Beata Virgine amorem habet, quem non habet pro reprobis, verbi gratia, pro Barbaro Canadensi, qui de fide nihil vnquam audiuit. Hic amor specialis & gratuitus infallibilem habet connexionem cum gloria, ita vt eo posito cum scientia quam habet Deus, implicet contradictionem, vt non detur gloria electo, ergo ante omnia merita vult Deus electis aliquid ita connexum cum gloria, vt implicet contradictionem vt gloria non sequatur, sed velle aliquid essentialiter iunctum cum gloria est velle gloriam, ergo ante præuisa merita efficaciter vult Deus gloriam. Maiorem probaui ex scriptura & Sanctis Patribus, & sanè manifestum est, quod qui duobus vult beneficia ita inæqualia, vt nullam inter se proportionem habeant, amat vnum præ alio, sed Deus Beatæ Virgini gratiam vult intensissimam, & moraliter incompossibilem cum carentia gloriæ; Barbaro vult gratiam tenuissimam, & remotissimam, cum qua infallibiliter annexa erit saltem per accidens negatio gloriæ: ergo dubium non est, quin Deus amet specialiter Virginem ante omnia merita; illo autem amore speciali semel admisso, statim sequitur electio gratuita.

Confirm. secundò, datur discretio aliqua electorum à reprobis quæ merita præcedit, vt expresè docet Apostolus, *quis? te discernit*, hæc discretio est specialis electio ad gloriam, nam id quo electus discernitur à reprobo, est aliquid ita proprium electi, vt non conueniat reprobis, illud nec est prima vocatio, neque iustificatio quæ sæpè reprobis conueniunt, ergo est perseuerantia & gloria, neutra enim est sine altera, Deus videlicet promittit infallibiliter gloriam perseuerantiæ, ante præuisa merita vult perseuerantiam electi, ergo vult gloriam quam promittit perseuerantiæ.

Secundò, argumentum Scoti nunquam ab aduersarijs Argumentum Scoti.

rijs solui satis potuit, quisquis ordinatè vult, non potest velle media quæ nouit fore certò efficacia, priusquam efficaciter velit finem, sed Deus ordinatè vult, ergo non potest priùs velle prædestinatis media efficaciter, quàm velit finem efficaciter ad quem media illa ordinat. Maior videtur indubitata, nam quamuis (vt postea dicam) non sit necesse vt finis diuerso actu, & priùs sit volitus, quàm volita sint media, tamen necesse omnino est, vt media quæ sunt effectus finis, non sint prius volita, quàm volitus sit ipse finis: causa enim non potest esse posterior quàm effectus, imò est prior saltem prioritate à quo. Confirm. quia Deus non potest reprobis media velle sufficientia, quin velit saltem inefficaciter gloriam, ergo non potest electis velle media efficacia, priusquàm velit ipsam gloriam efficaciter, Probatur consequentia, quia Deus ideò non vult priùs media sufficientia quàm velit gloriam, quia finis est causa mediorum sufficientium, sed finis est etiam causa mediorum efficacium, ergo Deus non potest priùs velle media efficacia quàm velit finem efficaciter.

Prima euasio.

Respondent primò Vasques, Salazar, & alij, posse voluntatem efficacem finis, esse posteriorem voluntate mediorum, quando media illa non sunt physica dundaxat, sed moralia, quia media moralia cum moueant voluntatem ad amorem efficacem finis, necesse est, vt priùs sint volita quàm finis sit efficaciter intentus. Et hoc est præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, quo probat intentionem, gloriæ, esse posteriorem electione mediorum gratiæ ac meritorum, quæ mouent voluntatem ad intendendum finem efficaciter.

Sed contra, media moralia non minùs sunt effectus finis quàm media physica ergo amor mediorum moralium efficacium procedere debet ab efficaci amore finis; neque potest esse illo prior, sicut amor mediorum physicorum non potest prior esse quàm amor finis. Neque obstat quod hæc media causant intentionem finis cum moueant voluntatem ad decernendum efficaciter finem, nam hinc sequitur vt postea dicam, quod media illa non sunt posteriùs volita & præscita, non sequitur autem quod sint priùs volita, alioqui causa esset posterior effectu quod implicat. Deinde vrget argumentum de voluntate mediorum inefficacium etiam moralium, quæ non potest esse prior quàm voluntas inefficax finis, ergo voluntas mediorum efficacium etiam moralium esse non potest prior, qnàm efficax amor finis.

Respondent secundò aduersarij, voluntatem inefficacem finis, sufficere ad voluntatem mediorum efficacium.

Secunda euasio.

Sed contra, per hoc solum distinguitur voluntas efficax finis à voluntate inefficaci, quod voluntas inefficax non assumat media efficacia, voluntas autem efficax assumat ea quæ putat efficacia; nullum enim inter illas voluntates, aliud discrimen est assignabile; deinde dari debet aliqua ratio, cur Deus velit sancto Petro media illa quibus videt gloriam adiunctam esse, Iudæ autem illa non velit; illa ratio non potest alia esse quàm efficax amor finis, nam sicut velle medium inefficax est velle inefficaciter finem, sic velle medium efficax est efficaciter velle finem, quo eodem argumento reijciuntur responsiones Lessij section. 2. ad secundam Herice disp. 23. cap. 8. vbi ait media efficacia dari à Deo nihil attendente ad eorum efficaciam & congruitatem, sed tantùm quia rerum & temporum ita exigunt circunstantiæ, non enim Deus directè vult ipsam congruitatem, & efficaciam.

Contra enim insto eodem argumento, debet dari ratio cur Deus cum videat in his circunstantijs se posse dare Petro auxilium efficax, vel sufficiens, eligat tamen dare potiùs efficax, Iudæ autem eligat dare potiùs inefficax: vel quare potiùs elegerit hunc cursum, in quo videbat auxilium efficax esse dandum Petro, non autem alium. Imò si Deus non vult nisi entitatem ipsam auxilij efficacis non autem ipsam efficaciam, sequitur quod gratia efficax non est maius beneficium quàm gratia sufficiens, quod pro certò falsum est. Denique quamuis specialiter Deus illam efficaciam non intenderet, semper tamen illam videt, atque ita cum vult illud auxilium, cui talis congruitas est iuncta, efficaciter etiam amat finem qui sequitur tale auxilium.

Respondent tertiò, eum qui finem intendit asse quendum suâ ipsius industriâ, prius intendere finem efficaciter, quam eligat media efficacia: eum autem qui intendit finem assequendum per alium, posse media efficacia intendere, ex amore finis solùm inefficaci, ita enim pater qui filium vult euadere doctorem, subministrat illi necessaria ex amore finis inefficaci.

Sed contra, nam argumenta omnia priùs facta, æquè valent in eo qui intendit finem assequendum per alium; nam intentio efficax finis per aliud assequendi, debet differre ab intentione solùm inefficaci, sed illa differre non potest nisi quia efficax eligit media, quæ putat efficacia, inefficax eligit ea quæ putat non esse, ergo intentio illa quæ causat media efficacia non est simplex amor finis. Denique vrget superiùs facta ratio, quia debet dari ratio, cur Deus proposito medio efficaci, & sufficienti dare velit S. Petro medium efficax & non sufficiens, illa ratio no est solùm voluntas inefficax, quia Iudæ vult Deus gloriam inefficaciter, & non vult medium efficax, ergo, &c. quod additur de patre, magnam habet disparitatem, quia si pater haberet media quæ sciret esse omninò efficacia, & alia omninò inefficacia, non intenderet efficaciter filij doctrinam, nisi adhiberet ea media quæ sciret efficacia fore.

Tertia euasio.

Tertiò, hæc electio gratuita non magis repugnat libertati, quàm prædefinitio actus liberi, & probatur iisdem argumentis, neque minùs pugnat cum voluntate dandi gloriam per merita, cum sit voluntas gratuita dandi gloriam ex meritis. Vnde neque sequitur quod electus saluabitur quidquid agat, cum in ea electione includantur merita: reprobus autem qui sic non est electus, potest tamen saluari, quia ea electio non est ad salutem necessaria, vt postea explicabitur.

§. IV.

Secunda pars veræ sententiæ.

Electionem ad gloriam non esse priorem, prauisione meritorum.

Dicendum secundò est, quod electio illa gratuita non antecedit merita, nec est per modum puræ intentionis, ita simpliciter absolutæ, vt non sit virtualiter conditionata. Ita docent omnes authores prosecunda sententia citati, & omnino sequitur ex dictis de prædefinitione actuum liberorum, nam sicut prædefinitio simpliciter absoluta facit necessitatem antecedentem libertati contrariam, etiamsi sit posterio scientiâ conditionatâ, idem omnino faceret electio simpliciter absoluta, si antecederet merita præuisa vt absolutè futura: vide autem argumenta ibi fusè tradita, huc enim omnino faciunt, & ostendunt esse impossibile, vt Deus absolutè decernat dare homini gloriam, quin tollat ei exercitum libertatis.

Prima probatio ex scripturis.

Prima verò probatio huius loci propria ex scripturis, petitur si enim primò, causa cur regnū cœlorū nō solùm detur, sed absolutè paratum sit, est studium

bonorum operum, certè fieri non potest, vt regnum cœlorum sit prius absolutè paratum, quàm præuisa sint bona opera: sed causa cur paratum dicatur regnum, sunt bona opera, *venite benedicti, accipite paratum vobis regnum à constitutione mundi, esuriui enim, & dedistis, &c.* vbi explicatur manifestè causa ob quam paratum sit, & quare detur regnum, sicut postea cum profertur sententia in reprobos: *ite in ignem æternum qui paratus est, &c. esuriui enim & non dedistis, &c.* ibi enim dicitur causam decreti reprobantis à gloria, esse omissionem bonorum operũ, ergo in præcedenti dicitur causam decreti prædestinantis absolutè ad gloriam esse bona opera. Quæ videtur euidens esse argumentatio. Huc etiam facit conuentio patris familias cum operarijs ex denario diurno; illa enim significat omnino decretum dandi mercedem non antecedens, operariorum laborem: huc quoque Parabola spectat de talentis; non enim decernit Dominus seruis illis diligentibus partem illam hæreditatis, nisi per sedulam negotiationem.

Secundò, si absoluta certitudo electionis prouenit à meritis, non potest electio simpliciter absoluta esse prior meritis, prouenire autem à meritis illam certitudinem clarè habetur 2. Petr. 1. *Magis satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*, ergo electio absoluta non est prior bonis operibus præuisis. Quod habetur etiam c. 3. Apocal. *tene quod habes, & cane ne alius accipiat coronam tuam*, ergo prædestinatio ad coronam non est certa & absoluta antecedenter ad præuisionem perseuerantiæ.

Tertiò, si absque conditione perseuerantiæ gloria non promittitur, etiam non decernitur sine tali conditione, sed non promittitur, nam v.g. Rom. 11. *Vide bonitatem & seueritatem Dei, in eos quidem qui ceciderunt, seueritatem, in te autem bonitatem Dei, si tamen permanseris in bonitate, alioqui & tu excideris*, ergo nunquam electio est simpliciter absoluta, donec futura præuidetur perseuerantia.

Respondent aduersarij communiter, vera hæc omnia esse de ordine exequutionis, non autem de ordine intentionis. Sed hæc responsio quàm sit insufficiens patebit ex dicendis statim. Nunc autem ex scripturis allatis conuinci videtur falsitatis; nam præparatio regni quæ dicitur fieri propter opera, est intetio efficax dandi regnum, ergo illa intentio suscipitur propter opera, deinde illa intentio simpliciter absoluta, est electio certa & infallibilis; sed ex Apostolo electio certa fit per bona opera, ergo intentio absoluta non est prior quàm bona opera. Denique per eandem voluntatem absolutè intenditur salus prædestinati, per quam promittitur absolutè, sed promittitur cum conditione perseuerantiæ, ergo etiam intenditur cum eadem; si enim absolutè intenditur abstrahendo à perseuerantia, promittitur etiam & debetur, & futura est, independenter à perseuerantia (vt statim dicam) ergo illa conditio inanis & frustratoria est, quâ sublatâ futurum est præmium, vt vrgebo statim.

Suffragiũ Augustini.

Secunda probatio ex suffragijs Patrum ducitur, quos plurimos affert Vasq. & sanè Petauius l. 9. & 10. planè demonstrat, ita vnanimiter omnes sentire græcos Patres, & latinos ferè omnes. Mihi satis sit vnus Augustinus, quem à se sine dubio stare aduersarij gloriantur, sed immeritò. Primò enim l. 1. ad simpl. q. 2. contrarium apertè docet. *Non tamen* (inquit) *electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo enim enim eligitur nisi iam distans ab illo qui reycitur, vnde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo dictum sit nisi præscientia*, ergo ex Augustino, iustificatio præcedit electionem omnino absolutam, & ipsa electio non fit simpliciter absoluta nisi per præscientiam. Neque videtur satisfacere Bellarm. l. 2. de gratia & lib. arbitr. c. 15. Libros illos ad simplicianum scriptos, à iuniore Augustino, retractatos postea esse ab eodem seniore & doctiore in libris de prædest. sanct. & de dono perseuer. Sed hoc Bellarm. non probat, quia libros illos ad simplicianum nunquam ab Augustino inueniet reprobatos, commendatos autem sæpissimè. Secundò, euidens Augustini testimonium habetur l. 1. de gratia & lib. arbitr. c. 6. vbi expendens Apostoli verba illa, reposita est mihi corona iustitiæ, apertè admittit voluntatem illam Dei, quâ æterna vita tribuitur in fine vitæ posteriorem esse meritis, vnde Serm. 7. de verbis Domini secundum Matth. duplicem ponit electionem, alteram secundum gratiam, alteram secundum electorum iustitiam (vt dicam postea) ergo electio simpliciter absoluta non est vllo modo prior meritis ex Augustino.

Dispendiũ libertatis.

Tertia probatio ex rationibus ducitur efficacissimis, primò enim electio per modum intentionis abstrahens à meritis, & ita simpliciter absoluta vt omnem excludat conditionem etiam virtualem, necessitatem eodem modo affert antecedentem contrariam libertati, ac prædefinitio antecedens simpliciter, & eadem argumenta eodem modo vtrumque probant; nam posità electione hâc absolutâ implicat vt electus malè operetur & excidat à gloria, alioqui decretum illud absolutum non fuit, imò implicat vt habeat concursum paratum ad malè operandum, alioqui Deus habet oppositas voluntates, & illud decretum est antecedens; si enim sequitur scientiam conditionatam, & ab illa pendet, decretum non est absolutum simpliciter, sed est conditionatum saltem virtualiter, ergo illa electio antecedens merita tollit omnino libertatem. Vide probationes allatas sect. præcedenti quibus vix video responderi posse.

Dispendiũ meriti.

Secundò, electio illa simpliciter absoluta per modum intentionis abstrahens à meritis incompossibilis prorsus est cum voluntate non dandi gloriam nisi ex meritis, sed Deus habet decretum non dandi gloriam sublatis meritis, & dandi eam ex solis meritis, ergo electio ad gloriam non est absoluta per modum puræ intẽtionis abstrahens à meritis. Probatur maior repugnat cum voluntate non dandi gloriã nisi ex meritis, quod gloria debeatur, & reuerà sit futura, quamuis nulla essent merita, sed si Deus intendit efficaciter, & absolutè dare gloriam antecedenter ad merita, & abstrahendo ab illis gloria debetur, & reuerà futura est, quamuis non ponantur vlla merita, ergo intentio absoluta dandi gloriam abstrahens à meritis repugnat cum voluntate non dandi gloriam nisi ex meritis, maior euidens est, quia si Deus non dat neque vult dare gloriam nisi ex meritis, implicat vt illam debeat, & tribuat, etiamsi non essent merita: probatur maior, tunc gloria debetur electo etiamsi nulla sint merita, quando prius debetur quàm futura sint merita, sed gloria prius debetur quàm futura sint merita, si electio simpliciter absoluta est prior meritis præuisis, ergo si electio est prior meritis præuisis gloria debetur, & est futura etiamsi nulla essent merita. Probatur minor ex vi absolutæ intentionis omnino efficacis gloria debetur electo, quia decretum Dei quod est absolutum non potest frustrari suo effectu, sed illa intentio per te prior est quàm futura sint merita, ergo priùs debetur infallibiliter electo, & priùs est futura quàm futura sint merita. Confirm. quia si Deus videt gloriam futuram, independenter à meritis, gloria non datur ex meritis, sed Deus videt gloriam futuram, independenter à meritis, quia videt illam futuram, posità tali electione per modum intentionis absolutæ, ergo gloria non datur ex meritis.

Dilemma.

Denique hinc sequitur electos indefectibiliter saluari quidquid agant, quia ne irritum sit absolutum Dei decretum, etiamsi electus non benè ageret, teneretur

retur Deus illi dare gloriam, vnde responderi non poterit molestissimo dilemmati, *si sum prædestinatus quidquid agam saluabor, siue benè siue malè agam.*

Ordo intentionis, & exequutionis.

Solemne Suaris & aliorum ad hæc omnia responsum est, distinguendum esse ordinem intentionis, & ordinem exequutionis, in prædestinatione; Deus enim gratis vult gloriam, quam tamen non vult dare gratis, quia voluntas in ordine intentionis ideò est efficax, quia infert electionem mediorum, & exequutionem a se distinctam, non quod ipsa exequatur.

Sed hæc non satisfaciunt vllo modo vt fusissimè probant Vasq. disp. 89. n. 33. & 3. part. disp. 23. c. 11, Herice disp. 23. c. 11. & 12. Redeunt enim argumenta omnia priùs facta; nam per decretum illud efficax quem appellas ordinem intentionis, præscindendo ab omni ordine exequutionis, electus est habiturus gloriam, & posito tali decreto quod abstrahit à meritis, implicat vt non habeat gloriam, ergo gloria est futura priusquàm sint merita, ergo Deus non habet voluntatem non dandi gloriam nisi ex meritis, neque dat illam ex meritis, & quidquid agam saluabor si sum electus. Deinde Deus non aliter exequitur, quàm decreuit exequi, sed decreuit efficaciter dare gloriam, abstrahendo à meritis, ordo enim ille intentionis est decretum efficax cum quo est inconiungibilis negatio effectus, ergo Deus exequitur independenter à meritis. Denique quod caput est causa moralis qualis est meritoria, in hoc differt à causa finali, quod finalis causat adhuc existens in intentione: moralis autem causare non potest nisi vt iam existens in exequutione, quia est causa effectiua, vt probaui aliàs. Ideò implicat vt voluntas absolutè intendat præmium, qui est ordo intentionis, si merita sint posteriora in ordine exequutionis, vnde argumentor, illud quod causatur moraliter ab alio non est illo priùs, sed merita in ordine exequutionis, causant gloriam in ordine intentionis; non enim causa moralis aliter causat, nisi mouendo voluntatem ad intendendum finem, ergo merita in ordine exequutionis non sunt posteriora, quàm gloria in ordine intentionis.

§. V.

Tertia pars veræ sententiæ.

Quod electio ad gloriam, præparatio ad gratiam, & præuisio meritorum sint omnino simul.

Electio gratuita.

DIcendum est tertiò, quod gratuita electio ad gloriam, neque sequitur neque præcedit præparationem gratiarum efficacium & meritorum, sed vnico & indiuisibili actu vult Deus gloriam, gratias, & merita sine prioritate vlla in quo, etiam rationis. Ita omnes authores pro tertia sententia citati.

Primò enim omninò sequitur ex duabus conclusionibus, quas proposui; si enim electio ad gloriam, neque prior est, neque posterior præuisione meritorum, sequitur omninò vt sit simul, & vt Deus vnico actu tria illa velit efficaciter, gratias, merita & gloriam, vnde probata conclusio tota manet, ex rationibus ibi positis.

Secundò, quotiescunque Deus ita vult finem & media, vt non velit finem nisi per hæc media, neque velit hæc media nisi propter hunc finem toties vnico, & indiuisibili actu attinguntur finis, & media sine vlla prioritate in quo, quia nullum est signum rationis, in quo vnum adæquatè possit concipi sine alio; sicut enim non vult finem, nisi per hæc media, neque media nisi propter finem, sic neque potest concipi velle vnum sine alio, sed Deus non vult gloriam, nisi per merita, & gratias, neque præfinit gratias & merita, nisi propter gloriam, ergo nulla est prioritas in quo, inter electionem ad gloriam, & præparationem gratiarum ac meritorum. Quæ omnia sæpius supra probata sunt sect. 2. de actibus diuinæ volunatis vniuersim, & sect. 4. de prædefinitionibus actuum liberorum, quæ huc omninò faciunt; eodem enim prorsus modo elegit Deus ad gloriam, quo decernit vt à voluntate libera fiant actus boni.

Efficax & absoluta.

Tertiò enim, electio hæc (vt ibi dixi de prædefinitione actus liberi) absoluta & efficax est, quia quoties aliquis scit se habere media quæ illæsa libertate finem consequuntura sunt, potest absolutè intendere talem finem, Deus autem ante omne decretum scit se habere media efficacia, quibus electus infallibiliter assequuturus sit gloriam omninò liberè, ergo potest absolutè intendere gloriam. Deinde illa voluntas finis, efficax est, per quam media eliguntur efficacia per hanc voluntatem gratuitam media eliguntur efficacia, ergo illa electio efficax est.

Virtualiter conditionata.

Sed nihilominus tamen virtualiter est conditionata, quia sequi non potest scientiam conditionatam, & ab illa dependere, quin includat conditionem saltem æquiualentem; si enim non sciret illa media effectum esse habitura non decerneret gloriam. Deinde non potest Deus velle gloriam, per merita liberè futura, quin illa Dei voluntas includat hanc conditionem, si voluntas velit benè operari, sed per hanc voluntatem Deus vult gloriam ex meriris liberè futuris, ergo vult gloriam cum conditione virtuali. Vnde tandem.

Duplex electio.

Dico quartò, electionem ad gloriam duplicem statuendam omnino esse, prima gratuita omnino est neque prior meritis præuisis, neque illis posterior sed vnico simul actu tendens in merita & gloriam, atque ita efficax, & absoluta, sed conditionata tamen virtualiter. Altera est simpliciter absoluta, quæ posterior est præparatione gratiarum, & meritorum, & nullam includit conditionem etiam virtualem.

Ratio manifesta est, quia Deus non potest habere gratuitam voluntatem dandi gratiam ex meritis, quin post præuisa illa merita voluntatem habeat absolutam simpliciter, ergo duplex in Deo est electio, vel potiùs vna in duplici statu. Sic enim duplicem illam electionem manifestè asserit Augustinus serm. 7. de verbis Domini secundum Matth. *Quos voluit Dominus hos elegit, elegit autem, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Deinde de hac priori electione scripturæ intelligendæ sunt, & Patres quoties dicunt electionem fieri gratis, de secunda, quoties dicunt illam sequi merita præuisa, de qua sine dubio sola loquutus est Augustinus libro illo 1. ad Simplicianum quæst. 2. quo tantopere gloriatur Vasques, *non tamen electio sequitur iustificationem, sed electionem iustificatio, &c.* Loquitur enim de hac posteriori electione, quæ absoluta simpliciter est, & non includit conditionem vllam æquiualentem: non autem loquitur de priori quæ gratuita est, & non sequitur, neque præcedit merita præuisa. Videtur autem probari optimo argumento, quia illud Deum ab æterno mouet vt decernat dare, quod in tempore mouet Deum vt det, sed merita mouent Deum vt det gloriam in tempore, ergo merita mouerant vt vellet absolutè dare. Vnde posita distinctione duplicis huius electionis facillimè solui possunt omnia quæ contra vtramque opinionem opponi possunt ex scripturis, Patribus, & ratione, vt modò constabit ex eorum solutione quæ opponi possunt. Primum est destructio libertatis. Secundum destructio meriti. Tertium indefectibilitas salutis. Quartum prioritas causalitatis.

§. VI.

Prima difficultas in oppositum, ex dispendio libertatis.

NIhil (vt dixi) superest ex scripturis, & Patribus quod soluendum superst, cum nihil aliud probent,

bent, quàm electionem fieri ex meritis, vel dari electionem aliquam, quæ sequitur merita, quod ego etiam asserui, sed nunquam negant electionem gratuitam, quâ decernatur gloria danda ex meritis.

Quod sit contraria libertati.

Ratio ergo dubitandi primò esse potest, quia posità gratuità electione, quæ non sequitur præuisa merita, tollitur libertas, cum qua nulla potest stare necessitas nisi consequens, ista electio cum sit efficax facit necessitatem, & cum non sequatur merita, non facit necessitatem sequentem, ergo per illam tollitur libertas. Neque satis est dicere quod electio ista sequitur scientiam conditionatam, nam (vt dixi) necessitas tolleret libertatẽ, quamuis sequeretur sciẽtiam conditionatam, quia non est in nostra potestate illam ponere, & illâ posità effectus non potest non esse: hoc vtrumque reperitur in electione gratuita, ergo illa tollit libertatem. Deinde posità electione efficaci, Deus non potest parare homini electo concursum indifferentem, alioqui pararet concursum ad frustrationem sui decreti. Denique cum scientia illa conditionata non moueat Deum ad electionem, frustrà omnino dicitur quod electio à scientia illa pendet.

Solutio.

Respondeo, manifestum esse quod nihil hæc omnia faciunt, contra electionem quæ ita est gratuita vt includat tamen merita, ita est absoluta, vt virtualiter tamen sit conditionata, & sequitur scientiam conditionatam, ideò facit duntaxat necessitatem consequentem. Disparitas electionis huius & necessitatis physicæ statim patet quia illa necessitas nullo modo conditionata est, vnde non sequitur scientiam conditionatam, nisi fortè omnino per accidens, quia eius efficacitas non pendet ab ea futuritione, nec ratione illius infert effectum: electio autem ista pendet ab ea futuritione libera vt sæpè dixi, & ratione illius infert effectum, ideóque conditionata est virtualiter. Hinc etiam sequitur, quod Deus paret concursum electo ad malè operandum si velit, quia non vult illi dare gloriam nisi ex meritis, vt hoc decretum pendeat à scientia conditionata, non requiritur vt Deus moueatur per hanc scientiam, sed vt sit conditio sine quâ talis electio non fieret.

Secunda difficultas ex destructione meriti.

Non dari gloriam ex meritis.

SEcundò vrgere videtur superiùs factum argumentum Vasquis, vt meritum verè sit meritum, debet mouere voluntatem præmiantis vt intendat dare præmium, sed si electio non sequitur præuisa merita, voluntas præmiantis non mouetur per ipsum meritum, vt velit dare præmium; si enim meritum mouet Deum vt decernat, priùs existit meritum in exequutione quàm fiat decretum dandi gloriam, ergo si electio ad gloriam non sequitur præuisa merita, sequitur quod meritum, non est meritum. Vnde vulgò dicitur quod media moralia existere priùs debent, quàm finis moueat voluntatem efficaciter, quia scilicet causant voluntatem efficacem finis. Confirmat primò, quia Deus eodem modo intendit dare gloriam quo actu illam dat, sed non dat gloriam nisi post merita, ergo non intendit illam dare nisi post merita. Confir. secundò, voluntas gratuita est independens à meritis, ista electio gratuita est, ergo est independens à meritis.

Responsio.

Resp. nihil facere contra nos totum hoc argumentum, quod demonstratiuè probat electionem illam gratuitam non esse per modum puræ intentionis, priorem meritis præuisis, si autem electio ad gloriam includat merita nihil probat hoc argumentum; Distinguitur enim prima illa maior, vt meritum sit reuera meritum debet mouere præmiantem vt velit dare præmium, vt velit voluntate absolutâ & nullo modo conditionatâ concedo: vt velit voluntate absolutâ, sed conditionatâ virtualiter nego; potest enim Deus gratis velle, quod non velit dare nisi ex meritis, sicut gratis possum velle vendere equum, quem tamen non volo dare nisi exhibito pretio. Itaque verum est quod meritum non est causa præmij nisi quatenus causat decretum absolutum voluntatis de præmio dando, sed nego decretum illud quod est conditionatum virtualiter eo quod sit voluntas & meriti, & præmij causari per ipsum meritum, nam ad hoc decretum, meritum conditio est, non causa.

Ad primam confirm. eadem est responsio, Deus eodem modo decernit gloriam, simpliciter absolutè, quo illam actu dat, concedo, eodem modo decernit cum virtuali conditione nego. Imò hinc sequeretur quod Deus sicut non dat gloriam, nisi postquàm merita sunt actu posita, sic neque illam decernit nisi postquam posita sunt actu merita, vnde sequeretur quod nulla esset prædestinatio, quæ decretum est æternum. Quando ergo dicitur Deus eodem modo decernit dare, gloriam quo actu illam dat, illud (eodem modo) vel iungitur cum verbo (decernit) & sic falsa est maior, quia non decernit eodem modo, quo dat, si verò iungatur cum verbo (dare) vera est propositio, quia eodem modo Deus dat gloriam quo illam decernit dare.

Ad secundam confirm. Resp. disting. maiorem. voluntas gratuita est independens à meritis priùs præuisis, concedo, est independens à meritis simul volitis nego. Deus enim (vt sæpè dixi) gratis vult dare gloriam, sed non vult dare nisi ex meritis, quæ tunc eodem actu vult, & præuidet futura.

Tertia difficultas ex indefectibilitate salutis & damnationis.

Electum necessariò saluari.

TErtiò instare aduersarij possunt, sequi ex hac electione gratuita, quod electi quidquid agant saluantur, & non electi quidquid agant damnantur, adeò vt salus sit illis prorsus impossibilis. Primum sic probo: si enim Deus elegit efficaciter sanctum Petrum omnino necesse est vt vel sanctus Petrus irritum reddat Dei decretum, vel vt saluetur, decretum Dei quod efficax est, reddere non potest irritum, ergo necesse est vt saluetur quidquid agat. Præterea ex vi huius decreti efficacis debetur illi gloria priusquàm habiturus sit merita, ergo merita non sunt illi necessaria vt habeat gloriam. Vel enim posito illo decreto efficaci, in sensu composito potest electus excidere à gloria, vel non potest, si potest ergo illud decretum non est efficax vllo modo, si non potest, ergo indefectibiliter saluabitur quamuis non habeat vlla merita. Secundum de non electis multò magis vrget, quia illi indefectibiliter quidquid agant damnabuntur, quia quidquid agant non possunt ingredi numerum electorum; nemo enim saluatur nisi prædestinatus, & hæc certa est Dei lex, alioqui Deus faceret in tempore id quod ab æterno non decreuit facere: Iudas qui non est electus, non potest ingredi numerum electorum qui ante omnia merita est ita determinatus, vt non possit esse maior; ergo Iudas indefectibiliter damnabitur, ergo antequam Deus videat Iudam peccaturum, reddit ipsi salutem prorsus impossibilem. Quò pertinet molestissimum illud dilemma, vel sum ita gratis electus, vel non sum electus, si sum electus, certum est quod saluabor, si non sum electus indefectibiliter damnabor, quia certum est neminem saluatum iri nisi sit in numero eorum qui gratis electi sunt.

Soluitur primum.

Respond. ad hoc argumentum quod videtur difficillimum, inde faciliùs patere posse solutionem, quia contra gratuitam præparationem gratiarum illud eodem modo vrget. Vtrumque igitur illud incommodum facilè vitatur, posito quod hæc electio attingat indiuisibiliter & merita & gloriam vnico actu.

Primò enim euidens est, electum non saluari quidquid agat; eligitur enim ad gloriam, quia eligitur ad

benè

benè agendum. Itaque decretum illud efficax reddi absolutè ac antecedenter potest irritum quia est conditionatum virtualiter: consequenter autem, & ex suppositione scientiæ conditionatæ reddi non potest irritū, sed ex hoc non sequitur indefectibilitas salutis, vt sæpè dixi. Præterea ex vi huius decreti debetur illi gloria, non priùs quàm habiturus sit merita, sed in eodem signo quo præuidentur ipsius merita, posito illo decreto potest electus excidere à gloria, antecedenter (vt dixi) consequenter non potest; quia continetur in eo vt sæpè dixi virtualis conditio, cum includantur merita liberè ponenda.

Soluitur secundum. Secundò, neque sequitur infallibiliter damnari eos qui non sunt electi, quia licèt verum sit, quod actu nemo saluabitur nisi qui eo modo fuerit electus gratis: tamen sæpè in hac materia repetendum est, quod electio hæc necessaria nullo modo est vt aliquis saluetur; omnes enim reprobi saluari possunt, quamuis eo modo electi non sint, nam ad salutem necessaria est electio simpliciter absoluta, quæ sequitur merita, & est in potestate cuiuslibet reprobi: electio autem altera, necessaria non est ad salutem, fateor Deum dicere nemo saluabitur actu, nisi gratis fuerit electus, sed non dicit nemo poterit saluari, vel ego neminem volo saluare, nisi gratis fuerit, electus hoc (inquam) Deus nullo modo dicit, vnde totum vides corruere argumentum; Iudas enim potuit ingredi numerum electorum, electione absolutâ sequente merita, non potuit ingredi numerum electorum electione hac gratuitâ includente merita. Dilemma illud quod opponi solet, nullius ampliùs momenti est, quia si sum electus per merita, clarum est quod non saluabor quidquid agam, & si non sum electus non damnabor quidquid agam, quia possum benè agere, & prædestinari simpliciter absolutè.

Quarta difficultas ex prioritate causæ finalis, & causæ meritoriæ.

Quod vnus actus est alio prior. QVartò, contra vnitatem actus quo Deus vult gloriam, & merita opponuntur argumenta Scoti, quicunque ordinatè vult, priùs saltem ratione, vult finem quàm media; finis enim causa est mediorum, & causa prior est effectu, ergo Deus vult priùs gloriam quàm velit gratias. Probo antecedens, possum per intellectum, præscindere voluntatem finis à voluntate mediorum, & cogitare primò voluntatem finis, ac postea voluntatem mediorum, tunc voluntatem finis cogitabo vt priorem voluntate mediorum, ergo est prior voluntate mediorum, idque in causa meritoria multò magis valet (vt dixi) quia meritum quod causa est effectiua prius existit quàm præmium, ergo prius debet volitum esse meritum, quàm volitum sit præmium.

Solutio. Resp. ex his quæ sectione secunda dixi, negando primum antecedens, quia sæpè voluntas intendere potest finem per certa quædam media, ita vt non velit finem nisi per illa media, neque velit media illa nisi propter hunc finem, tunc intentio & electio sunt vnus actus indiuisibilis sine prioritate vlla in quo, etiam rationis; tunc enim finis causa est mediorum, sed voluntas finis non est causa voluntatis mediorum, vnde si cogitem voluntatem finis non cogitando voluntatem mediorum, non possum tamen cogitare voluntatem illam finis, vt priorem voluntate mediorum, cum vtraque voluntas sit vnus actus similiter verum est quod meritum est prius quam præmium sit volitum voluntate simpliciter absolutâ, non est prius quàm sit volitum voluntate conditionatâ virtualiter. Neque dicas tunc est distinctio & prioritas inter actus, diuinos quando est distinctio & prioritas inter obiecta; distinctio enim alia cogitari non potest inter actus diuinos: inter finem, & media est distinctio & prioritas, ergo inter actus quibus Deus vult finem & media est distinctio & prioritas. Hoc etiam supra solutum est, tunc enim est distinctio inter actus diuinos, & prioritas, quando inter obiecta provt volita est distinctio & prioritas, non autem simpliciter quando est distinctio inter huiusmodi obiecta, nam plura obiecta Deus potest velle per modum vnius: inter gloriam, & merita provt volita non est distinctio, & prioritas, cum neutrum Deus velit nisi dependenter ab altero.

Instabis iterum, merita vt volita & existentia sunt causa præmij vt voliti, ergo voluntas meriti prior est voluntate præmij. Resp. disting. antec. eodem modo, merita vt volita sunt causa præmij vt voliti, voluntate simpliciter absolutâ concedo, vt voliti voluntate conditionatâ virtualiter nego.

Contrà voluntatem virtualiter conditionatam. Verùm contra voluntatem illam conditionatam virtualiter primò licet argumentari tunc intentio finis est simpliciter efficax, & absoluta quãdo ex ea eliguntur media quæ cognoscuntur efficacia, electio hęc gratuita huiusmodi est, ergo illa est absoluta simpliciter. Deinde intentio conditionata illa est, quâ volo aliquid esse sub conditione, quæ non est volita; si enim conditio est absolutè volita, iam etiam res absolutè volita est, sed Deus ita intendit gloriam vt velit etiam merita, quam dicis esse conditionem, ergo Deus vult absolutè gloriam. Denique si electio hæc conditionata est; iam non differt à voluntate generali quam habet Deus de salute reproborum, quæ conditionata etiam est; imò illa voluntas vel conditionata est ex parte Dei, & sic illa nulla est, vel ex parte obiecti, & sic expectat aliquid ab obiecto quod Deus ipse non vult.

Ad primum Resp. disting. primam maiorem, tunc intentio finis est simpliciter efficax, quando eligit media efficacia, si eligat media quæ sint ex se ipsis efficacia independenter à voluntate libera, concedo maiorem, si sint efficacia duntaxat moraliter & dependenter à causa libera, nego maiorem, quia cum efficacia tolli possit per causam liberam, intentio quæ media illa eligit efficacia, semper includit virtualiter conditionem si causa libera illi non reluctetur: voluntas dandi gloriam causat media moraliter efficacia quæ habent efficaciam dependenter à causa libera, & includunt eius consensum, vt conditionem: ideóque mirum non est quod hæc voluntas sit virtualiter conditionata eo modo quo efficacia ipsa est conditionata.

Ad secundum Resp. intentionem aliquam esse posse conditionatam, quamuis velit obiectum sub conditione volita, modò hæc conditio non sit absolutè volita, sed sit aliquid pendens à voluntate libera, Deus vult gloriã ex suppositione quod voluntas electi benè operetur, voluntatem autem benè operari non vult absolutè, sed sub conditione quod voluntas se determinet ad benè operandum, neque necesse propterea est vt detur conditio conditionis; Deus enim vult voluntatem velle liberè, ex suppositione quod volitura liberè sit, non autem vult absolutè.

Ad tertium Resp. hanc electionem gratuitam non esse formaliter conditionatam, sed tantùm virtualiter, voluntas autem generalis quam Deus habet de salute reproborum conditionata est formaliter, nec est vllo modo efficax, & absoluta: electio etiam ista conditionata non est ex parte Dei, sed ex parte obiecti, dicit enim virtualiter, modò voluntas operari velit.

Sectio VI.

De reliquis causis prædestinationis, corollaria.

EX his quæ disputata sunt hactenus de causa motiua quæ Deum efficaciter impulit ad decernendam electis gratiam efficacem, & gloriam, non erit difficile colligere, quomodo electus ipse dici possit causa suæ prædestinationis, quomodo Christus & De para

Deipara possint esse causæ illius electionis etiam gratuita, denique quomodo possit vnus homo iustus esse causa totius prædestinationis alterius & omnium eius effectuum.

Merita hominis electi.

Primum ergo corollarium sit, voluntatem, & merita hominis electi nullo modo esse causam electionis illius primæ absolutæ, ac efficacis, ad gratias congruas, & gloriam, quod tota sectione quinta probatum est.

Christus.

Secundum est, Christum Dominum esse causam meritoriam de condigno totius prædestinationis ad gratiam congruam, merita, & gloriam, etiam provt prædestinatio illa est electio efficax aliquorum præ alijs, & voluntas absoluta dandi vni potius quàm alteri gratias congruas, & gloriam. Ita enim fusè probabitur tertia parte dum agam de merito mediatoris Christi cuius corona sunt & opima spolia electi omnes, quos acquisiuit specialiter sanguine suo vt regnent in æternum, & agnum adorent sedentem in throno Dei amicti stolis albis, & ponentes ante pedes eius coronas aureas, quibus per merita, & voluntatem eius donati sunt, vide quæ hoc loco dixi.

Deipara.

Tertium est, beatissimam etiam Virginem Dei Matrem Augustissimam esse causam similiter sed de congruo, eiusdem totius prædestinationis efficacis ad gratiam & gloriam, & electionis illius specialis aliquorum præ alijs, adeò vt se ipsos etiam totos amantissimæ matri debeant electi omnes, erepti per eius merita de potestate tenebrarum, & translati in regnum filij dilectionis; ipsa enim noua Eua vitæ mater appellari debet, variegataque permanet ad primitias vitæ immortalis omnium viuentium vt ait Athanasius, & in tertia parte plenè probaui quæ hic non videntur repetenda.

Controuersia de meritis alterius iusti.

Quartum longè difficilius est, quomodo merita iusti alicuius hominis, sint causa meritoria saltem de congruo totius prædestinationis alterius, & omnium eius effectuum, an verò bonum illud opus sit semper effectus huius prædestinationis & illa posterius, v.g. quando sanctus Stephanus orauit pro Paulo, potuit oratio illa esse causa, vel effectus prædestinationis sancti Pauli: fuit causa, si hæc oratio inspirata non fuit Stephano ex efficaci voluntate saluandi Paulum, sed ea potius oratio Deum primò mouit, vt efficaciter intenderet salutem sancti Pauli, & primam eius vocationem: fuit autem effectus prædestinationis S. Pauli hæc oratio, si fuit inspirata Stephano ex efficaci voluntate conuertendi, & vocandi Paulum, quem non voluit saluare nisi per preces Stephani.

In qua difficultate Doctores video esse diuisos propter varietatem sententiarum de motiuo prædestinationis Vasq. enim disp. 94. c. 5. acriter contendit opera vnius iusti sæpiùs esse causam totius prædestinationis alterius. Suar. autem l. 2. c. 21. & 24. contendit huiusmodi opera esse duntaxat effectus prædestinationis alterius, Arrubal disp. 19. c. 2. putat illa opera esse interdum causas, interdum effectus. Herice disp. 29. c. 5. dicit illa esse posse causas, sed de facto tamen esse solùm effectus.

Triplex dubitatio.

Ratio autem dubitandi primò est, quia si merita vnius hominis, & orationes pro alio factæ sunt tantùm effectus non autem causa totius prædestinationis alterius dici similiter posset Christi merita esse primum effectum prædestinationis omnium, non autem causam; non enim apparet disparitas, hoc verò falsum esse omnino constat.

Secundò, si bonum opus hominis iusti est primus effectus prædestinationis alterius, sequitur, quod prima vocatio, non est primus effectus prædestinationis hoc autem non est verum, quia si datur aliquis effectus prædestinationis prior primâ vocatione potest aliquis mereri sibi primam vocationem, & tamen non mereri totam prædestinationem quod repugnat Augustino, ergo merita vnius iusti, non possunt esse effectus prædestinationis alterius iusti.

Tertiò, sicut posito merito Christi per quod tota causata est prædestinatio adhuc tamen causata illa est per meritum Deiparæ, sic causari etiam illa potuit per aliorum iustorum merita.

Assertio affirmans.

Dicendum tamen est primò, bona opera hominis alicuius iusti sæpissimè esse primum effectum prædestinationis alterius hominis, per quem consequentes omnes effectus causentur, prima scilicet vocatio efficax, iustificatio, & glorificatio. Ita Theologi omnes communiter.

Augustinus.

Primò enim sic habetur ex August. l. de dono perseuer. c. 22. *Qui nondum sunt vocati pro eis vt vocentur oremus, fortasis enim sic prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam efficaciter electi*: vbi manifestè ait S. Doctor primam vocationem vnius posse impetrari per preces alterius. Deinde notum est celebre illud dictum Augustin. l. 1. ad simplician. q. 2. *Quod Paulus per orationem Stephani primam illam accepit vocationem efficacissimam quâ conuersus est.* Eaque omnino mens est Prosperi, Gregor. & S. Thom. art. 8. vbi docet prædestinationem iuuari per preces sanctorum, quod est preces illas esse media per quæ prædestinationis effectus Deus intendit exequi.

Rationes.

Probatúrque quia, primus effectus prædestinationis non est necessariò intrinsecus ipsi prædestinato, sed esse potest extrinsecus, & prior primâ vocatione, ergo potest causare reliquos effectus prædestinationis, & ipsam primam vocationem. Deinde Deus potest ex voluntate saluandi vnum hominem, inspirare alteri bona opera, nam Apostolis v. gr. & viris Apostolicis inspirat vt laborent & sine dubio, vt etiam orent pro salute multorum quos eo modo intendit vocare ac saluare, sed tunc opera illa bona sunt effectus prædestinationis, & causant plures alios eius effectus, si enim Stephanus orauit ex affectu salutis Pauli, Deus etiam ex affectu eiusdem salutis inspirare illi potuit vt oraret, ergo preces sanctorum possunt esse primus effectus prædestinationis.

Altera conclusio.

Dico secundò, nullum opus bonum puri hominis est causa meritoria totius prædestinationis alterius hominis. Ita sequitur ex sectione præcedenti.

Primò enim prædestinatio (vt dixi) est Dei voluntas prorsus gratuita, quæ non sequitur merita præuisa ipsius hominis electi vt probaui, ergo multò minùs potest sequi præuisionem meritorum alterius. Deinde ante præuisa vllius puri hominis merita, Christus vt supposui meruit specialem electionem omnium prædestinatorum, ergo illa non causatur à meritis vllius puri hominis probatur conseq. quia positis illis meritis nihil fuit quod remoraretur totam electionem, deinde vt Christus sit causa totius electionis etiam specialis necesse est, vt singulis electis applicuerit sua merita, & vt applicatione facta statim electio efficax sequatur, sed applicatio illa meritorum Christi antecessit merita reliquorum hominum, credere autem quod Christus vni sancto applicuit primum sua merita, nihil de altero cogitans, de quo cogitare postea cœperit mera commenta sunt vt patebit ex sect. 8. vbi ostendetur electos omnes in eodem signo fuisse prædestinatos.

Solutio trium dubitationum.

Ad primam Respon. potuisse quidem à Deo ita res ordinari vt preces, tùm Christi tùm sanctorum essent causæ, vel effectus prædestinationis, sed de facto tamen non ita Deus ordinauit; voluit enim vt Christus nobis solus esset & iustitia, & propitiatio & sanctificatio, & redemptio, quod sanctis non detulit.

Ad secundam Resp. primam vocationem esse semper effectum prædestinationis, primum inter illos omnes

omnes qui sunt intrinseci homini electo, non autem esse primum, inter eos qui esse possunt electo extrinseci: si ego mererer mihi primam vocationem, mererer etiam sine dubio mihi totam prædestinationem, quia nullum meum opus bonum præcedens primam meam vocationem esse potest effectus meæ prædestinationis, si autem ego mererer primam vocationem alterius non mererer tamen totam eius prædestinationem, quia in me aliquod opus reperitur, quod præcedit primam vocationem alterius.

Ad tertiam Resp. Deiparam electam esse in aliquo signo ante omnes alios electos, vnde appellatur à Patribus primogenita vnigeniti Filij, & primiceria electionis, vt per quam salus omnibus parabatur, prima fructum salutis hauriret ex pignore, inquit Ambros. in Lucam. Vnde cum ante alios electa esset Maria potuerunt per illam vt causam Christo coniunctam, & subordinatam alij postea eligi quæ ratio non valet pro aliis quos omnes in eodem signo elegit Deus per Christum & Mariam, sicut enim Deus constituit voluntatem Christi, vt perageret seriem electionis, sic Christus dilectissimæ Matris explorabat etiam voluntatem, vt nemini efficaciter de condigno applicaret merita sua nisi cui de congruo Maria sua etiam specialiter applicasset, vt per totam Ierusalem Alleluya cantent electi & Iesu, & Mariæ.

Sectio VII.

De prædestinationis effectibus, & signis.

Art. 2.

EX positis prædestinationis totius causis, sequitur vt dicatur de his quæ causantur ab illa efficaci voluntate Dei, qua decreuit hominem perducere ad coronam, qui vocantur effectus prædestinationis, ea scilicet omnia quæ Deus operatur circa prædestinatum, vt in finem illum deducat, quem destinauit.

Tria requisita.

Certum igitur primò est, tria requiri, vt aliquis effectus productus à Deo sit effectus efficacis illius voluntatis quæ vocatur prædestinatio; primum, vt à Deo detur ex illa speciali voluntate ac intentione, perducendi hominem in vitam æternam, quia illa intentio est vera prædestinatio, & quæcunque ab illa non oriuntur dici quidem possunt effectus generalis prouidentiæ; non autem prædestinationis, quam ob causam Apostolus vocationem datam electo appellat, *Secundum propositum*, quia scilicet oritur ex illa efficaci destinatione hominis electi ad gloriam. Secundum, vt aliquid sit effectus prædestinationis, requiritur vt conferat aliquo modo ad assequutionem actualem salutis, qualis sine dubio est perseuerantia in gratia, & prima etiam vocatio efficax. Tertium requiritur etiam vt illud ex meritis Christi detur; quia Christus causa est prædestinationis totius, & omnium eius effectuũ.

Prædestinatio plures habet effectus.

Certum est secundò, plures sine dubio posse merari effectus prædestinationis, quia voluntas efficax perducendi hominem ad gloriam causare debet omnia illa quæ necessaria sunt, vt homo attingat vitam æternam hi sunt vt dixi effectus prædestinationis, ergo prædestinatio plures effectus habet, vnde à S. Thom. verè dictum est art. 2. *Prædestinationem cum sit actus immanens Dei, non ponere aliquid formaliter in prædestinato, sed efficienter tantùm, quia est voluntas finis & mediorum, quæ semper est causa effectiua*

His positis meritò quæritur, quinam vocari debeant effectus ab hoc decreto procedentes, bona scilicet data ex ea efficaci voluntate, & conducentia aliquo modo ad actualem assequutionem gloriæ: possunt autem illa esse primò, bona supernaturalia. Secundò, bona naturalia. Tertiò, mala vel permissio mali.

§. I.

Quænam bona supernaturalia sint effectibus Prædestinationis.

Vocationes.

RAtio dubitandi primò est, circa vocationes immissas à Deo, nam illæ quæ sunt congruæ aliquando connexionem non habent cum actuali gloriæ assequutione, nam illas sæpè sequitur peccatum mortale, ergo non omnes gratiæ congruæ, quæ dantur electo, sunt effectus prædestinationis; deinde gratiæ inefficaces videntur esse posse prædestinationis effectus cum aliquando connexionem habere possint cum gloria, denique media externa purè naturalia sunt, ergo non sunt prædestinationis effectus cum ad gloriam non conducant.

Iustificatio.

Secundò, si iustificatio etiam interrupta per peccatum est effectus prædestinationis, vel est effectus tantùm vt restituta, vel etiam vt primò data, non primum, quia gratia illa etiam vt primò data est causa restitutionis gratiæ, ergo confert ad salutem saltem remotè: non secundum, quia gratia illa vt primò data, vt sic non influit in salutem sed tantùm vt restituta, ergo non est effectus prædestinationis, vt primò data.

Glorificatio.

Tertiò denique, glorificatio non est effectus prædestinationis, si prædestinatio sit tantùm præparatio mediorum, sed est tantùm præparatio mediorum, ergo glorificatio non est effectus prædestinationis.

Dico primò, bona supernaturalia, quæ sunt effectus prædestinationis commodè ab Apostolo numerantur tria, *Vocatio, iustificatio, glorificatio.*

Prima pars conclusionis d vocatione.

Ratio est, quia tria illa dantur à Deo ex intentione speciali salutis, connexionem habent cum actuali eius assequutione, & dantur per Christum.

Primò enim certum est, vocationes illas congruas quæ dantur in fine vitæ ad perseuerandum in gratia, vel certè ad eam tunc obtinendam, esse verum & maximè proprium effectum prædestinationis, quia illæ præsertim iuuant actualem assequutionem gloriæ, & immediatè ad illam concurrunt, nec est dubium, quin dentur ex ea speciali volũtate. Deinde illæ omnes etiá gratiæ congruę quæ dantur electis à principio vitæ vsque ad finem, & per quas, vel inchoatur conuersio ad Deum, vel continuatur, vel reparatur, sunt sine dubio effectus prædestinationis eaſdem ob causas; iuuant enim actualem assequutionem gloriæ & ad illam concurrunt saltem mediatè, cum per illas electus moueat se ipsum ad bona opera, quibus gloria postea causatur.

Gratiæ congruæ datæ ante peccatum.

Dubitatur autem primò, de gratiis congruis quas postea sequitur peccatũ mortale, nam illæ connexionẽ non habent cum aliis effectibus vsq; ad finem vitæ, & ideò non videntur esse effectus prædestinationis, & ita censent Vasq. & Becan. sed melius alij existimant cum Suar. Arrub. Herice, nullam esse gratiam congruã datã electo, quæ non causetur per eius prædestinationem, quia nulla est gratia congrua supernaturalis quæ non causet opus aliquod bonum, sed nullum est opus bonum elicitum aliquo vitæ tempore, quod in salutem non influat, quantuncunque per peccatum interrumpatur, ergo nulla est gratia quæ in salutem non influat, & quæ non sit effectus prædestinationis.

Gratiæ inefficaces.

Dubitatur secundò, de gratiis inefficacibus quæ ita dantur electo vt illis non cooperetur, nam illas alij putant esse reuerà effectus prædestinationis, alij absolutè negant. Ego distinguendum puto; vel enim electus ex earum postea recordatione mouetur ad maiorem contritionem, & charitatem, & ita sunt effectus prædestinationis saltem per modum obiecti, vel illarum penitùs obliuiscitur, & sic non sunt effectus prædestinationis cum in salutem non influant.

Gratiæ externæ.

Dubitatur denique de gratiis externis, vtrum sint etiam effectus prædestinationis qualia sunt media & occasiones quibus Deus inchoat, vel promouet inter-

nam vocationem, cuiusmodi sunt prædicatio Euangelij, pericula, miracula, morbi, amici, &c. huiusmodi. Sed respondendum videtur affirmatiuè, quia illa ex intentione Dei vel remotè in salutem influunt, vel sunt occasiones acceptæ à Deo dandi postea vocationem internam, vt constabit ex sequenti conclusione.

Secunda pars de iustificatione.

Secundò certum est, iustificationem illam, & gratiam sanctificantem, quæ vel obtinetur in fine vitæ, vel conseruatur vsque ad mortem esse verum effectum prædestinationis; illa enim est gratia finalis, & donum perseuerantiæ, cuius præparatio est maximè propria prædestinatio, quia nihil est quod in salutem immediatius & infallibilius influat.

Iustificatio interrupta per peccatum.

Dubitatur autem primò, vtrum illa etiam iustificatio quæ per peccatum mortale interrumpitur, non solùm vt restituta, sed etiam vt primò data, sit effectus prædestinationis; aliqui enim absolutè affirmant cum Suar. sed verius alij negant cum Vasq. gratiam per peccatum interruptam præcisè vt primò datam esse effectum prædestinationis, alioqui daretur aliquis effectus prædestinationis Adami cuius causa Christus non esset, atque ita priùs Adamus esset prædestinatus quàm Christus. Deinde gratia illa præcisè vt primò data, nullo modo in salutem influit etiam remotè, sed tantùm vt est causa restitutionis; sic enim fateor gratiam, primò datam, esse effectum prædestinationis, sed non vt est præcisè primò data: nego enim illam vt sic influere.

Actus boni.

Dubitari vlteriùs poterat de actibus bonis hominis electi, vtrum sint effectus prædestinationis etiam quatenus à voluntate procedunt hominis electi, an verò tantùm quatenus procedunt à gratia. Sed facilis responsio est illos actus etiam vt procedunt à voluntate attingere gloriam & effectus esse prædestinationis; actus enim vt sit bonus exigit concursum gratiæ primum, deinde voluntatis.

Tertiò denique certum est, gloriam ipsam, esse verum effectum prædestinationis, quia gloria est primarius finis prædestinationis, finis autem est primarius effectus intentionis finis, quod multi cum Vasq. immeritò negant dicentes prædestinationem esse tantùm præparationem mediorum, quasi verò possit prædestinatio causare media quin ipsum etiam causet finem.

Ex quibus soluta manet ratio tota dubitandi.

§. II.

Quænam bona naturalia sint effectus prædestinationis.

Duplex dubitatio.

RAtio dubit. primò est vtrum creatio ipsa hominis prædestinati dici debeat effectus prædestinationis, nam illa connexionem habet cum salute, quæ nulla esset si homo non existeret, & aliunde tamen illa non est semper gratia per Christum.

Assertio.

Secundò, si bona indoles, & bona opera moralia sunt effectus prædestinationis necesse est, vt illa in salutem influant, qui est error Massilienſium.

Dico secundò, multa dona naturalia sæpè sunt effectus prædestinationis etiam si fiant secundum cursum ordinarium causarum secundarum naturalium, sæpissimè autem non sunt effectus prædestinationis. Ita docent Suares, & alij plures contra Vasq. & Arrub.

Ratio est, quia quoties aliquid iuuat salutem, & ordinatur à Deo ad illam iuuandam, toties illud causatur per specialem Dei prouidentiam erga prædestinatum, sed multa sunt dona naturalia, quæ licèt fiant iuxta ordinarium cursum causarum, iuuant tamen salutem prædestinati, quia sunt conditiones sine quibus actus supernaturales non elicerentur, vel sine quibus non daretur gratia congrua, ergo illa sunt effectus prædestinationis.

Huiusmodi sunt primò, temperamentum corporis, & ingenium accommodatum ad actus virtutum. Secundò, natiuitatis locus, & tempus cum progressu vsque ad vitæ finem. Tertiò, consuetudo & familiaritas cum quibusdam personis, & occursus aliarum circunstantiarum, quæ in prædestinato bonos affectus parere solent. Quartò, actus virtutum moralium, qui elici aliquando possent sine gratia per Christum. Hæc inquam omnia quamuis salutem mereri nullo modo valeant vt contra Pelagium, & Massilienses, certum est omnibus Catholicis, possunt tamen remouere obicem salutis, id est plurima peccata, & ita iuuare assequutionem gloriæ, & quamuis pertineant ad prouidentiam communem, neque fiant ex meritis Christi quatenus sequuntur ex causis naturalibus, possunt tamen ordinari ad salutem electorum, ex meritis Christi, & sub ea ratione sunt effectus prædestinationis.

Quoties autem dona hæc naturalia, ita contingunt per causas naturales, vt à Deo ex meritis Christi non ordinentur ad salutem electi, tunc non sunt vllo modo effectus prædestinationis, quod contra Pelagium apud omnes Theologos certissimum est, quia ille non distinguebat gratiam creationis à gratia per Christum.

Creatio.

Ad primam de creatione hominis prædestinati, Respon. illam à multis Theologis cum Suar. dici effectum prædestinationis eo quod (inquiunt) Deus ex prima sua intentione condere voluerit Ierusalem cœlestem, & illius beatos omnes incolas designauerit regnaturos cum ipso, & cum Christo suo in æternum; atque adeò ad primarium illum finem suum dirigat donum creationis, & reliqua omnia consilia sua; alij autem cum Vasq. absolutè negant creationem posse dici effectum prædestinationis, eo quod gratia Christi totam supponat gratiam creationis, & rei existentiam. Ego distinguendum puto, vel enim creatio fit ex causis purè naturalibus, & iuxta solam exigentiam causarum secundarum, & sic non est vllo modo effectus prædestinationis, qui debet semper esse gratia per Christum: vel creatio fit ex aliqua causa, & cum aliqua circunstantia præternaturali, v. gr. ex precibus Sanctorũ, & ordinatur à Deo ad salutem eius qui creatur, & sic nihil ei deest ad verum effectum prædestinationis; iuuat enim salutem, datur ex ea intentione, & ex meritis Christi.

Bona indoles.

Ad secundam Resp. bonam indolem naturalem, & opera moralia, esse aliquando effectus prædestinationis, si à Deo dentur ex efficaci voluntate salutis, & specialiter ex meritis Christi; quia etiam si non possint esse causæ vel dispositiones salutis, possunt tamen aliquo modo ad eam conferre per modum puræ conditionis, & causæ per accidens remouentis obicem; hoc enim sufficit vt aliquid sit effectus prædestinationis, neque requiritur, vt causet positiuè salutem. Possunt ergo ex meritis Christi ordinari ad salutem per modum puræ conditionis & causæ per accidens.

§. III.

Vtrum peccatum, & permissio peccati esse possit effectus prædestinationis.

Tria omnibus certa.

TRia in hoc vltimo puncto apud omnes Catholicos certa & fixa sunt primò, peccatũ nullo modo posse dici effectum prædestinationis aut prouidentiæ, quia effectus prædestinationis, vt dixi, est aliquid quod Deus facit, & intendit, peccatum Deus nullo modo facit, aut intendit quoad formale, quoad materiale facit quidem, sed non intendit vt probatum est. Secundum est fructus eos qui sequuntur ex peccato iam posito, v.g. humilitatem, pœnitentiam, exercitia virtutum feruẽtiora, esse veros effectus prædestinationis, quia illi ponuntur à Deo, & intenduntur ex efficaci

efficaci desiderio salutis, multiplicatę sunt infirmitates eorum postea accelerauerũt. Tertium est mala pœnæ quæ sequitur peccatum esse effectus prædestinationis, quia illa simpliciter bona sunt, & intenduntur à Deo habentq; connexionem cum gloria in quam influunt.

Status quæstionis.

Tota ergo controuersia est, vtrum ipsa permissio peccati, possit à Deo intendi, & fieri ex efficaci proposito salutis hominis electi; permissio autem hęc est voluntas negandi auxilium efficax, & dandi auxilium sufficiens, quæ voluntas erit effectus prædestinationis, si Deus antequam præuideat peccatum absolutè futurum, decernat negare auxilium efficax ad illud vitandum, quia intendit, vt ex eo peccato sequatur salus prædestinati; non potest autem salus illa sequi omnino immediatè ex permissione peccati, sed necesse est vt inter permissionem illam, & salutem aliquid mediet; hoc autem quod mediat, vel est aliquid, quod non prę supponit essentialiter peccatum, vt humilitas, & feruens exercitium virtutum, vel essentialiter præsupponit existentiam peccati, vt pœnitentia.

Triplex sententia.

Doctores ergo video in hac difficillima controuersia, esse tripliciter diuisos, quidam absolutè negant permissionem peccati, esse posse vnquam effectum prædestinationis, vt Vasq. Arrub. Becan. alij absolutè asserunt vt Ruiz, Granad. Arriag. cum omnibus Thomistis: alij ex parte negãt, & ex parte asserunt vt Suar. Herice, Ribas; si enim (inquiunt) illud quod mediat inter salutem electi, & permissionem peccati, obtineri possit sine peccato cuiusmodi est, vt dixi humilitas, permissio peccati est effectus prædestinationis, si autem sine peccato actu posito non possit obtineri, implicat vt sit effectus prædestinationis, Deus, v. g. permittere nõ potest peccatum, vt ego pœnitentiã agam.

Prima dubitatio.

Ratio autem dubit. est primò, quia quicunque amat & intendit efficaciter aliquem finem, necessariò etiam amat & intendit medium sine quo implicat obtineri, imò etiam cogitari finem, sed peccatum est medium sine quo implicat obtineri pœnitentiam, & humiliationem, imò & salutem electi vt eo modo volitam, ergo si Deus permittat peccatum ex efficaci voluntate pœnitentiæ, aut salutis amabit etiam & intendet efficaciter peccatum. Maior euidens est, & sæpè superiùs probata; quia scilicet intentio finis si non sit displicentia solùm inefficax, est amor saltem virtualis mediorum, imò non potest distingui amor inefficax ab amore efficaci, nisi quod amor efficax, amat efficaciter media, & illa eligit, est autem impossibile vt voluntas amet efficaciter, & velit finẽ, si nolit id sine quo finis obtineri non potest, Deus autem non vult esse peccatum, ergo non potest velle pœnitentiam, nisi postquam præuidit absolutè peccatum futurum.

Secunda.

Secundò, quod eodem fere recidit, quoties aliquis gaudet de aliquo fine, & in eo sibi actu complacet, implicat vt ei displiceat medium vnicè necessarium ad finem, Deus gaudet de pœnitentia, & in ea complacet ante præscitum absolutè peccatum, ergo implicat vt ei displiceat peccatum. Similiter qui vult efficaciter finem, & illum imperat non potest seriò prohibere medium necessarium ad finem, sed Deus prohibet peccatum, ergo non potest efficaciter velle ac imperare pœnitentiam, ante præuisum peccatum quæ videtur solida esse demonstratio.

Tertia.

Tertiò, Deus non potest permittere peccatum propter pœnam ipsius peccatoris, & dicere, v. gr. Volo permittere vt peccet, vt illum possim damnare, ac ostendere potentiam & Iustitiam meam, ergo neque dicere potest volo permittere peccatum, vt agat peccator pœnitentiam. Confirmat. esset turpissimum vt medicus efficaciter intenderet medicinam ante morbum, & propter medicinam decretam, morbum permitteret, ita se geret Deus si pœnitentiam decernat antecedenter ad peccatum præuisum, ergo non decernit pœnitentiam antecedenter.

Assertio.

Dico tertiò, permissio peccati aliquando est verus effectus prædestinationis: & prodire potest ex efficaci voluntate pœnitentiæ, vel alterius finis qui sine peccato actu posito nequeat obtineri.

Probatio primæ partis.

Primæ partis ratio est, quia permissio peccati omnes habet conditiones requisitas ad verum effectum prædestinationis. Primò enim intendi à Deo potest ex Christi meritis cum possit conferre ad Dei gloriam, imò & ad salutẽ illius qui peccat, si ex peccati postea commissi horrore salubriter se ipsum odisse incipiat, & profundius humiliari, quę videtur fuisse mens Apostol. Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, & sine dubio doctrina est August. lib. de Natura & Grat. c. 28. *Deserit aliquantum Deus vnde superbis, vt scias non tuum sed eius esse, ac discas superbus non esse*, Et l. 14. Ciuit. c. 13. *Audeo* (inquit) *dicere, superbis vtile esse cadere in aliquod apertum manifestúmque peccatum, vnde sibi displiceant.* Secundò potest Deus intendere permissionem illam peccati, ex efficaci voluntate salutis prædestinati, quia illa permissio potest esse aliquid vtile ad salutem electi, & de facto ad illam confert, ergo potest Deus illam velle quatenus ad salutem vtilis est, qui enim amat finem, potest amare medium ad finem.

Secundæ partis probatio.

Secundæ partis difficilior ratio est, contra Suarem, Herice, alióque plures qui negant posse permissionem peccati amari propter pœnitentiam ex qua sequetur salus prædestinati. Probatur tamen, quia si qua esset ratio propter quam permittere Deus non posset peccatum tanquam medium vtile ad pœnitentiam esset, quia Deus amando permissionem peccati amaret etiam ipsum peccatum, sed hoc non sequeretur quod probo, quando Deus permittit peccatum in pœnam alterius peccati Deus non amat peccatum, sed tunc permissio peccati non potest esse medium ad pœnam, nisi posito peccato nouo, ergo Deus non amat peccatum etiam si amet permissionem peccati, propter finem qui obtineri nequeat nisi posito peccato. Quæ ratio videtur aperta & demonstratiua; neminem enim video qui neget peccatũ permitti à Deo in pœnã alterius peccati, ergo & multò magis permittere illud potest propter pœnitentiam. Præterea quoriescunque Deus in finem gloriæ suæ permittit peccatum non obtinet finem suum, & scit se illum non obtenturum nisi posito peccato, ergo Deus ex te amat tunc peccatum. Probo conseq. Deus tunc illum finem, non obtinet de facto neque obtinere vult nisi posito peccato, ergo tunc peccatum est medium proximum inter gloriam Dei, & permissionem peccati, ergo amatur peccatum quod est medium ad finem quem Deus intendit; nihil enim hîc facit quod talis finis aliunde obtineri possit sine tali medio, si Deus illum de facto non obtinet sine illo. Et sanè argumenta omnia quæ probant peccatum permitti non posse à Deo propter pœnitentiam, probant illud non posse permitti propter gloriam Dei, neque video quomodo Deus ordinare possit permissionem peccati ad aliquem finem sine peccato actu posito, cum permisio peccati semper adiunctum infallibiliter habeat peccatum. Imò eadem argumenta probant pœnitentiam amari non posse à Deo, etiam posito peccato, quia semper qui amat finem, & de illo gaudet amat etiam medium, & de illo gaudet, sed peccatum positum est medium ad pœnitentiam ergo Deus tunc amat peccatum.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. duobus modis amari, posse peccatum primò, causatiuè, secundò, permisiuè. Causatiuè amatur, quando voluntas influere vult in peccatum, & illud absolutè ponere: permisiuè amatur quando voluntas vult non impedire peccatum, neque impedire illa per quæ impediri posset. Quando Deus permittit peccatum propter pœnitentiam & salutem

prædestinati, non amat peccatum causatiuè, quia reuerà vult peccatum non esse, sed amat permissiuè, quia non vult impedire peccatum.

Vnde ad argumentum distinguitur, quicunque amat, & intendit efficaciter finem necessariò etiam amat, & intendit causatiuè medium sine quo talis finis nequit obtineri nego, amat permissiuè concedo. Ad probationem eadem responsio est, intentio efficax finis est virtualis etiam amor mediorum causatiuus nego, permissiuus concedo: similiter amor inefficax non amat etiam permissiuè medium efficax ad finem, amor autem efficax amat saltem permissiuè media sine quibus finis non obtinetur; potest igitur voluntas efficaciter amare ac velle finem nolendo causare id sine quo finis esse non potest, modo tamen velit illud permittere.

Instantia. Instabis, quando amatur finis, eo modo amantur media, quo illa requiruntur ad ipsum finem, sed peccata non tantùm vt permissa, sed etiam vt causata requiruntur ad pœnitentiam, ergo non potest amari antecedenter pœnitentia quin ametur peccatum etiam causatiuè. Imò amor finis est amor mediorum, sed amor finis est causatiuus, ergo causatiuus etiam est amor mediorum.

Resp. disting. maiorem, quando amatur finis eo modo amantur permissiuè media, quo illa necessaria sunt ad finem concedo, eo modo amantur causatiuè media quo illa sunt ad finem necessaria nego. Nam licèt idem amor spectet finem & media, non eodem tamen modo in media tendit quo tendit in finem; aliquando enim in media permissiuè duntaxat tendit, cum in finem semper causatiuè tendat.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. amorem finis aliquando esse ita simpliciter voluntarium, vt non habeat adiunctum vllum inuoluntarium, aliquando autem ita esse voluntarium vt admixtum etiam habeat inuoluntarium, vt cum mercator in mare proiicit merces: quando amor finis simpliciter voluntarius est, non potest esse iunctus cum displicentia medij necessarij ad illum finem assequendum; quando autem est inuoluntarius secundum quid, tunc potest esse iunctus cum displicentia, & prohibitione medij necessarij. Fateor pœnitentiam non posse amari à Deo amore illo voluntario simpliciter, sed habet amor ille admixtum aliquid inuoluntarij, quia Deus simpliciter vellet non esse pœnitentiam, sicut vellet peccatum non esse quod ei reuera displicet, atque adeò prohibet medium illud ad pœnitentiam quod est peccatum.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. distingui debere anteced. Deus non potest permittere peccatum propter pœnam peccatoris. si pœna peccatoris nullum alium habeat effectum, quàm punire peccatum, concedo, si aliquos alios effectus habeat, v. gr. si causet salutem, si ad humilitatem impellat, nego. Idem dico de medicina quæ si morbum duntaxat curet non potest amari à medico ante malum præuisum: pœnitentia verò non hunc solum effectum habet quod sanet peccatum, sed alia causat plurima bona ideóque intendi à Deo potest tùm ante, tùm post peccatum.

§. IV.

Quænam sint signa Prædestinationis.

Quid sit esse signũ prædestinationis. POst enumeratos prædestinationis effectus, non erit difficile statuere doctrinam communem de illius signis, sic enim vocantur illi externi effectus, & notæ ex quibus venire potest electus in cognitionem probabilissimam, & ferè certam electionis suæ à Deo factæ, ac futuræ in cœlo coronæ, quibus scilicet admitti aliquo modo possit ad intrandum in sanctuarium & cor ipsum Dei introspiciendum, ad legendum nomen suum scriptum ab æterno in libro vitæ signato sigillis septem, & scripto litteris aureis, stylo adamantino in mente, ac memoria Dei qui solus nouit quos elegit: firmum enim Dei fundamentum stat, nouit dominus qui sunt eius.

Dari aliqua signa. Primò, ergo ad quæstionem, an sint aliqua signa prædestinationis, Respondeo posse quemlibet electum habere in hac vita signa quædam prædestinationis tùm suæ, tùm aliorum. Qui sint veri effectus specialis illius amoris erga eos quos Deus transtulit in regnum filij dilectionis suæ. Si enim ex communi doctrina Patrum, Theologi omnes statuunt videtúrque significatum. 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam*, (id est compertam,) *vestram vocationem & electionem faciatis*, & sic exponitur illud Apostoli, *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus Filij Dei.* Expressitque sæpissimè id Bernard. v.g. serm. 5. in Dedicatione Ecclesiæ vbi docet, *Secretum quod de nobis, latet in corde Patris, nobis per eius spiritum innotescere, & spiritum eius persuadere spiritui nostro quod Filij Dei simus, persuadere autem vocando, & iustificando*: Et serm. 2. in festo Pentecostes vocat *illud pignus salutis*, quod idem repetit serm. 1. in Septuag. & ser. 2. in Oct. Paschæ. Videtur autem aperta esse ratio, quia non potest melius innotescere nobis secreta illa voluntas, & latens in abdito decretum Dei quàm ex effectibus qui ab ea prodeunt, & sunt vt dixi, bona naturalia, & supernaturalia, sed huiusmodi effectus nobis aliquo modo manifesti fiunt, qui dantur ex intentione salutis, & cum ea connexionem habent, ergo habentur in hac vita signa quædam prædestinationis. *In manibus videlicet abscondit lucem, annunciat de ea amico suo quod possessio eius sit, & quod ad eam possit ascendere.*

Qualia illa sint. Secundò, ad quæstionem, quænam sint signa illa, seu effectus per quos innotescit nobis prædestinatio. Resp. illa diuidi commodè posse in ea quæ sunt naturalia, & ea quæ sunt supernaturalia. Naturalia illa sunt quibus homo disponitur vt diuinæ vocationi faciliùs obediat, vt meliùs vitet peccata, & constantius perseueret in gratia, huiusmodi sunt indoles bona, & ad virtutem nata & ficta, corporis temperamentum moderatum, passionum tranquilla & ab omni perturbatione libera quies, optima educatio, socij probi, exempla bona, per hæc enim omnia, commodum virtutibus videtur hospitium Deus præparare in laudem gloriæ gratiæ suæ.

Supernaturalia sunt, primò, vocatio ita efficax vt veram causet conuersionem, *A voce enim tonitrui eius concipiunt, & parturiunt electi spiritum, salutem faciunt super terram.* Vnde meritò intra primaria & maximè infallibilia signa prædestinationis ponitur vocatio ad religionem vt diserte docent Bernard. locis citat. Laurent. Iustinian. lib. de Discipl. & Perfect. Monast. c. 7. & Ratio esse potest, ex parte Dei, quia vt habetur lib. 1. Reg. cap. 1, *Si Deus voluisset perdere nos sacrificia de manibus nostris non accepisset*, ex parte nostri, quia illa omnia opera præstamus quæ possunt de congruo mereri perseuerantiam in gratia, denique ex parte status, in quo tuti videmur ab omnibus damnationis periculis collotati in tabernaculo quod est in vmbraculum diei ab æstu, & in absconsionem à turbine & à pluuia. Denique in hoc vno signo conueniunt ex vi status alia omnia signa quæ statim enumerabo.

Deinde inter supernaturalia signa primarium, & ferè infaillibile signum est iustificatio, & constans perseuerantia in custodia mandatorum Dei quem enim vides abstinere diu à peccatis, excercere sedulò pietatis opera vsque ad finem vitæ, ille haud dubiè pignus habet spiritus & hæreditatis in corde suo ratione cuius tutò clamari potest *Abba Pater.*

Vnde tertiò, signa sunt prædestinationis quæcunque

que ad diuturnam illam conferunt perseuerentiam vel certè sunt eius signa. Primum est timorata conscientia, & horror mortalis peccati aut etiam venialis; *Qui enim spernit modica paulatim decidet.* Secundum consiliorum obseruatio, quia mandata Dei difficilè violat qui consilia custodit, præsertim cum etiam illis regnum cœlorum promissum sit. Tertium est, gustus diuinorum, & affectus erga spiritualia, & præsertim diuini Verbi auditionem, quia per illa mens corroboratur ad bona opera, & ad vincendas tentationes confortatur. Quartum humilitas à Gregorio lib. 34. moral. cap. vlt. dicitur esse: *Character electionis & quasi signum Dei viui quo signantur prædestinati, cum superbia sit character bestiæ ac nota reprobationis.* Quintum cultus & tutela Virginis Deiparæ; in electis enim suis ponit radices, & sicut lætantium omnium habitatio est in ea.

Quam certa illa sint.

Tertiò, ad quæstionem, quam certa illa signa sint id est quam infallibiliter ex his quisque possit de sua prædestinatione certus esse constabit ex dicendis statim de certitudine prædestinationis.

Sectio VIII.

De quibusdam proprietatibus Prædestinationis.

HOc vnum superest de arcano isto explicandum decreto, cuius hactenus quidditatem varios actus, causas, & effectus proposui: quædam videlicet illius quasi proprietates ex quibus tota eius ratio clarè poterit intelligi. Prima sit ordo signorum rationis in quibus tota electio perfecta est. Secunda certitudo. Tertia dependentia eius à potestate creatæ voluntatis, & concordia eius cum libertate.

§. I.

Ordo signorum rationis in quibus facta est tota Prædestinatio.

DVo hîc quærimus, primum est, vtrum omnes tùm Angeli, tùm homines in eodem planè signo rationis electi sint, sine prioritate, vel dependentia. Secundum quomodo varij actus quos prædestinatio includit secundum diuersa signa rationis concipi à nobis debeant: pendet autem tota hæc solutio partim ex dictis sect. 5. de causis prædestinationis, partim ex disputatis tertia parte, vbi tanquam certum statuebamus incarnationem diuini Verbi decretam fuisse duntaxat ex occasione lapsus primi hominis.

Triplex dubitatio.

Ratio ergo dubit. primò est, quia Christus non debet dici prædestinatorum vltimus, cum sit illorum caput & primogenitus mortuorum qui est super omnẽ principatum, & potestatẽ, causa & principium totius amoris Dei erga electos, imò & voluntatis illius generalis quam Deus habuit saluandi reprobos omnes, sed ex doctrina data sequitur Christum esse prædestinatum post omnes Angelos, qui propterea non debebunt se ipsos Christo vt capiti. Imò priores erunt in possessione gloriæ quàm Christus. Deinde homines etiam electi præcedent Christum, aut certè non erunt illo posteriores, quod absurdum est. Probatur sequela, quia id quod est medium ad finem non est prius quàm ipse finis, sed electio Christi est medium ad electionem efficacem prædestinatorum, ergo electio Christi non est prior prædestinatione hominum. Deniq; primam voluntatem saluandi omnes homines Christus nullo modo causauit iuxta ordinationem istam quam sequimur.

Secundò, vbi non est prioritas & dependentia in obiectis, ibi non est prioritas in diuinis actibus sed obiectum prædestinationis Angelorum, nullo modo causat obiectum prædestinationis hominum, ergo prædestinatio Angelorum non est prior prædestinatione hominum.

Tertiò dici vulgò solet, quod aliqui eliguntur à Deo in locum eorum, qui fuerunt infideles diuinis gratiis per quas vocabantur ad gloriam, ergo electio omnium hominum non est facta in eodem signo rationis.

Conclusio tripartita.

Dico primò electio Angelorum omnium facta est in eodem signo rationis, antequam eligerentur homines aut etiam antequam eligeretur ipse Christus: electio autem omnium hominum in eodem signo facta est, post factam electionem Christi & Mariæ, quorum electio prior est efficaci electione quorumlibet hominum. Ita docent Bellar. Vasq. Less. Becan. contra Suar. l. 1. c. 13. & tom. 1. in 3. partem vbi docet, omnes tùm Angelos; tùm homines in eodem signo post Christum electos esse efficaciter: Alcazar verò in c. 3. Apocalyp. vult definitũ primò in genere fuisse numerum electorum omnium. Deinde quoad singulas personas: sicut Architectus totum prius designat ædificium, quàm singulos lapides, quorum aliqui si minus idonei fuerint inuenti, relinquuntur, vt alij assumantur iuxta dictum Christi: *Auferetur à vobis regnum Dei, & dabitur genti facienti fructum eius.* Quæ omnia triplex conclusionis pars negat.

Electio Angelorum.

Primò enim, Angelorum omnium electio in eodem sine dubio facta signo rationis præcedit electione omnium hominum, & ipsius etiam Christi, si est coniuncta cum aliquo quod est prius electione tùm Christi, tùm hominum omnium; sed electio Angelorum est coniuncta cum reprobatione malorum Angelorum, quæ præcedit decretum incarnationis, vt aliàs probaui ergo est prior prædestinatione Christi.

Scio fingi posse aliquam decretorum seriem, in qua rectè componatur decretũ incarnationis, post præuisum Adę peccatum, cum electione bonorum Angelorum post ipsum Christum; decreuerit enim Deus in primo instanti post creationem & primam gratiam, omnibus datam Angelis, dare gratias solùm sufficientes Angelis reprobis ad perseuerandum, præuideritque proinde illorum dánationem, & peccatum, circa bonos autem Angelos negatiuè tunc se habuerit: sed in altero postea instanti præuiso peccato malorũ Angelorum, & Adami decernat incarnationem & Christum prædestinet, in Tertio demùm signo eliget ex meritis Christi bonos Angelos, ad gratiam efficacem, & ad gloriam. Sed hæc omnia ingeniosiùs excogitata, quàm veriùs, admitti nullo modo debent quod fundamentum in scripturis, non habeant; si enim nihil ex merito Christi, acceperunt Angeli mali certè probabilius etiam est nihil prorsus accepisse bonos.

Neque tamen existimauerim electos duntaxat fuisse homines occasione lapsus Angelorum, ita vt electio eorum facta non fuerit, nisi vt lapsis Angelis succederent, & implerent eorum ruinas; Patres enim à quibus id videtur asseri, loquuntur duntaxat de eo quod de facto contigit, id est (aiunt) datam esse gloriam hominibus, à qua exciderunt mali Angeli, qui tamen si perseuerassent, non fuisset negata corona pluribus hominibus. Quis? enim existimet illos damnatum iri omnes, si Lucifer & socij eius in veritate stetissent.

Electio Christi & Mariæ.

Secundò, decretâ bonis Angelis efficaciter coronâ, statim ante omnes alios homines electi sine dubio sunt ad gloriam Christus & Maria, duo videlicet luminaria magna in firmamento cœli collocata sunt, vt diuiderent diem, ac noctem, electos videlicet à reprobis, & essent in signa, & tempora, dies & annos totámque seriem æternitatis componerent. Quia scilicet duo illa principia sunt totius electionis ad gratiam & gloriam, & duo sidera illuminantia totam Ierusalem vt suppositi sect. 6. magis quàm probaui.

Electio reliquorum hominum.

Tertiò, post Christum & Mariam in eodem prosus signo, electos omnes homines fuisse sequitur ex dictis eo loco, vbi negaui electionem totam vnius hominis pendere ab electione alterius hominis, tanquam à causa meritoria.

Sex signa rationis.

Dico secundò, tota series prædestinationis commodè sex videtur signis rationis posse comprehendi. Primo enim post scientiam conditionatam omnium, statuit Deus creare mundum, ex Angelis, & hominibus compositum, illisque omnibus generaliter vult dare gloriam, & media salutis sufficientia. Secundò, aliquos Angelorum efficaciter destinat ad gloriam, alios autem propter demerita reprobat à regno, & flammis addicit æternis, præuidétque peccatum Adæ transfusum in omnes ipsius posteros, eâ exceptâ quam in matrem filij sit electurus si Christum postea decernat in remedium peccati. Tertiò, Christum prædestinat Mediatorem, & Mariam ei annectit adiutorium simile sibi. Quartò, ex meritis condignis Christi Redemptoris, & congruis Marię certos quosdam homines eximiè dilectos efficaciter eligit ad gratias, merita, & gloriam, sed cum virtuali tamen conditione, vt dixi: alijs autem gratias decernit solùm sufficientes. Quintò, videt electorum merita, demerita reproborum. Sextò, simpliciter & absolutè, aliquos eligit, reprobat alios, & ille ordo videtur ita esse plan°, & clarus, vt quę ab alijs obscurissimè inuoluta ponũtur, statim in hac luce possint argui erroris.

Solutio trium dubitationum.

Ad primam responsio tota pendet ex dicendis tertia parte de decreto incarnationis; fateor enim quod priùs Angelis decreta est corona, quàm Christo, qui venit tantùm in medelam peccati, & est caput super omnem principatum & potestatem, tùm ratione dignitatis, tùm ratione plurium gratiarum, quas in eos influit posteriores eorum electione: sed nego electionem Christi esse posteriorem electione vllius hominis, falsum enim est electionem efficacem hominum esse finem prædestinationis Christi, vt est primò decreta, nam prædestinatio Christi, vt est primò decreta ordinatur quidem ad salutem hominum inefficaciter volitam, & est quodammodo illa posterior, sed non ordinatur ad electionem efficacem prædestinatorum, vnde Christus in eo primo signo quo eligitur non est medium ad electionem efficacem hominum, sed tantùm in signo posteriori. Sed hæc alibi dicta sunt fusiùs.

Ad secundam Resp. prædestinationem Angelorum esse coniunctam cum aliquo quod præsupponitur à prædestinatione hominum; est enim coniuncta cum reprobatione dæmonum, quæ prior est prædestinatione hominum. Vnde ad argumentum dico tunc actum vnum diuinum esse alio priorem quando eius obiectum vel causat, vel præsupponitur ad obiectum alterius actus.

Ad tertiam Resp. non mihi videri probabile quod electi sint homines tantùm occasione lapsus Angelorum, vt priùs dixi.

§. II.

Prædestinationis certitudo qualis & quanta sit. S. Thom. art. 6.

Certitudo triplex.

TRipliciter prædestinatio potest esse certa. Primò in se ipsa, si adeò sit verũ & infallibile quemlibet electum saluari, vt implicet prædestinatum non saluari. Secundò, respectu Dei certa prædestinatio erit, si prorsus infallibilis sit cognitio quam habet Deus de futura gloria illorum, & decretum de illa danda, prorsus immutabile. Tertiò, certa erit respectu nostri, si nos cognoscere possimus infallibiliter nostram, vel aliorum electionem.

Prima dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia si prædestinatio prorsus est infallibilis, & immobilis frustra prædestinatus monetur tenere quod habet, ne alius accipiat ipsius coronam. Deinde frustra suadet etiam S. Petrus vt certum nostram vocationem, & electionem faciamus benè operando; quod enim est ab æterno simpliciter certam, frustrà dicitur vlteriùs debere fieri certum, & denique delusoriè dixerit Paulus se optasse anathema esse à Christo pro fratribus suis, cum tamen sciret se iam esse prædestinatum.

Secundò, non potest prædestinatio esse prorsus certa, si possunt damnari prædestinati, & reprobi non damnari, possunt autem damnari electi, cum possint peccare, & post peccatum statim interimi, possunt etiam reprobi saluari, quia possunt pœnitere, & occidi post pœnitentiam. Secunda.

Tertiò, non apparet quomodo in potestate prædestinati, sit prædestinatio si eo modo infallibilis illa & ineuitabilis est, si autem non est in potestate prędestinati iam excidit omnis libertas. Denique nullo modo apparere poterit quomodo stare possit cum libertate voluntatis prædestinatio ita certa; si enim libera est, tolli à voluntate vel poni potest, si vero est certa, non potest tolli si est, neque poni si non est. Tertia.

Dico primò, prædestinatio ita certa est in se ipsa, vt necesse omninò sit electum quemlibet saluari, & implicet contradictionem non saluari.

Certitudo prædestinationis in se ipsa.

Primò enim, ita ex script. colligitur Isaiæ 46. *Omne consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* & Roman. 11. *Dicuntur sine pœnitentia esse dona, & vocatio Dei.* Deinde certitudinem hanc prædicant sæpè Patres quos plurimos refert Ruiz disp. 53. v.g. optimè Augustinus l. de corrept. & gratia c. 11. *Volenti saluum facere nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle & nolle in volentis & nolentis posuit potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, neque superet potestatem*: vnde supra definiebat prædestinationem, præparationem mediorum, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur Fulgent. l. de fide ad Petrum cap. 31. *Firmissimè tene & nullatenus dubites, nec perire posse aliquem eorum quos Deus prædestinauit ad regnum cœlorum.*

Ratio autem aperta est, quia omne Dei decretum absolutum necesse est semper impleri, alioqui posset aliquid creatum resistere voluntati Dei, & prouidentia non asse queretur finem quem absolutè intendit: Prędestinatio autem decretum est absolutum vt ostendi; deinde iunctum illud est cum decreto dandi gratias congruas, quas Deus præuidet habituras effectum, & assequutionem gloriæ adiunctam, ergo gloria infallibiliter sequitur tale decretum. Probo consequentiam illud infallibililer euenit, quod euenit necessariò necessitate consequenti, sed posito efficaci decreto dandi media quæ sciuntur efficacia fore, gloria euenit necessariò necessitate consequenti, ergo infallibiliter euenit.

Eius certitudo respectu Dei.

Dico secundò, prædestinatio respectu etiam Dei adeò certa est, vt electi omnes qui salutem habituri sunt, & quibus eam dare decreuit, omnino inuariabiliter ab eo videantur, & distinctè cognoscantur.

Primò enim, sic habent scripturæ, *non rapiet eas quisquam de manu mea: firmum Dei fundamentum stat habens signandum hoc, nouit Dominus qui sunt eius:* & Numerorum 23. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur, dixit ergo & non faciet, loquutus est, & non implebit.* Huc etiam pertinet liber ille vitæ, cuius scriptura tam sæpe meminit, *& erit omnis qui relictus fuerit in Sion, & residuus in Ierusalem, sanctus vocabitur omnis qui scriptus est in vita in Ierusalem:* Nec enim significat liber ille prædestinationem ipsam, sed est cognitio existens in Deo, clara & distincta, quâ post decretum voluntatis certò Deus cognoscit nomina eorum omnium quos in cœlo locaturus est, vt lucent in perpetuas æternita-

tes

tes, & vt canticum nouum quotidiè cantent in conſpectu agni, qui tenet librum, & ſcripſit eum, indelebilibus litteris fuſi ſanguinis pro eis. De hoc libro multa eruditè diſſerit S. Thom. tota quæſt. 24. Suar. l. 1. c. 20. Ruiz. &c.

Patres non commemoro, qui hoc crebro repetunt & inculcant, Auguſtinus v. g. l. de corrept. & gratia cap. 7. *Horum ſi aliquis perit fallitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* Ratio denique aperta eſt, quia ſcientia Dei abſoluta, & decretum efficax nullo modo poſſunt variari, vt ſæpè dixi, neque facere nunc Deus poteſt, vt non decreuerit abſolutè ſaluare illos quos abſolutè decreuit ſaluari; præteritum enim nequit reuocari, imò ſi prædeſtinatio in ſe ipſa certiſſima eſt, non poteſt etiam non eſſe certa, reſpectu Dei; eſt igitur omnino certa prædeſtinatio, ſed difficultas eſt, vnde oriatur tota illa certitudo, & neceſſitas, vtrum ex efficacia mediorum quæ Deus adhibet, an ex efficacia decreti, an verò ex ſolâ præſcientia conſenſus futuri: quod vt explicem

Oritur ex præſcientia.

Dico tertiò, tota certitudo prædeſtinationis oritur ex certitudine præſcientiæ tùm conditionatæ, tùm abſolutæ, quam habet Deus de conſenſu futuro voluntatis liberæ, non oritur autem vllo modo ex efficacia, vel mediorum, vel diuini decreti. Ita fusè demonſtrant Suar. Molina, Ruiz.

Ratio autem eſt, quia ſi oriretur iſta certitudo ex omnimoda efficacia mediorum aut decreti, nullus relinqueretur locus creatæ libertati, quia media ſi eſſent ex ſeipſis efficacia, non relinquerent vllam indifferentiam; voluntas enim non poſſet illis reſiſtere, quod eſt contra definitionem Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. Et ſi decretum ex ſua efficacia infallibiliter euenturam faceret ſalutem electi, deberet eſſe abſolutum ſimpliciter antecedens conſenſum voluntatis, quod oſtendi ſtare non poſſe cum ratione libertatis; & cum merito. Deinde poſitâ ſolâ certitudine præſcientiæ conditionatæ, prima illa electio gratuita, quam dixi vnico actu complecti gratias, merita, gloriam, ſufficienter eſt infallibilis, tùm in ſe ipſa, tùm reſpectu Dei, quia poſtquam vidit Deus voluntatem conſenſuram talibus medijs, ſi dentur non poteſt decernere dare illa media, quin videat futura merita, & gloriam, & implicat ex ſuppoſitione, vt gloria non ſit coniuncta cum tali decreto. Poſitâ verò certitudine ſcientiæ viſionis, non poteſt non eſſe certa, electio illa poſterior quam dixi, fieri dependenter à meritis præuiſis.

Itaque à priori ratio eſt, quia electio vtraque fit dependenter à meritis, vel conditionatè futuris, vel futuris abſolutè, ergo non poteſt electio aliam habere certitudinem, quàm à præſcientia vel conditionata, vel abſoluta, quod videtur indicaſſe Apoſtolus ſupra; *firmum Dei fundamentum ſtat, habens ſignaculum, hos nouit Dominus, qui ſunt eius,* & Auguſt. *Nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.*

Certi tudo reſpectu noſtri.

Dico quartò, prædeſtinatio ſine ſpeciali reuelatione, certa omnino eſſe non poteſt reſpectu noſtri quamuis moralem de illa poſſimus habere probabilitatem, quæ ſufficiat ad anxietatem omnem depellendam, non tamen ad tollendum timorem ſalutarem, & ad ingenerandam ſocordiam.

Primò enim, ita expreſsè definitum habetur in Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 15. & 16. contra vanam Lutheri & Caluini ſecuritatem, apertéque colligitur ex ſcripturis, *beatus homo, qui ſemper eſt pauidus, tene quod habes, & cane ne alius accipiat coronam tuam. Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time: Cum timore ac tremore ſalutem veſtram operamini.* Deinde communis ſanctorum Patrum vox illa eſt, cum Auguſtino l. de Dono perſeuer. cap. 13. *ad hanc vocationem pertinere, nullus homo, ab hominibus certa aſſeueratione dicendus eſt.* & lib. de corrept. & gratia cap. 13. *Quis? ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitatate viuitur, electum ſe eſſe præſumat.* Et facilis Ratio eſt, quia prædeſtinatio eſt actus liberæ voluntatis Dei, hunc autem nemo ſine certa reuelatione ſcire poteſt. Deinde nemo ſcire poteſt, an ſit in gratia, vel etiam an ſit in illa perſeueraturus, ergo neque poteſt ſcire an ſit ſaluandus. Quis? poteſt dicere (inquit Bernardus ſerm. 1. de ſeptuag.) *ego de electis ſum, ego de prædeſtinatis ad vitam, certitudinem vtique non habemus, ſed ſpei fiducia conſolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitus crucienur.* Vbi Bernardus probabilitatem illam ſignificat, quam expoſui.

Secundo enim triplex diſtingui poteſt gradus certitudinis. Primus certitudinis phyſicæ ac abſolutæ, cum qua implicat eſſe falſitatem. Secundus eſt certitudinis moralis etiam abſolutæ, per quam excluditur omne dubium, vt quod ſit vrbs Roma quam non vidiſti. Tertia eſt moralis certitudo cum qua poteſt ſtare dubium, & formido aliqua oppoſiti, ſed excludit tamen anxietatem omnem, & inquietudinem animi confertque fiduciam quandam ſalutis futuræ. Hanc vltimam certitudinem afferre poſſunt ſigna prædeſtinationis quæ attuli, non autem duas priores.

Ad primam Reſp. nihil ijs ſcripturæ locis probari contra ea quæ dixi, nam primò monemur vt teneamus coronam gratiæ, quam adepti ſumus per bona opera, & admitti poteſt à nobis, non autem eam coronam gloriæ, ad quam abſolutè ſumus electi, à qua excidere nemo poteſt. Deinde monet Petrus vt per bona opera certam faciamus electionem noſtram, quia illa virtualiter conditionata eſt, neque fit abſoluta ſimpliciter, niſi per poſitionem bonorum operum, Paulus non ſimpliciter deſiderat anathema eſſe à Chriſto, ſed conditionatè tantùm, ſi hoc fieri poſſet.

Solutio dubitationum.

Ad ſecundam & tertiam vt reſpondeatur, videndum eſt.

§. III.

An & quomodo prædeſtinatio ſit in poteſtate noſtra, & concordia eius cum libertate.

Senſus controuerſiæ.

IN poteſtate noſtra dicitur eſſe prædeſtinatio, ſi efficere poſſit is qui eſt prædeſtinatus, vt non ſit prædeſtinatus, & qui non eſt prædeſtinatus efficere poſſit vt ſit prædeſtinatus: prædeſtinatio autem quæ dicitur eſſe in noſtra poteſtate ſignificare poteſt, vel effectus ipſos prædeſtinationis quos dixi eſſe vocationem congruam, iuſtificationem perſeuerantiam, & gloriam, vel poteſt ſignificare decretum ipſum voluntatis diuinæ de hoc vtroque difficultas eſt, quomodo in noſtra poteſtate ſit, efficere vt ſit, vel vt non ſit.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi eſt primò, quia quod eſt præteritum, non eſt in noſtra poteſtate, quomodo? enim effici à me poteſt vt quod fuit non fuerit, decretum illud diuinum eſt præteritum, cum ab æterno fuerit factum, ergo illud non eſt in mea nunc poteſtate, atque adeò ſi prædeſtinatus fui, non poſſum efficere vt non fuerim electus, & ſi non ſum electus, fieri à me non poteſt vt electus fuerim.

Secundo electio ad gloriam gratuita omninò eſt, & non ſequitur merita, ergo non eſt in poteſtate noſtra, neque ſatis eſt dicere illam eſſe poſteriorem meritis conditionatè præuiſis; ſic enim prima etiam vocatio efficax erit in noſtra poteſtate, quia ſequitur ſcientiam conditionatam conſenſus futuri.

Tertiò, certitudo prædeſtinationis deſtruit vſum liberi arbitrij ſi non oritur à certitudine præſcientiæ ſed certitudo prædeſtinationis non oritur à certitudine

ne præscientiæ, alioqui certitudo illa vltimò reuocaretur ad bonum vsum liberi arbitrij non ad Dei gratiam, quod probo, quia certitudo præscientiæ petitur ab vsu liberi arbitrij, certitudo prædestinationis oritur à certitudine præscientiæ, ergo certitudo prædestinationis oritur ab vsu liberi arbitrij.

Prima conclusio.

Dico primò, prædestinatio quoad effectus quosdam præcipuos, simpliciter est in nostra potestate, quoad alios non est in nostra potestate simpliciter sed tantùm secundum quid. Ita Catholici omnes contra Pelagium, & Caluinum.

Ratio est, quia præcipui prædestinationis effectus sunt duo, iustitia finalis, & gloria, sed nemo est qui iustificari non possit, perseuerare in accepta iustitia & saluari, nemo qui peccare non possit, & damnari vt definitur in Trident. sess. 6. c. 7. ergo prædestinatio simpliciter est in nostra potestate quoad præcipuos effectus: alter autem effectus ille à quo tota inchoatur salus, vocatio scilicet efficax est in nostra potestate secundum quid si possit à nobis in actu secundo reddi efficax vocatio, quæ non est nisi sufficiens, sed vocatio sufficiens reddi à nobis potest in actu secundo efficax, quia possumus ei consentire, vel dissentire, ergo vocatio efficax est in nostra potestate secundum quid: simpliciter autem in nostra non est potestate vocatio efficax, si nec est in nostra potestate secundum se, neque secundum efficaciam in actu primo, sed nec est in nostra potestate secundum se, cum nemo possit mereri primam gratiam, neque secundum efficaciam in actu primo, quia huiusmodi efficacia secundum id quod habet in actu primo, antecedit actum secundum & consensum voluntatis, ergo primus hic effectus non est simpliciter in potestate prædestinati, aut reprobi.

Secunda conclusio.

Dico secundò, decretum ipsum prædestinationis quatenus terminatur ad iustificationem & gloriam, est simpliciter in potestate nostra; quatenus autem terminatur ad gratiam congruam non est in potestate nostra simpliciter, sed duntaxat secundum quid.

Ratio est, quia eo modo decretum est in nostra potestate, quo est in potestate nostra effectus decreti, sed aliqui effectus decreti sunt simpliciter in potestate nostra (vt dixi) alij autem solum secundum quid, ergo, &c. Deinde vtraque illa electio quam posui sequitur merita vel conditionatè, vel absolutè futura, ergo non potest non esse in nostra potestate alioqui omnino indefectibiliter electus saluaretur quidquid ageret, neque vllo modo excidere posset à gloria, nam prædestinatus reduplicatiuè vt prædestinatus non potest non saluari, si ergo in eius potestate non ste prædestinatio, non est in eius potestate non saluari, vnde.

Tertia conclusio.

Dico tertiò, prædestinatio ita est certa & infallibilis, vt libertatem tamen benè, vel malè operandi, salutis & damnationis nullo modo auferat. Ita etiam constanter contra impietatem Caluinianam Catholici omnes tenent.

Ratio autem est ex dictis euidens, quia certitudo tota prædestinationis (vt dixi) oritur ex certitudine præscientiæ diuinæ, sed illa non tollit libertatem, cum non inferat necessitatem nisi consequentem, ergo prædestinatio etiam non tollit libertatem, neque aliam affert necessitatem nisi consequentem, prædestinatus ergo consequenter & in sensu composito non potest malè operari, nec excidere à gloria, sed antecedenter, & in sensu diuiso vtrumq; hoc potest. Vnde

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. ex dictis olim de scientia Dei: præteritum reduplicatiuè vt præteritum non esse in nostra potestate, præteritum autem specificatiuè vt præteritum siue rem ipsam præteritam esse in nostra potestate, nam v.g. non possum facere nunc vt prædestinatio præterita, non sit præterita ex suppositione quod sit præterita, sed possum facere nunc vt non sit præterita, quatenus possum nunc non ponere bona opera in ordine ad quæ prædestinatio posita est. Absolutè igitur facere quilibet nunc potest vt ab æterno non sit prædestinatus vel reprobatus, quamuis ex suppositione quod sit prædestinatus non possit efficere vt non sit prædestinatus.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. illam electionem ita esse gratuitam, vt dependeat tamen à meritis conditionatè præuisis, & liberè ponendis; si enim Deus non præuideret consensum voluntatis non decerneret dare gloriam, quam non decernit dare nisi propter merita. De prima vocatione congrua dispar ratio est, quia Deus non ita illam dat dependenter à scientia conditionata, vt si non præuideret consensum futurum, nollet dare primam vocationem; si enim illam daret cum tali dependentia, tunc prima vocatio esset in potestate voluntatis, quamuis non propterea tamen posset illam voluntas mereri, quia consensus ille sub conditione præuisus esset conditio sine qua non daretur talis gratia, sed non esset causa meritoria propter quam daretur.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. bonum vsum liberi arbitrij quo prædestinatus æternam obtinet salutem vltimò reduci ad gratiam præuenientem, proximè autem reuocari ad gratiam cooperantem, & ad innatam libertatem arbitrij; ideò enim benè operor quia gratia Dei me iuuat, & ego liberè sequor gratiam: similiter ergo certitudo præscientiæ ac prædestinationis non oritur à solo vsu liberi arbitrij, sed oritur primo à gratia excitante, cui voluntas libere consentit: proximè autem oritur à gratia, & à voluntate simul operantibus.

Doctrina Caluini de prædestinatione.

Ex quibus omnibus planè constat, prædestinationem, & reprobationem secundum Catholicam Doctrinam differre omnino in tribus à prædestinatione secundum Caluinum. Primò enim docet Caluinus, prædestinari homines ad vitam, & ad mortem ex puro Dei arbitrio nullâ ratione attendendo ad merita, vel demerita, sed simpliciter destinante quosdam ad coronã, alios ad flammas. Deinde docet Deum ita se gerere circa eos quos ad vitam destinauit, primò dat illis fidem & gratiam à qua excidere nunquam possunt, secundò peccata eorum quantumlibet enormia illis non imputat, neque sanat per inhærentem iustitiam, sed tegit duntaxat per imputationem iustitiæ Christi. Tertiò, dat illis gratiam ita efficacem vt illi resistere non possint, quæ tamen non sit ita sufficiens vt per eam possent seruari præcepta diuina.

Tertiò, circa reprobos ita se Deus gerit tria etiam præstando, primò, negat illis omnem gratiam & fidem, secundò, necessitat illos & omnino impellit ad peccandum. Tertiò, sic peccantes in infernum detrudit, quæ doctrina crudelis omnino vt vides; & impia, & barbara est.

Doctrina Catholica.

Catholici autem omnino conformiter ad scripturas, & lumen etiam rationis, contraria statuunt. Primò volunt neminem prædestinari ad vitam aut ad mortem, nisi attendendo ad merita, vel demerita ipsorum; nemini enim nisi propter merita dare vult gloriam, neque vllum damnare, nisi ob demerita. Secundò, circa electos ita se gerere Deum primò, ex pura misericordia eos ita vocat, vt libertatem eis integram relinquat: Deinde fidem dat, & gratiam in qua ita perseuerant, vt liberum illis sit non perseuerare, postremò coronat eos partim ex misericordia partim ex iustitia. De reprobis quid Catholica statuat doctrina ex statim disputandis patebit.

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

De Prouidentia Dei ſupernaturali circa reprobos. S. Thomas, art. 3.

HÆc eſt ſupernaturalis prouidentiæ pars altera, eos homines & Angelos ſpectans, quos vltor ſcelerum Deus deputat ad pœnam: In hoc ipſum videlicet excitatos, vt oſtendat in eos virtutem ſuam & vt annuncietur nomen eius in vniuerſa terra: præparata eſt enim ab Heri Tophet, à rege præparata, profunda & dilatata, nutrimenta eius ignis, & ligna multa, flatus Domini ſicut torrens ſulphuris ſuccendens eam. De hac igitur vindice ſcelerum prouidentia diſputari eadem illa poſſunt, quæ de prædeſtinatione ſunt explicata, ſed breuiùs & faciliùs. Primum ſit exiſtentia eius, quidditas, actus quos includit. Secundum cauſæ. Tertium effectus reprobationis.

Sectio I.

Reprobationis nomen, exiſtentia, & quidditas.

Nomen reprobationis.

CErtum eſt primò, nomine reprobationis communiter ſignificari decretum illud æternum Dei, quo aliqui propter demerita excluduntur à regno, & deputantur ad pœnam: reprobatio enim electioni opponitur, quæ voluntas eſt efficax coronandi delectos & dilectos Dei, ſic iſta eſt voluntas abſoluta proijciendi ſuos hoſtes, & non apponet vt complacitur ſit adhuc. In quo ſenſu ſæpè vſurpant nomen illud ſcripturæ, *Argentum reprobum vocate eos, quoniam Deus proiecit illos, ne cum alijs prædicauerim ipſe reprobus efficiar.* Vnde varia ſunt in ſcripturis reproborum, & reprobationis nomina; dicuntur videlicet ab Apoſtolo *vaſa iræ, vaſa in contumeliam*, quia effundit & congregat Deus ſuper eos mala, & ſagittas ſuas in eis complet: dicuntur etiam proiecti, eiecti, expulſi, foras miſſi, deſpecti, obliuioni traditi, quæ omnia ſignificant cognitionem, & decretum Dei, quo poſt præuiſum peccatum eorum finale ſeparantur ab electis, & à regno excluduntur, *Vt tanquam ignita, framea prohibeantur, indigni, ne manum ſuam extendant ad arborem vitæ*, vt loquitur Auguſtinus homil. 5. in Pſalm. 118.

Reprobationis exiſtentia.

Certum eſt ſecundò, eſſe reuera in Deo actum illum æternum qui dicitur reprobatio, quia cum multi de facto excidant à gloria, & in æternum damnentur, Deus autem in tempore nihil faciat, quod ab æterno facere nō decreuerit, neceſſe omnino eſt vt exiſtat in Deo æternum illud decretum, & ſententia impios ſupplicijs addicens, quæ actus eſt iuſtitiæ punitiuæ, tenditq; in pœnam peccati, quæ bonum maximū eſt.

Non dedecet prouidentiam.

Neque verò actus ille indignus eſt prouidentia ſummè bona, neque vllum in ea defectum arguit, quod multis rationibus probari ſolet. Primò enim (inquit S. Thomas) quia de ratione prouidentiæ ſummè ſapientis & generalis eſt, vt permittat cauſas quaſdam ſecundas ex natura ſua defectibiles, deficere à conſequutione ſui finis; ſpectat enim ad rationem prouiſoris vniuerſalis, ſinere cauſas particulares agere ſecundum finem naturæ ſuæ, ſed eo ipſo quod cauſæ defectibiles agunt ſecundum modum ſuæ naturæ, deficiunt à fine, quia propter inclinationem naturæ multa committunt peccata, ergo ſpectat ad rationem prouidentiæ, vt patiatur cauſas quaſdam deficere. Deinde infinita Dei magnitudo, & attributa non elucent minus in reprobatione, quàm in electione, nam in vtraque mirabilis eſt iuſtitia puniens, & remunerans. *Quod ſi Deus* (inquit Apoſt. Roman. 9.) *volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ, apta in interitum.* Mirabilis etiam potentia eſt, vt ex eodem probatur loco, & Exod. 9. *Idcirco poſui te vt oſtendam in te fortitudinem meam*; eſt enim infinitæ potentiæ bona ex malis elicere, imò inimicorum conſilia in perniciem eorum & in gloriam ſuam conuertere. Sola diuina vis eſt, *cui etiam mala bona ſunt*, (inquit Boëthius) quid enim eſt potentius quàm efficere, vt voluntati ſuæ ſeruiant, quæcunque fiunt contra voluntatem ſuam. Præterea ſupremum in omnia dominium; cuius enim vult miſeretur, & quem vult indurat, denique ſumma bonitas & miſericordia tùm in ipſos reprobos quos citra condignum punit, diu tolerat, expectat in multa patientia & inuitat ad pœnitentiam: tùm erga electos, *vt oſtenderet* (inquit Apoſtolus) *diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam*, vide Ruiz diſp. 16. & ſequentibus.

Quid ſit.

Certum eſt tertiò, reprobationem rectè definiri, eſt iudicium æternum quo aliquis propter peccatum finale, indignus æterna vita pronunciatur, & dignus æternâ pœnâ, cum decreto excludendi eum à gratia finali, & à gloria, puniendíque pœnâ æternâ, quia reprobare aliquem duo dicit, primò eum iudicat indignum aliquo bono quod obtineri ab eo poterat, deinde à tali bono eum propter indignitatem excludere. Iudicium igitur & propoſitum totam componunt reprobationem. Vnde?

Actus quos includit.

Certum eſt quartò, in reprobatione tres inueniri actus intellectus, & totidem voluntatis, vt de prædeſtinatione dictum eſt. In intellectu actus ſcientiæ ſimplicis cognoſcit poſſibilitatem culpæ, ac pœnæ: ſcientia conditionata cognoſcit futuram culpam & pœnam ſi negetur auxilium efficax: ſcientia viſionis, cognoſcit intuitiuè futuram culpam & pœnam. In voluntate primus actus eſt decretum permittendi peccatum, & perſeuerantiam eius vſque ad mortem. Secundus voluntas excludendi à gloria. Tertius voluntas puniendi æternâ pœnâ ſenſus.

Vtrum autem omnes illi actus, tùm intellectus tùm voluntatis ingrediantur quidditatiuè ipſam eſſentiam reprobationis, colligi debet ex dictis de prædeſtinatione. Nam ex actibus intellectus ſolus ille actus ſcientiæ ſimplicis, quatenus practicus eſt, & prælucet voluntati permittenti peccatum, vel punienti, conſtituit eſſentiam reprobationis, reliqui eam vel antecedunt vel ſequuntur. In voluntate non eſt dubium quin voluntas permittendi perſeuerantiam in peccato, voluntas excludendi à regno, & puniendi ſint eſſentiales reprobationi: de permiſſione primi peccati difficultas eſt cuius ſolutio pendet ex dicendis de effectibus reprobationis, vbi diſputatur vtrum permiſſio primi peccati numerari debeat inter eos.

Quotuplex ſit.

Certum eſt quintò, reprobationem propriè dictam rectè diuidi in negatiuam, & poſitiuam. Negatiua, eſt voluntas negandi gratias efficaces ad vitandum peccatum, & dandi ſolùm ſufficientes. Poſitiua eſt voluntas excludendi à gloria, & puniendi in æternum. Prima rectè vocatur reprobatio à gratia efficaci: poſterior reprobatio à gloria, ſicut enim præparatio mediorum efficacium vocatur prædeſtinatio, ſic eorum negatio, dici debet reprobatio permiſſiua, vel negatiua, quia permittit peccatum, & negat auxilium efficax: neque putauerim debere dici quod reprobatio negatiua ſit volūtas illa poſitiua Dei, quâ in eo ſigno in quo electos gratis prædeſtinat, de reprobis dicat, nolo eligere hos & illos ad gloriam electione illâ gratuitâ quæ non eſt prior nec poſterior meritis; hoc enim ſi Deus diceret certè poſitiuè vellet illos excludere à gloria priuſquam videret eorum peccata, quia velle non eligere, non eſt aliud quàm velle excludere.

Sectio II.

De causa reprobationis, siue de ordine actuum quos reprobatio includit.

CAusam reprobationis appellamus, id quo mouetur efficaciter Deus ad reijciendum à se hominem & ad destinandum illum tanquam vas iræ in contumeliam æternam, quia verò, aliam dixi esse reprobationem negatiuam, & permissiuam, in qua Deus positiuè decernit negare gratias congruas, & negatiuè se habet circa gloriam efficaciter decernendam: aliam positiuam in qua Deus vult efficaciter damnare in æternum: vtriusque causam inquirere ardua planè res est, & supra hominis captum.

§. I.

Quænam sit causa reprobationis negatiuæ.

Duplex dubitatio.

RAtio dubitandi est primò, quia in solam Dei voluntatem referri non potest reprobatio negatiua si vera illius causa sit peccatum originale, sed hoc peccatum est causa reprobationis negatiuæ; sic enim videtur asserere Augustinus cum ait: *Gratiam gratis dari ei cui datur, ei autem cui negatur, illam iusto iudicio negari:* & alibi, *qui ergo liberatur gratiam diligat, qui autem non liberatur, delictum agnoscat.* Deinde in ijs quibus non remittitur hoc peccatum, potest illud mouere Deum ad negandam gratiam efficacem, & in ijs etiam quibus illud remittitur, quia licèt peccatum remissum immediatè puniri non possit pœnâ æternâ, potest tamè aliquando causare aliquid ex quo sequatur æterna pœna, nam Deus ob peccata grauia in confessione remissa, sæpè negat gratias ex quarum defectu incidit homo in peccata grauia.

Secundò, si sola Dei voluntas est causa reprobationis negatiuę sola etiam Dei voluntas erit causa reprobationis positiuæ. Probatur, quia illa est causa reprobationis positiuæ, quæ causat aliquid cui omnino infallibiliter, & ex certo Dei decreto iuncta est reprobatio positiua, sed voluntas Dei causat reprobationem negatiuam, cui omnino infallibiliter reprobatio positiua est annexa, ergo causat reprobationem positiuam.

Assertio.

Dico primò, causa reprobationis negatiuæ non est demeritum vllum hominis reprobi neque peccatum originale, sed sola voluntas Dei, ita Theologi omnes vnâ voce.

Scriptura.

Primò, enim sic conuincitur ex scripturis v.g. Roman. 9. *O homo tu quis es qui respondeas Deo nunquid figmentum dicit ei qui se finxit*, &c. Deinde *dicitur Esau odio habitus antequam quidquam mali faceret*, quod cum exponi non possit de reprobatione positiua, vt statim probabitur, exponi necessariò debet de negatiua, & hæc est altitudo sapientiæ, & scientiæ Dei, quam esse inscrutabilem & inuestigabilé prædicat Apostol°.

Patres.

Secundò, eadem Patrum præsertim August. sententia est verbi gratia tract. 26. in Ioann. *Quare illum trahat, & illum non trahat, noli dijudicare si non vis errare, si autem peccatum esset causa huius reprobationis, posset sine vllo periculo erroris de hoc quisque iudicare.* l. de dono perseuer. c. 11. *cur autem potius illis, quàm illis detur quis cognouit sensum Domini*, & c. 12. idem repetit *cur hunc potius liberet quàm illum iterum atque iterum dicimus, ô homo tu quis es vt respondeas Deo.*

Ratio.

Tertiò, ratio euidens hoc conuincit, quia quod est prius quàm omne peccatum hominis reprobi non potest causari per vllum peccatum hominis reprobi, sed voluntas permittendi peccatum, & negandi gratias congruas ad illud vitandum est prior quàm omne peccatum hominis reprobi, quis? enim neget peccatum priùs permitti quàm sit, ergo voluntas permittendi peccatum causari non potest per vllum peccatum hominis reprobi.

Peccatum originale.

De peccato originali posset esse maior difficultas, quia illud prius est quàm reprobatio hæc negatiua, sicque illam causare potest quod male negant Vasques & Herice, ego probatum manifestè puto in prima ratione dubitandi; sed probabilius tamen censeo quod de facto illud peccatum reprobationem istam non causat, quia illud quod non est causa, vt Deus reprobo poti° gratias neget congruas quàm electo non est causa reprobationis negatiuæ, sed peccatum originale nõ est causa cur negetur gratia congrua vni potius quàm alteri, cum vterque peccatum habeat originale, ergo, &c. Deinde iustissimè Deus potest ex voluntate sua negare gratias congruas aliquibus cum earum sit Dominus, neque teneatur eas vlli dare, præsertim cum magis hinc eluceat Dei misericordia in prædestinatos quibus sine merito vllo dat tales gratias, quod cum Apostolo inculcat sæpissimè Augustinus.

Ad primam ergo patet responsio, posse peccatum originale causam esse huius reprobationis, sed de facto non esse: Augustinus autem cum dicit gratiam iusto iudicio negari ei cui negatur, & cum qui non liberatur, debere agnoscere debitum, loquitur de gratia fidei Christianæ ad quam qui non veniunt imputare sibi, non Deo debent: non loquitur autem de prima gratia efficaci, quam nullus demereri potest.

Ad secundam vt respondeatur videndum est.

§. II.

Quænam sit causa reprobationis positiuæ.

ID est, quid Deum efficaciter moueat ad decernendam homini reprobo æternam pœnam, vtrum illud sit aliquod eius peccatum, adeò vt præuisio peccati prior sit hoc decreto: An verò solum Dei beneplacitum, non attendens ad vllum reprobi peccatum adeò vt, prius sit decretum damnandi Iudam quàm præuisio vlla eius peccati. In quo puncto triplicem video esse dicendi modum.

Sententia Caluini.

Prima est sententia Caluini, quam meritò Catherinus vocat intolerabilem, & horribilem, Stapletonius autem in c. 9. ad Roman. appellat execrabilem quod Deum iniquitatis arguat, & iniustitię, consistítque potissimùm in duobus. 1. Quod causa reprobationis, atque adeò damnationis alia non sit quàm Dei voluntas, non autem vllum prorsus peccatum. 2. Quod reprobos Deus ad peccatum sic impellat, vt necesse illis sit peccare eandem in Deum blasphemiam, sicut alias pleraſque fidus Caluini assecla sequutus est Iprensis dogmatistes, asseruítque solam Dei voluntatem supposito peccato originali, causam esse adæquatam reprobationis, & hunc errorem ipsi etiam tribuit Aug.

Sententia Thomistarum.

Secunda est sententia plurium Thomistarum quibus præiuereviam Bannes, Zumel, Aluares, Deum antequá præuideat vllum hominis futurum peccatum, aut meritum ex solo suo beneplacito aliquos eligere ad regnum, alios autem positiuè excludere à regno, vt beneficio indebito, quamuis ad ignem æternum eos non destinet nisi post præuisum peccatum, in quo differunt à priore sententia Caluini.

Sententia Granadi.

Tertia est sententia Gran. tract. 6. d. 2. quæ vt atrocitatem minuat sententiarum propositarum, fatetur reprobationem positiuam esse posteriorem peccatis conditionatè præuisis, sed vnico tamen, & eodem actu decerni à Deo peccati permissionem, & damnationem reprobi, adeò vt simul in eodem signo, permittatur peccatum, præuideatur illud futurum & decernatur hominis damnatio, eo prorsus modo quo dixi fieri totam prædestinationem ad gloriam, gratiam, & merita, cum hoc tamen discrimine quod Deus positiuè velit merita, peccata verò non velit nisi permissiuè.

Scripturæ.

Ratio verò dubitandi primò, ex varijs petitur scripturis Rom. 9. Esaü antequam quidquam agat boni vel mali habetur odio, eodem modo, quo amatur Iacob, sed his verbis significatur gratuita electio positiua ipsius Iacob ante omnia merita, vel certè simul

cum

cum meritis, ergo significatur etiam positiua reprobatio Esaü ex solo Dei beneplacito. Deinde Pharao in hoc ipsum dicitur à Deo excitatus, vt ostendat in eo potentiam & virtutem suam, cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Comparatur Deus figulo, qui pro voluntatis suæ arbitrio ex eademluti massa vas aliud facit in honorem, aliud in contumeliam. Deniq; si Deꝰ non reprobat nisi post demerita, immeritò negotiũ totum reprobationis dicitur inscrutabile & inuestigabile.

Augustinus. Secundò, SS. Augustinus & Thomas in ea prorsus sententia videntur esse, neque verba illorum aliter explicari possunt, vt de August. probat Petauius supra citatus nam v.g. Enchir. c. 98. & 99. *Sola* (inquit) *gratia redemptos discernit à perditis, quos in vnam concreuerat massam ab origine ducta, causa communis*, & postea tùm electionis tùm reprobationis solam hanc ait reddi posse causam ô homo tu quis es; idem docet epist. 106. & sæpè alibi Augustinum sequutus est S. Th. art. 5. ad 5. quare illos eligat ad gloriam, & illos reprobet non habet rationem nisi voluntatem Dei.

Rationes. Tertiò, in eo signo in quo prædestinatos Deus eligit efficaciter ad gloriam, cogitat etiam de reprobis, & vult illos non eligere ad gloriam, sed velle non eligere, est velle illos excludere à gloria, ergo in eo signo in quo Deus aliquos eligit ante merita reprobat etiam alios ante demerita, neque vlla ratio est cur Deus vno actu possit velle gratiam, & gloriam electorum, & nõ possit velle permissionem peccati & pœnam reproborum. Confir. primò, quia Deus in eo signo, in quo vult electis gratias congruas vult illas propter finem salutis, ergo in eo signo in quo vult permissionem peccati, vult illam propter aliquem finem, qui non est alius quàm damnatio. Confirm. secundò, quia Deus antecedenter ad peccata vult aliquid cui est infallibiliter annexa æterna reprobi damnatio, ergo in illo signo antecedenter, vult virtualiter damnationem reprobi.

Assertio negans. Dico secundò, Deus ante præuisa peccata neminem positiuè decernit damnare pœnâ æternâ, vel etiam excludere à regno vt beneficio indebito, ita contra duas priores sententias relatas fusissimè probãt Vasq. disp. 95. c. 5. Suares l. 5. c. 3. & 6. Bellarm. l. 2. de gratia c. 16. & l. 2. de remissione gratiæ c. 12. Molina in concordia art. 5. disp. 3. Arrubal disp. 88. c. 2. Herice disp. 33. apud quos inueniesexímia ex scripturis & Patribus, mihi.

Prima probatio. Prima ratio sit, quia reprobatio hæc quomodocumque sumatur, vel pro deputatione ad pœnam, vel pro exclusione à regno, si antecedat merita præuisa, tollet omnimodam libertatem ad peccandum vel non peccandum, quia est suppositio prorsus antecedens, præsertim in sententia eorum, qui negant scientiam conditionatam, imò ea etiam admissa satis supra ostensum est stare non posse libertatem cum decreto illo absoluto cum quo est simpliciter incompossibilis negatio peccati & negatio damnationis, vnde illa simpliciter est ineuitabilis & salus impossibilis, & verum est dicere quod salus nunquam fuit possibilis omnibus illis qui damnantur, quod repugnat diuinæ bonitati, ac iustitiæ, estque contrarium voluntati generali saluandi omnes homines, quod probo: si Deus habet voluntatem saluandi Iudam, tenetur ex vi huius voluntatis reddere Iudæ salutem possibilem, sed salus illa nullo modo est Iudæ possibilis, si antecedenter ad peccata est impossibilis ex sola voluntate Dei; ergo si Deus antecedenter ad peccata reprobat Iudam à regno, nunquam habet voluntatem illum saluandi, quod ita est manifestum, vt nullo modo cõciliari possint voluntas saluandi omnes homines, cum voluntate antecedente damnandi reprobos.

Secunda Probatio. Secunda ratio est, quia si voluntas excludendi à regno est independens à peccato futuro, sequitur reprobum non excludi à regno propter peccatum commissum, consequens illud est contra fidem, ergo illa volũtas non est independens à peccato. Probat. maior, tunc homo non damnatur propter peccatum commissum, quando damnatio est futura etiam si nullũ esset peccatũ, sed esset futura damnatio reprobi, quamuis nullum esset eius peccatum. Probatur, damnatio prius est absolutè futura, quàm sit futurum peccatum, posito enim decreto Dei absoluto, implicat vt non sit damnatio reprobi, ergo damnatio est verè futura, quamuis nullum sit futurum peccatum. Confirm. primò, in illo signo non est futura exclusio à regno in quo non sunt adhuc futuræ causæ per quas ponenda est exclusio à regno, sed in eo signo in quo nondum sunt futura peccata, nondum sunt futuræ causæ, per quas futura est damnatio, ergo nondum est futura damnatio in eo signo, in quo nondum sunt futura peccata, ergo implicat vt decretũ efficax damnationis, sit ante prequisa peccata, cum ex vi huius decreti peccatum sit fututum.

Tertia probatio. Tertia ratio sit, quia reprobatio prout est exclusio à regno tanquam beneficio indebito non fit ante præuisionem vllius demeriti, si adequata causa Deum mouens ad decernendam exclusionem à regno, est peccatum reprobi præuisum, sed adæquata causa mouens Deum ad decernendam exclusionem hominis à regno est peccatum reprobi præuisum, ergo illa exclusio non fit ante præuisum peccatum. Probatur minor, quia per illam causam mouetur Deus vt velit exclusionem reprobi à regno, per quam solam actu positam mouetur vt illum de facto excludat, sed tota causa per quam Deus adæquatè mouetur ad aliquem actu excludendum à regno, est peccatum actu positum, ergo illa etiam est causa decreti.

Quarta probatio. 4. Denique, quia verum omnino erit dicere quod reprobus siue benè, siue malè agat indefectibiliter damnabitur: quia cum decreto absoluto de damnatione coniungi nullo modo potest negatio damnationis, sed decretum damnationis est absolutum ante omne peccatum reprobi, ergo ille siue benè agat, siue malè, semper damnabitur. Confirm. quia, illud decretum non est in Deo, quo posito Deus tenetur positiuè velle peccatum, sed posito decreto antecedente damnationis seu exclusionis à regno Deꝰ tenetur velle absolutè peccatum, qùia tenetur velle id sine quo non potest poni damnatio seu exclusio à regno. Neque respondere aduersarij possunt Deum teneri velle peccatum permissiuè. Quia Deus non potest permittere peccatum propter finem efficaciter volitum, nisi conditionatè sciat peccatũ illud futurũ, si permittatur, sed ex aduersarijs nulla est scientia conditionatè futurorum, ergo non volet duntaxat peccatum permissiuè, sed positiuè.

Assertio secunda. Dico tertiò, neminem Deus positiuè reprobat à gloria nisi post præuisa peccata, non solùm conditionatè, sed etiam absolutè futura atque adeò falsum est, quod Deus post scientiam conditionatam peccati futuri eodem actu decernat permissionem peccati, & exclusionem à regno, ita omnes doctores citati contra tertiam sententiam Granadi.

Prima ratio. Ratio autem primò est, quia si Deus decernit excludere à regno, ex sola sua voluntate quamuis priùs non præuiderit peccatũ absolutè futurum, sequitur quod damnatio reprobi tam referri debet ad Deum tanquã ad primã causam, quàm salus prædestinatorum, consequens est absurdum, ergo Deus prius videt peccatum absolutè futurum, quàm decernat excludere hominẽ à regno. Maior euidens est, quia ideò salus electorum refertur ad Deum, vt ad primam causam, quia voluntas dandi gloriam, non sequitur merita præuisa, sed voluntas excludendi à gloria, non sequitur peccata præuisa, eo quod Deus in eodem signo permittat peccatum, & decernat exclusionem à gloria, ergo damnatio reprobi tam refertur ad Deum vt ad primam causam, quàm salus electi, hoc autem repugnat scripturis: *Non est voluntatis meæ mors impij dicit Dominus: perditio tua ex te Israël, in me tantùm modo auxilium tuum*, repugnat concilijs, nam Valentinũ sub Lothario

cap. 3. docet *in electione saluandorum misericordiã Dei, præcedere meritum bonum, in reprobatione perituorum meritum malum præcedere iustum Dei iudicium*: quod idem habetur in Tridentino sess. 6. can. 17. repugnat Patribus, præsertim Augustino innumeris locis l. de gratia, & libero arbitrio c. 21. *Nolite dubitare præcessisse merita mala*, l. 3. contra Iulianum c. 18. *non potest sine meritis malis damnare, quia iustus est.*

Secunda ratio. Secunda ratio, illa est, quam attuli supra, quia si reprobatio non sequeretur præuisionem falsò dixisset Apostolus, quod Deus omnes homines vult saluos fieri, quod probo, nam in eo signo in quo Deus videt peccata futura sub conditione, & nondum decreuit illa permittere, vult quantum est ex se saluare omnes reprobos, ergo in eo signo neminem ex se ipso vult damnare, quia implicat vt Deus in eodem signo, ex se ipso velit saluare, & ex se ipso velit damnare. Confirmatur, quia cum Ecclesia orat, vt voluntas Dei fiat, oraret vt maxima hominum pars damnaretur, quod est absurdissimum.

Tertia ratio. Denique sententia hæc Deum facit crudelem supra omnes tyrannos, qui non vnum aut alterum hominem, sed omnes ferè homines ex se ipso destinarit ad æternas pœnas: sicut si quis pater amantissimum se dici vellet, & tamen necaret filios ferè omnes si quis Rex se prædicaret esse clementissimum, qui nihilominus subditos omnes exceptis paucissimis, morte damnaret, & supplicijs cruciaret acerbissimis, ad ostendendum se esse Dominum. Quomodo? ergo benignitas Dei diceretur inuitare peccatores ad pœnitentiam, posuisse in manu nostra vitam & mortem & alia huiusmodi.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. nihil ex omnibus illis scripturis contra nos concludi; Primò, enim Esaü odio haberi dicitur antequam agat aliquid boni, vel mali, quia minus diligitur & reprobatur à gratia efficaci, quam gratis, & ex pura Dei beneuolentia, Iacob accepit. Neque par est ratio amoris, & odij; Deus enim cum amat non inuenit bonum sed facit, cum odit non facit, sed supponit malum. Itaque gratis ex se ipso eligit sine merito præuio, non reprobat sine præuio peccato. Excitatur in pœnam delictorum præcedentium Pharao, vt ostendat in eo Deus potentiam, & virtutem suam, quia in pœnam peccatorum permittit Deus alia peccata. Deinde illud, in hoc ipsum excitaui te, potiùs cuentum significat, quàm causam finalem, vt ostendit Maldonatus: similiter cuius vult miseretur, & quem vult indurat, sed cum hoc discrimine, quod ex puro miseretur beneplacito, indurat ex solo peccato. Comparatur Deus figulo qui facit aliud vas facit in honorem, aliud in contumeliam, propter reprobationem negatiuam quæ à sola Dei voluntate pendet, non propter positiuam, quæ sequitur demerita præuisa. Et hoc est inscrutabile arcanum prouidentiæ Dei, quæ cum omnia impedire posset mala, & totam hominum massam corruptam expurgare, mauult sinere mala esse, qui vtique illa esse non sineret, nisi bonum esset esse aliqua mala ob fines bonos.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. negando Augustinum sequutum vnquam esse atrocem illam sententiam vt ex ijs ipsis libris qui citantur constare potest; nam in Enchir. v. gr. cap. 84. *Nisi per indebitam misericordiam*, (inquit) *nemo liberatur, & nisi per iustum iudicium nemo damnatur*, & c. 98. *nec liberatus de suis meritis glorietur, nec damnatus nisi de suis meritis conqueratur.* In ijs ergo locis vbi soli Dei voluntati tribuere videtur reprobationem, de sola negatiua intelligendus est, sicut etiam S. Thomas.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Respon. Deum in eo signo in quo vult gloriam electis antecedenter ad merita, omnino negatiuè se habere circa reprobos, neque de illis efficaciter quidquam statuere, sed tantùm velle salutem illorum inefficaciter, quia si positiuè vellet non eligere, fateor quod positiuè illos vellet excludere.

Ad primam confirm. concedo Deum velle gratiam sufficientem & permissionem peccati propter aliquos fines optimos quos ipse nouit, sed nego illum finem, esse damnationem reprobi, quia hoc repugnat bonitati Dei, quis autem? finis ille sit inscrutabile nobis est, quare hunc trahat, & illum non trahat noli dijudicare si non vis errare.

Ad secundam confirm. disting. anteced. Deus ex se ipso antecedenter vult aliquid ex quo per accidens, & contra intentionem Dei sequitur damnatio reprobi concedo, ex quo sequatur per se damnatio reprobi, nego. Nam peccatum, & damnatio reprobi non nisi per accidens sequuntur ex gratia sufficiente & ex permissione peccati. Vnde negatur quod Deus virtualiter velit damnationem, quia velle illam virtualiter, esset velle illam in causa, ex qua per se damnatio sequatur, non autem in causa ex qua sequatur per accidens, alioqui Deus vellet etiam ipsum peccatum quod per accidens sequitur ex eius permissione.

§. III.

Quænam sit causa reprobationis paruulorum.

Controuersia. POtest illa esse, vel sola voluntas Dei, vnde sequi videtur similiter quod Deus ex solo beneplacito suo reprobet positiuè adultos, vel potest esse ipsum Adami peccatum, vt censet Vasques pro ijs paruulis quibus applicari potuit baptismus si voluissent parentes: vel potest esse peccatum ipsum originale vsque ad mortem durans.

Prima dubitatio. Ratio enim dubitandi est primò, quia si sola Dei voluntas est causa reprobationis paruulorum qui moriuntur absque remedio, reprobatio etiam adultorum causari potest à sola Dei voluntate, sed reprobatio istorum paruulorum non causatur nisi à Dei voluntate; sic enim expresè asserit Augustin. epist. 105. & 107. *Non quia ipsi nolunt* (inquit) *sed quia Deus non vult*, & l. de corrept. & gratia c. 8. l. de gratia & libero arbitr. c. 22. & sæpissimè aliàs.

Secunda. Secundò, si Deus ex se ipso non vult illos paruulos saluare, voluntas Dei est adæquata causa illorum reprobationis, sed Deus nullam habet voluntatem saluandi huiusmodi paruulos qui moriuntur in matrum vtero, vel qui nulla parentum diligentia possunt peruenire ad baptismum, quod probatur tunc Deus nullam habet voluntatem saluandi hos paruulos, quando ex sola voluntate Dei antecedente, nullum est eis possibile remedium, quo possint peruenire ad salutẽ; sed ex sola voluntate Dei, nullum est eis possibile remedium, quo ad salutem possint peruenire, ergo Deus nullam habet voluntatem saluandi hos paruulos. Maior est euidens, nam quos Deus saluare vult ijs parat remedium quo efficiatur illis salus possibilis, si autem est ipsis impossibile, ac inapplicabile remedium certè per illud non efficitur salus possibilis, ergo si Deus vult illorum salutem parat illis remedium possibile ac applicabile. Minor ergo probatur tunc remedium est impossibile ex sola Dei voluntate, quando ex sola Dei voluntate ponitur cursus causarum secundarum, quo posito illud remedium est impossibile, ergo ex sola Dei voluntate illud remedium est impossibile.

Tertia. Tertiò, dici non potest remedium esse impossibile solum ex voluntate Dei consequente, si ex voluntate Dei antecedente cursus ille causarum eligitur, cum quo non potest remedium applicari, sed ex sola Dei voluntate antecedente cursus ille causarum eligitur, ergo remedium est inapplicabile ex voluntate Dei primaria & antecedente, non autem ex voluntate solum consequente. Deinde si ex voluntate antecedenre

te ac conditionata, Deus vellet salutem paruuli & applicabilitatem remedij, voluntas Dei esset conditio ad voluntatem Dei; Deus enim diceret volo remedium posse applicare, si ego nolim cursum causarum, quem volo poni. Quod decretum absurdum est, & indignum Deo; cum enim aliquis vult aliquid consequenter quod antecedenter non vellet, non debet ponere conditionem, quâ posità incipit nolle quod volebat priùs. Sicut Mercator qui ortâ tempestate proijcit merces, non debet esse causa tempestatis, alioqui frustra diceretur consequenter tantùm velle iacturam mercium.

Voluntas Dei.

Dico primò, causa reprobationis paruulorum quos immatura mors rapit, non est sola voluntas Dei, ita Catholici omnes Doctores.

Ratio autem est duplex, vt fusè trado disp. 1. de sacrament. Primò, voluntas Dei generalis saluandi omnes homines quam etiam probaui supra. *Nunquid enim* (inquit Augustin. l. 4. contra Iulianum.) *paruuli homines non sunt, vt non pertineant ad id quod dictum est, vult omnes homines saluos fieri,* Altera ratio est, quia Christus generalis est omnium Redemptor, si ergo etiam paruulis istis profuit mors Christi, certè sequitur necessariò quod salutem etiam eorum Deus voluit, ergo ex sola Dei voluntate causari non potuit eorum reprobatio. Quæ omnia fusè probata inuenies eo loco.

Peccatum originale.

Dico secundò, solum peccatum originale, provt perseuerans vsque ad morrem causa est, reprobationis paruulorum omnium, siue illis applicari potuerit remedium, siue non, contra Vasquem, qui ait peccatum Adæ, causam esse reprobationis eorum, quibus per causas naturales baptismus applicari potuit.

Ratio tamen est, quia Deus omnibus paruulis, etiam ijs, quibus per causas naturales applicari baptismus non potuit voluntate consequente, voluit applicabilitatem, & possibilitatem remedij, ergo de omnibus par ratio est, adeò vt si peccatum originale causa est reprobationis aliquorum, causa etiam sit reprobationis omnium, antecedens multis infra probabitur rationibus, quia scilicet Deus vult baptismum applicabilem esse paruulis, si causæ alicuius secundæ impedimentum non obstet, hoc est Deum velle antecedenter & conditionatè appplicabilitatem & possilitatem remedij, ergo Deus antecedenter & conditionatè vult remedium illud esse applicabile. Maior probatur, quia baptismus qui ex intentione primaria Dei est omnibus applicabilis, redditur quibusdam inapplicabilis dupliciter. Primò ex defectu causæ alicuius liberæ matris, v. gr. vel alicuius alterius qui diuiutùs immissam aliquam inspirationem negligit, cui si obediret, baptismus applicabilis esset paruulo, euidens est autem quod Deus antecedenter vult applicabilitatem remedij, quoties aliqua causa libera culpabiliter impedit eius possibilitatẽ, semper autem hoc contingere quoties paruuli moriuntur in matrum vtero, aut quoties deficit aqua, vel personæ, à quibus administretur baptismus, probabilissimè docent grauissimi Theologi, nituntur que authoritate S. Prosperi l. 2. de vocat. gentium. c. 23. vbi hoc planè asserit, deinde benignitate illa Dei quæ neminem excluſit à possibilitate salutis. Secundò, si non placet referre hoc impedimentum ad causam liberam, referri necessariò debet ad cursum causarum secundarum, quem Deus voluntate solùm consequente, ac secundaria eligit propter causas altissimas prouidentiæ: primariò enim vult salutem paruuli, & applicabilitatem baptismi, deinde verò in altero signo, perspectis altissimis illis rationibus, eligit cursum illum causarum voluntate secundariâ, & consequente, quâ non impeditur, quin primariâ, & antecedente voluntate voluerit remedium, & eius applicabilitatem. Ergo semper Deus volùntate antecedente, ac primariâ vult possibilitatem applicationis baptismi, cum impedimentum non velit nisi voluntate consequente ac secundariâ, & quidem permissiuâ tantùm, si obstet causa liberè impediens, vel absolutâ quidem, sed ex suppositione rationum illarum propter quas in posteriore signo eligitur cursus talis causarum secundarum, per quas est inapplicabile remedium. Vnde

Solutio trium dubitationũ.

Ad primam Resp. Augustinum verè ac optimè referre ad voluntatem Dei secundariam & consequentem, quod remedium impossibile sit paruulis, quod impedit primariam & antecedentem voluntatem.

Ad secundam eadem responsio est, negando remedium illud esse impossibile, ex voluntate Dei primariâ & antecedente, vt satis probasse videor.

Ad tertiam maior difficultas est, quia in hoc decreto, in quo Deus vult salutem paruuli, & remedium applicabile, voluntas Dei videtur esse conditio ad se ipsam, sed hoc tamen negari debet, quia Deus non dicit volo applicari posse remedium, si volo cursum illum non esse, quem tamen volo & eligo: sed dicit volo remedium posse applicari, si non obstent altissimæ causæ, propter quas ego postea eligam hunc cursum in quo salus illa sit impossibilis. Semper ergo in illo decreto duo sunt signa rationis distinguenda, vnum in quo velit possibilitatem remedij, sed conditionatè, alterum in quo velit propter altissimas causas hunc cursum, neque in eo toto progressu aliquid est impossibile, vel indignum Deo.

Sectio III.

De effectibus reprobationis.

Explicatio quæstionis

ID est, quomodo se gerat Deus erga hominem quem decreto suo absoluto excluſit à gloria, & inferis addixit, & quid in eo faciat consequenter ad illud decretum, & propositum eum damnandi; effectus enim reprobationis opponuntur effectibus prædestinationis, ideò effectus reprobationis negatiuæ dicuntur ea, quæ procedunt à voluntate negandi gratias congruas: effectus reprobationis positiuæ sunt ea quæ fiunt à Deo ex intentione puniendi hominem, & habent connexionem cum actuali eius exclusione à gloria.

Tria certa.

Sunt autem in hoc puncto tria omnia certa. Primum, quod in nullo vero sensu dici potest peccatum esse effectum reprobationis, quia omnis effectus reprobationis causatur & intenditur à Deo, qui neque causare neque intendere potest peccatum etiam secundũ materiale vt probaui. Secundum est, quod permissio primi peccati, quod est quasi prima radix damnationis, semper est effectus reprobationis negatiuæ vt patet, sed non potest esse effectus reprobationis positiuæ, alioqui reprobatio causaretur à sola Dei voluntate, quod ostendi repugnare. Tertium est quod permissio perseuerantiæ in peccato vsque ad mortem non est effectus reprobationis, cum illa perseuerantia sit causa totius reprobationis.

Difficultas igitur triplex superesse potest. Prima, de permissione peccatorum, quæ sequũntur primum peccatum. Secunda, de obstinatione. Tertia, de morte in peccato, quomodo sint effectus reprobationis.

Triplex dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia si Deus ex affectu puniendi hominem, decernit permittere lapsum eius in plura peccata, sequitur quod Deus amet peccata vt medium ad finem quem amat; ipsam enim amat pœnam, quam obtinere non potest sine peccato. Imò Deus nunquam decernit pœnam alicuius peccati, quin priùs præuiderit durationem eius vsque ad mortem, ergo nulla permissio peccati, potest esse effectus reprobationis.

Secundò, induratio & obstinatio, quæ dicuntur effectus reprobationis, vel significant solam negatio-

nem auxilij congrui, & sic, quicunque peccat est induratus, vel negationem auxiliorum etiam sufficientium ad pœnitentiam & conuersionem, & ita extra statum viæ reprobus erit, atque adeò non peccabit quoties non implebit præceptum, quod sine gratia implere non potuit, ergo illa induratio non significat aliud quam peccatum, illud (vt dixi) nunquam esse potest effectus reprobationis, ergo neque induratio.

Tertiò, videtur omnino dicendum quod reprobis præsertim induratis omne à Deo negatur auxilium gratiæ ad conuersionē, quia illi dicuntur in scriptura derelicti, abiecti, proiecti, contempti, excæcati, *nemo potest corrigere, qui Deus despexerit. Demisit eos secundum desideria cordis eorum. Propterea non poterant credere, quia dixit de illis Isaias excæca cor populi huius, &c.* Neque negari potest eam esse mentem Augustini, *non ergo* (inquit in exposit. propositionum ad Rom.) *illi imputetur, quod non obtemperauit quia obdurato corde obtemperare non potuit.*

Primus effectus. Dico primò, permissio peccatorum quæ sequuntur primum peccatum, potest esse, & de facto est frequenter effectus reprobationis positiuæ.

Ratio est, quia illud quod intendi à Deo potest ex efficaci affectu puniendi reprobum & quod habet connexionem cum damnatione, est effectus reprobationis: permissio peccatorum quæ sequuntur primum huiusmodi est, quia certissimum est permissionem peccati esse sæpissimè pœnam aliorum peccatorum præcedentium, vt suppono ex tract. de peccat. Vbi hoc plenè probatum est; *appone iniquitatem super iniquitatem eorum, & non intrent in iustitiam tuam*, hæc pœna procedere potest ex voluntate damnationis reprobi; si enim Deus præuideat primum peccatum duraturum, vsque ad mortem, posità eâ scientiâ, potest efficaciter eum excludere à regno, & in pœnam talium postea peccatorum, permittere vlteriora peccata per quæ illum magis puniat tunc permissio istorum peccatorum sequitur voluntatem puniendi, & habet connexionem infallibilem cum damnatione, vt patet.

Secundus effectus. Dico secundò, induratio tum permissiua, tum etiam positiua, quatenus est à Deo, est verus effectus reprobationis, & illi maximè proprius, modo tamen illa non significet permissionem impœnitentiæ finalis.

Quid propria sit obstinatia. Ratio est, quia induratio cordis tripliciter in scripturis, & apud Patres sumi solet, vt fusiùs dixi, prima secundæ agens de causa peccati, & agens de gratia sufficiente, & tertia parte agens de possibilitate pœnitentiæ; primò enim sumitur quasi formaliter, & significat peccatum quo Deo vocanti, & inuitanti per gratias suas ad conuersionem, & per graues occasiones ad eam incitanti diu & pertinaciter resistimus: *tu autem secundum duritiem tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ*; hoc enim sonat nomen ipsum durities, cuius proprium est resistere ictibus, & non cedere impulsibus, quale peccatum erat Pharaonis, qui tam claris, & tam crebro repetitis Dei miraculis non cedebat. Secundò, sumitur quasi passiuè, ac dispositiuè, significátque dispositionem quandam habitualem hominis peccatoris, per quam ob diuturna peccata redditur in posterum inhabilis, ad obediendum diuinis inspirationibus, & admonitionibus, & ad illas etiam nullo modo sentiendas, neque cognoscendas veritates supernaturales, quas Deus proponit; videtur enim tribus his contineri, non cogitare, non penetrare, non sentire, neque tangi tantis ac tam efficacibus motiuis, iuxta illud Isaiæ, *excæca cor, aures aggraua, oculos claude*. Nam sicut gratia includit illuminationem intellectus, & impulsum voluntatis, *illuxerunt coruscationes tuæ, orbi terræ vidit & commota est*, sic obduratio dicit cæcitatem quandam in intellectu, & inaduertentiam ad ea quæ Deus loquitur interiùs non enim cogitat, ad alia distractus, vel certè non penetrat eorum magnitudinem, *vtinam saperent & intelligerent & nouissima prouiderent*, ideò vocatur excæcatio, aurium aggrauatio. Includit etiam in voluntate obstinationem, quâ nec sentit diuinos motus, nec ab illis tangitur vt efficaciter resipiscat, *indurauerunt facies supra Petram, & noluerunt reuerti*. Vocaturque propriè obduratio, obstinatio, reprobus sensus. Tertiò, sumitur velut causatiuè, significaturque id, quod causat per accidens hoc peccatum, & hanc dispositionem, & est verè decretum negandi reprobo propter peccata præcedentia, gratias congruas, quibus cor de facto emolliretur; Deus enim indurare dicitur, tùm negatiuè quatenus auxilia illa negat quibus cognoscit emolliendam esse voluntatem, *eo modo*, inquit Augustinus. *quo sol aquam indurat recessu suo*, decretum enim negandi eam in longum tempus est illa propriè dicta induratio cuius sine dubio Deus est causa, tùm positiuè quoque indurat. Primò, offerendo quasdam occasiones, ex quibus seipsum aliquis indurat, *ego in æmulationem vos adducam*, deinde flagellando, *multiplicabo flagella mea, & portenta in terra Ægypti, & non audiet vos*. Denique suspendendo, & subtrahendo flagella, *videns quod data esset requies ingrauauit cor suum*, & iuxta triplicem illam obdurationis acceptionem dixit optimè Augustinus. indurationem esse peccatum & causam peccati, & pœnam peccati, & illam esse verum effectum reprobationis in tertia significatione, patet ex dictis de permissione peccatorum.

Tertius effectus. Dico tertiò, mors in peccato si fiat per causas purè naturales, non est effectus reprobationis: si autem fiat per causas præternaturales; potest esse effectus reprobationis.

Ratio est, quia reprobatio non fit saltem regulariter, nisi post præuisum peccatum finale, ergo fit regulariter post præuisam mortem in peccato, si verò per causas extraordinarias mors contingat, tunc modus ille mortis, & quod fiat hoc tempore potiùs quam alio, effectus est reprobationis, tunc enim causa reprobationis est peccatum, vt durans vsque ad mortem, & eius effectus est illa mors immissa eo tempore potiùs quàm alio.

Solutio dubitationum. Ad primam, responsio patet ex dictis quæst. 2. quomodo possit permissio peccati esse effectus prædestinationis; Deus enim permittit peccatum in pœnam præcedentis peccati, neque tamen propterea peccatum amat nisi permissiuè. Vnde sequitur, quod permissio peccati prioris vt duraturi vsque ad mortem præcedit reprobationem, permissio autem aliorum peccatorum, est effectus reprobationis.

Ad secundam, satis explicatum est quomodo induratio causatiuè sumpta, siue proyt est pœna peccati, sit negatio auxilij efficacis, per longum tempus facta ex decreto Dei post plura peccata commissa.

Ad tertiam probabitur prima secundæ, & in tract. de pœnit. neminem esse reprobum adeò induratum, & obstinatum cui Deus decernat gratias omnes sufficientes negare in longum tempus, etiam si eas non quoliber instanti conferat: nemini Deus conuersionis obstruit viam, nec quemquam boni possibilitate spoliat.

Supererat dicere proprietates reprobationis, eius signa, numerum reproborum, & quomodo mysterium hoc absconditum prædestinationis, & reprobationis proponi populo debeat. Sed hæc partim patent ex dictis de proprietatibus & de signis prædestinationis partim ad aliud, forum pertinent.

DISPVTA

DISPVTATIO VI.

De Trinitate personarum diuinarum.

S. Thomas à quæst. 27. ad 43.

HACTENVS ea de Deo dixi, quæ declarant perfectionem eius, quatenus vnus est, *Imò* (vt loquitur Dionys.) *ipsum vnum continens, & efficiens omnes numeros.* Nunc de Trinitate personarum, in illa summa vnitate dicere aggredior, & explicare: *Misterium Diuinitatis in fastigiis* (sic enim Trinitatis mysterium appellat Cyrillus) *quia nullibi sublimior, nullibi profundior Deitas esse potest, quàm cum distribuitur vnitè, diuiditur singulariter, & efficitur multiplex, non recedens ab vno,* (vt ait idem Dionys.) *Vnitas videlicet in dualitatem mota in Trinitate subsistit,* (inquit Nazianz. orat. 2. de Theolog.) *& in eo veluti fastigio metas ponit.* Video autem totam hanc, obscurissimi mysterij considerationem, ad quatuor potissimum capita reuocari posse. Primum sit, eius existentia. Secundum, quidditas. Tertium, proprietates singularum personarum diuinarum, in particulari. Quartum, proprietates communes tribus personis, sed hoc ante omnia vnum in hac tractatione præmittendum est, quod sapienter monet Hilar. lib. 2. de Trinitat. *Perfecta scientia est sic Deum scire (Trinum in Vnitate) vt licèt non ignorabilem, inenarrabilem tamen scias, credendus est, intelligendus est, adorandus est, & his officiis eloquendus.*

Sublimitas mysterij.

Partitio.

QVÆSTIO I.

Existentia & cognoscibilitas mysterij Trinitatis.

S. Thom. q. 31. art. 1. q. 32. art. 1.

VT igitur in tanta caligine, de obscurissimo Mysterio disputem vt possum clarissimè, necesse in primis est ostendere, quod reuera sit in Deo perfectè vno, personarum tamen pluralitas, & vera Trinitas, & primò quidem quomodo id ex lumine fidei certò constet. Secundò, vtrum naturalis etiam ratio euidenter positiuè illud demonstret. Tertiò, vtrum illud eadem ratio saltem euidenter negatiuè demonstrare valeat.

SECTIO I.

Existentia, & cognoscibilitas Trinitatis personarum ex lumine fidei.

Veritatis Catholicæ capita quinque.

CErtum est primò, veritatem Catholicam de mysterio Trinitatis, quinque potissimum contineri capitibus. Primum est, Deum ita esse perfectè vnum, vt implicet omnino esse plures Deos, quia esse Deum, est esse omnium primum, & summum inter omnia, primum autem & summum necessario vnicum est. Secundum est, pluralitas personarum diuinarum, & earum distinctio, id est, esse in essentia illa perfectè vna, verè ac realiter personas plures inter se distinctas. Tertium est, consubstantialitas, & æqualitas diuinarum personarum, id est, tres illas personas esse vnum Deum, eiusdem sapientiæ, sanctitatis, potentiæ, sine vlla inæqualitate vel diuisione. Quartum est, processio personarum, quod ex his diuinis personis vna improducta sit, & vt loquitur (Paschasius:) *Fons fluminis sui*, secunda procedat à prima per viam cognitionis, *& veluti splendor, ex tota intellectus diuini maiestate collucens,* (vt loquitur Basilius.) Tertia verò procedat à prima, & secunda, per viam amoris, *veluti osculum Patris ad Filium, nexus vtriusque, ac sancta communicatio,* (vt ait S. Bernard.) Quintum est relatio personarum, quod videlicet prima sit verè Pater: secunda Filius: tertia licèt verè producta, & vtriquè consubstantialis, non sit tamen Filius.

Errores oppositi.

Certum est secundò, quod aduersus quinque illa fidei Catholicæ dogmata erratum est multipliciter, tùm ab Ethnicis tùm ab Hæreticis, primò enim, vnitatem essentiæ, ac naturæ diuinæ negant omnes gentiles, qui Deum de medio tollunt, dum asserunt esse plures Deos, eúmque omnino errorem sequuntur Tritheitæ transyluani apud Becan. tract. 2. cap. 3. quæst. 3. qui asserunt tres personas esse tres Spiritus æternos, immensos, ac proinde tres Deos: Secundò, pluralitatem & distinctionem realem personarum diuinarum, negarunt Noëtus, Hermogenes, Praxeas, Sabellius, asserentes non esse magis in Deo pluralitatem personarum quàm essentiarum; tres enim personas tria tantùm esse nomina, (Patrem) videlicet appellari, quatenus creat, (Filium) quatenus incarnatur, (Spiritum Sanctum) provt sanctificat. Verbum enim diuinum omnino negabant esse subsistens, sed aiebant illud esse merè prolatitium, vt testantur Nazianz. & Epiph. quam insaniam sequuti postea sunt Paulus Samosatenus, Photinus, Priscillianus, & demùm temporibus Pij IV. Deistę, Michaël Seruetus, aliíque apud Sanderum lib. 7. de visibili Monarch. Hæresi 228. quibus multipliciter fauent Lutherus, Caluinus, & eorum assectæ. Tertiò, consubstantialitatem, & æqualitatem negarunt Arius, Macedonius, Eunomius aliíque relati à Vasq. disp. 109. cap. 1. quorum aliqui negarunt Filij diuinitatem, alij diuinitatem Spiritus Sancti. Quartò, circa processiones, & relationes multipliciter erratum est ab aliis, quos inferiùs referam, & refellam. Vide Vasq. disp. 108. & 109. Valentiam in controuers. lib. 5. de Trinit. Ruiz disp. 19. 20. & 41.

Vnitas & pluralitas.

Dico primò, in Deo ita est essentia summo modo vnica, vt sit tamen vera in eo pluralitas, & distinctio personarum. Hæc est veritas Catholica quam copiosè ac mirabiliter probant contra Gentiles, Iudæos, Sabellianos, & eorum gregales, Athanasius aduersus Gregales Sabellij, Chrysost. serm. de Trinitate, Cyrill. in lib. Thesauri, & lib. de Trinitate aliíque plures relati à Petauio, tom. 2. dogmatum lib. 2. Ruiz disp. 36. Suares lib. 1. cap. 3. ex quibus pauca hæc retulisse satis erit.

Contra Gentiles.

Primò ergo contra Gentiles probatur hæc trium vnitas, ex Sybillarum oraculis, in quibus pluralitas hæc indiuisa clarissimis expressa est testimoniis, deinde ex pluribus eorum, suffragiis, qui apud Ethnicos sapientes habiti sunt, ac demùm ex omnibus illis motiuis credibilitatis ex quibus suppositâ Dei veracitate, solent reliqua fidei mysteria probari.

Contra Iudæos.

Secundò, contra Iudæos argumentantur Patres ex pluribus Veteris Testamenti locis, quibus nihil expressius dici potest. Primus habetur Genes. primo vbi Deus non Angelis loquens vt Rabbini commenti sunt, sed personæ sibi æquali, *Faciamus* (inquit) *hominem, ad imaginem nostram, faciamus ei adiutorium, simile sibi.* Et tamen additur statim in singulari *creauit Deus hominem,* in quem locum expendit plurima Basil. in exaëmero, præsertim quòd amentis sit inuitare, vel consulere se ipsum ad operandum, & Theodoretus quæst. 19. in Genes. *Quod Deus loquatur in plurali ad eos quos suæ operationis vult esse consortes*: quod idem ponderant Concil. Nicæn. lib. 2. Ignatius epist. 9. & alij Patres passim. Alia etiam loca proferentes vbi Deus in plurali loquitur, *Adam factus est quasi vnus ex nobis*, Geneseos 3. *Quem mittam, & quis ibit nobis* Isaiæ 6. Secundus locus habetur Genes. 18. vbi Abrahæ tres viri apparent, ad quos tamen loquitur Abraham in singulari quasi ad vnum, dicens *Domine.* In ò tres videt & vnum adorat, quem etiam Genes. 9. imitatur Loth pluribus loquens Angelis *Domine*, inquit, &

& tandem dicitur ibi quod Dominus pluit ignem à Domino, quibus ex locis argumentatur Alexander Primus epist. 1. Hilar. lib. 4. de Trinit. Augustlib. 2. de Trinit. cap. 11. & 12. Tertius locus Psalmo 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*, vbi significatam esse Trinitatem probant Concilium Nicænum supra Nazianz. orat. 44. Basil. homil. 17. in sanctum Baptisma. Quartus locus Prouerb. 30. *Quis ascendit in cœlum, atque descendit*, (en Verbum incarnatum) *Quis ? continuit spiritum in manibus suis* (vel vt habent 70. in sinu suo) *quod? nomen eius, aut quod nomen filij eius si nosti.* In Hebræo habetur, *nota benè*. Quintus & palmaris locus est Triasgion illud solemne Seraphinorum ante thronum adstantium nec cessantium clamare die ac nocte, *Sanctus, Sanctus, Sanctus.* De quo elegantèr disserunt Nazianz. orat. 38. Epiph. in Anchorato, Ambros. lib. 2. de fide cap. 4. Denique sextus locus apud eundem Isaiam cap. 48. *Ex tempore antequam fieret ibi eram, & nunc Dominus misit me & spiritus eius*: vbi tres diuinas personas demonstrant Hieronym. in eum locum, Chrysost. serm. de Trinitat. Athanas. Epist. 2. ad Serapionem. Alia plurima loca dabunt ex notis, & obseruationibus Hebraicis, Galati. toto lib. 2. Marsilius lib. de Relig. Christian. & ex illis Vasq. disp. 108.

Contra Hæreticos. Tertiò, aduersus Hæreticos præter citata loca Veteris Testamenti, adducuntur etiam ex nouo plurima, quæ apertè probant trium vnitatem in Deo. Primus Matth. vlt. *Baptisantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*: quem accuratè ponderant Clemens Romanus lib. 3. Constitutionum cap. 17. Alexander I. Epist. 1. Secundus locus habetur 1. Ioann. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* Quo testimonio vtuntur Athanas. epist. 2. Ad Serapionem Augustlib. 4. de Trinit. c. 21. Tertius locus Ioann. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me, alium paraclitum dabit vobis.* Proferri præterea possunt Concilia omnia, & omnes Patres qui vna voce profitentur & probant indiuisam diuisionem vnius in Trinitate substantiæ, & vt loquitur Cyril. *Essentiæ diuinæ dilatationem in Patrem & Filium, & Spiritum Sanctum.* Et demùm ratio est quia Pater producit Filium, alioqui non est Pater; Pater & Filius producent Spiritum sanctum, ergo inter eos distinctio est. Nam vbi est productio, ibi est etiam relatio, & oppositio. Quæ autem afferebant Sabelliani ex variis, & malè intellectis Scripturis, probant tantùm vnitatem essentiæ diuinæ, quam nos etiam profitemur, alia verò argumenta soluentur quæst. 3.

Consubstantialitas. Dico secundò, tres personæ diuinæ ita sunt consubstantiales, & inter se omnino æquales, vt omnes sint Deus & vnus Deus. Hæc etiam certa & indubitata est apud omnes Orthodoxos veritas, quam probant primò, ea omnia scripturarum, Conciliorum, & Patrum testimonia, quibus aduersus Arianos, & Macedonianos demonstratur diuinitas Filij, & Spiritus Sancti, quæ afferentur quæst. 3. Deinde quod illæ sint vnus Deus probatur ex vnitate numerica diuinæ naturæ quæ *vt aqua eadem ex fonte manat influuium, sic à Patre deriuatur in Filium*, vt loquitur Athanas. in expositione fidei; Nam *Qui dedit omnia Filio Pater* (inquit idem orat. 4.) *rursus omnia hæc habet, quippe diuinitas Filij, Patris est diuinitas.* Et Nazianz. orat. 37. *Indiuidua in indiuiduis est diuinitas, ac velut in tribus solibus vna lucis est temperatio.*

His ex fide ita suppositis, venio ad rationem naturalem & inquiro quid illa lucis afferre possit ad declarandam huius mysterij existentiam.

Sectio II.

Vtrum per rationem naturalem euidenter positiuè cognosci possit mysterium Trinitatis.

Quæst. 32. art. 1.

Dupliciter per rationem naturalem Trinitas personarum diuinarum cognosci potest. Primò seclusâ omni reuelatione. Secundò suppositâ reuelatione supernaturali, de vtraque cognitione difficultas est inter Doctores, vtrum Trinitas possit probari vel demonstratiuè, vel probabiliter, vel saltem dubitatiuè.

§. I.

Vtrum Trinitas personarum diuinarum euidenter possit probari sublatâ reuelatione.

Ratio dubitandi primò est, quia probari videtur pluralitas personarum in Deo ex eius infinitate, ac bonitate; sic enim argumentabatur celebris ille notissimúsque Remundus Lullus, illud quod est summè, ac infinitè bonum, est summè ac infinitè communicabile, sed Deus naturaliter cognoscitur esse summum ac infinitum bonum, ergo summè ac infinitè debet cõmunicari, sed extra se ipsum summè ac infinitè non potest communicari, ergo ad intra debet eo modo infinitè communicari & per processionem Dei à Deo: ergo necessaria est pluralitas personarum, quæ sanè non potest esse nisi in vnitate naturæ, quia plures esse non possunt Dij, ergo in Deo est vnitas & pluralitas. Ex natura bonitatis.

Secundò, ex ratione intellectionis, & volitionis, idem concludi potest; vbi enim sunt duæ illæ operationes immanentes, ibi debet esse terminus intellectionis, quod est *Verbum*, & terminus volitionis qui est *Amor*, in Deo cognoscitur naturaliter esse actiones immanentes intellectionem, & volitionem, ergo in Deo est *Verbum & amor*. Ex natura intellectionis.

Tertiò, cognito euidenter effectu, cognoscitur euidenter illud quod est eius principium, sed euidenter cognoscitur effectus trium personarum diuinarum, prout effectus personarum diuinarum, quod probo, quia principium creatiuum essentialiter est in tribus personis, ergo cognitis effectibus præsertim quidditatiuè ac comprehensiuè cognoscitur principium prout existens in tribus personis. Ex ratione causæ.

Quartò, ex ratione beatitudinis & ex ratione amoris efficaciter argumentatur Richardus Victorinus lib. 3. de Trinit. cap. 2. naturaliter cognoscitur Deum esse summè beatum, sed felicitas esse non potest vnius solitarij; exigit enim consortium, ergo consortem habere debet: non alium Deum, ergo aliamtantùm personam diuinam. Similiter vbi est summa bonitas, ibi est & charitas, quæ necessariò est ad alterum, & summa charitas non est nisi erga summe bonum, in Deo est summa bonitas, ergo summa charitas, quæ sit erga alium summè bonum, ergo in Deo est persona summè bona quæ diligit, & alia summè bona quæ diligitur, ergo illæ personæ sunt Deus. Denique probatur ex ratione amoris esse debere tres personas, quia diligens vult etiam personam dilectam ab alia diligi æqualiter, ergo perfecta charitas est inter tres. Imò perfectus amor debet esse gratuitus qualis est in Patre, debitus, & gratuitus vt in Filio, debitus tantùm vt in Spiritu Sancto. Ex ratione beatitudinis.

Dico primò, nulla ratio naturalis probat seclusâ reuelatione, quod sit mysterium Trinitatis vel demonstratiuè, vel probabiliter, vel etiam dubitatiuè. Ita omnes Catholici Doctores communiter contra Lullum quem propterea damnatum esse à Gregorio XI. refert Emericus in directorio. Conclusio negatiua.

Primò enim, sic colligitur ex Scripturis, verbi gratia, Matth. 11. *Nemo nouit Patrem nisi Filius, neque Filium*

Filium quis nouit nisi Pater. Ex quo loco argumentatur Concil. Nicænum lib. 2. Clemens Romanus Epistola ad Iacobum Fratrem Domini, Concilium Anthiochenum primum, in professione fidei, vide Ruiz disput. 41. sect. 3.

Secundò, idem sæpè profitentur Sancti Patres, Dionysius: *Secretam esse Trinitatem ad quam aditus nullo modo pateat.* Ambros. *esse impossibile generationis scire secretum.* August. *Trinitas tua vni tibi nota quæ superat omnem sensum*, vsurpátque ad id illas Prophetæ voces *si non credideritis non intelligetis.*

Tertiò, ratio S. Thom. facilis est, quia Deum non cognoscimus nisi per viam creaturarum cum quibus Deus habet connexionem, sed per creaturas innotescere nobis Trinitas nō potest, quia creaturæ non pendent à Deo vt Trino, fiunt enim per intellectum voluntatem, & omnipotentiam communes tribus personis, ergo per vires naturæ non possumus probare Trinitatem. Deinde illud mysterium naturaliter cognosci à nobis non potest, quod quilibet intellectus naturaliter iudicaret implicare contradictionem, sed mysterium Trinitatis huiusmodi est, quia illud ab intellectu naturæ solùm lumine illustrato iudicaretur repugnare principiis illis notissimis, quibus scientiæ omnes, ac discursus nituntur, cuiusmodi sunt [dici de omni. [& dici de nullo, [quodlibet est aut non est, [quæ sunt eadē vni tertio sunt eadem inter se] ergo illud mysterium naturaliter cognosci non potest etiā dubitatiuè.

Rationes Lulli solvuntur.

Denique rationes quibus aliqui præsertim Lullus in libro quem vocat Apostrophen putant se demonstrare Trinitatem aniles fabulæ sunt; Primò enim supponunt pluralitatem personarum quam conantur probare, deinde quædam ex illis fidei repugnant, postremò nihil probant. Verbi gratia, probat tres esse personas in Deo, quia (inquit) vbicunque est concordia, & æqualitas ibi est pluralitas, in Deo est concordia, & æqualitas, bonificatiui, & bonificabilis in actu bonificandi, ergo est in Deo pluralitas personarum, probatur minor vbi est actus, ibi est concordia agentis, in Deo est actus bonificatiuus, ergo est concordia, & æqualitas bonificatiui, & bonificabilis. Hoc inquam quis? non videt supponere quod in Deo sit actio ad intra bonificans, & producens, Deinde supponit productionem esse bonificationem seu processionem per voluntatem, quod fieri repugnat. Probat etiam idem author esse tres personas, quia illa essentia quæ est in maioritate actionis (id est quæ perfectissimè agit.) Non requirit nisi vnicam actionem bonificatiuam, vnam passionem bonificabilem, vnicum actum bonificare; si enim essent plures vna limitaret aliam, sed Deus est in maioritate actionis, ergo, &c. Denique probat illas personas esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: quia illud omne Deo concedi debet, per quod bonificatiuum est, in maioritate actionis, bonificabile in maioritate passionis, & bonificare in maioritate actus (id est perfectissimus modus operandi tribui Deo debet) sed esse patrem, & Filium & Spiritum Sanctum huiusmodi est, ergo, &c. quæ omnia sunt vt vides mera somnia.

Solutio quatuor dubitationum.

Ad primam Resp. disting. primam maiorem illud quod est summè ac infinitè bonum, est summè, ac infinitè communicabile, Syncategorematicè ita vt semper magis possit communicari concedo, Categorematicè ita vt possit habere simul communicationem sibi omnino adæquatam nego. Ita enim responderi solet argumento quo probatur possibilitas infiniti ex possibilitate omnipotentiæ.

Ad secundam, Resp. distinguendo etiam maiorem vbi est intellectio, & volitio quæ sunt actiones immanentes, veram habentes rationem actionis, ibi est terminus, concedo: vbi sunt intellectio, & volitio quæ non sunt actiones sed substantiæ, nego. Naturaliter cognoscitur esse in Deo intellectionem & volitionem quæ sint substantiæ non cognoscitur quod veram habeant rationem productionis.

Ad tertiam Resp. cognito effectu cognosci euidenter principium secundum rationem principij omnino distinctè, secundum rationem autem suppositi confusè tantùm: quamuis ergo principium creatiuum, essentialiter sit in tribus personis, non cognoscitur tamen distinctè provt existens in tribus personis quia non est principium, provt existens in tribus personis.

Ad quartam Resp. negari posse quod ad perfectam felicitatem entis infinitè perfecti requiratur consortium; Deus enim sibi planè sufficit, cum vt ait Minucius in Octauio, *Sit ipse sibi pro mundo.* Negari deinde potest quod vbi est summa bonitas, ibi sit charitas veram habens rationem amicitiæ; sufficit enim amor infinitus quem Deus erga se habet. Quod de Philosophis obiici potest quibus mysterium Trinitatis cognitum fuit statim dissoluetur.

§. II.

An & quomodo suppositâ reuelatione possit euidenter mysterium Trinitatis cognosci.

Triplex dubitatio.

RAtio dubit. primò est, quia quoties medium est ineuidens cognitio est obscura, sed reuelatio est medium ineuidens, ergo per illam nulla potest haberi cognitio mysterij Trinitatis nisi omnino ineuidens etiam per effectus supernaturales.

Secundò, si aliquis comprehenderet actum fidei naturalem, actu naturali cognosceret euidenter Trinitatem, ergo potest cognosci euidenter Trinitas per effectum aliquem naturalem.

Tertiò, tam multæ in natura sunt imagines Trinitatis vt illam Ethnici plures Philosophi euidenter cognouisse videantur vt Plato, Trismegistus, & alij quorum testimonia clara sunt.

Assertio.

Dico secundò, suppositâ reuelatione potest euidenter cognosci & probari mysterium Trinitatis per effectus aliquos supernaturales: per effectus autem purè naturales non potest euidenter demonstrati, sed probabiliter duntaxat suaderi, & explicari.

Effectus supernaturales.

Prima pars, de cognitione per effectus supernaturales probatur contra Vasquem, quia si quis euidenter, verbi gratia, cognosceret reuelari sibi à Deo mysterium Trinitatis, ille ita euidenter cognosceret Deum esse trinum vt non posset illud negare: similiter si quis vnionem hypostaticam vnam aut plures cognosceret, ad tres personas Trinitatis, cognosceret etiam euidenter tres illas personas, quia vna vnio non potest cognosci vt differt ab alia, quin cognoscatur vna persona vt differt ab alia, denique si quis comprehenderet actum fidei terminatum ad tres personas cognosceret etiam tres personas, ergo patet quod suppositâ reuelatione potest cognosci euidenter mysterium Trinitatis.

Effectus naturales.

Secunda pars, de cognitione per effectus purè naturales: negatur à Richardo Victorino, Hugone Victorino, Aureolo, & Gersone, probatur autem, quia si non potest efficere reuelatio, vt effectus purè naturales, & sensibiles habeant necessariam connexionem cum Trinitate, suppositâ reuelatione non potest euidenter cognosci per eos effectus mysterium Trinitatis, sed reuelatio efficere non potest vt effectus purè naturales habeant connexionem cum Trinitate, ergo per eos effectus non potest Trinitas cognosci.

Tertia pars, quod suaderi tamen, & explicari probabiliter possit mysterium Trinitatis, per huiusmodi

di effectus, quos cernimus in natura, constans omnium Patrum; & Theologorum assertio est, qui eo in argumento mirabiliter exultant; quia scilicet multæ vndique se oculis nostris obijciunt rerum naturalium imagines, in quibus picta quodammodo est Sancta Trinitas, eo quod eluceat in ijs vnitas cum pluritate, tametsi rectè monent Nazianzen. orat. 37. Nyssenus l. de differentia essentiæ, & hypostaseos, *ita reperiri ductus quosdam & veluti radios similitudinis inter effectus huiusmodi & Dei Trinitatem, vt infinita tamen semper sit distantia & dissimilitudo.*

Cœlum & elementa.

Primò ergo, in ipsomet Sole imaginem expressam Trinitatis inueniunt Absanas. in quæstionibus, quæst. 4. Nazianzen. orat. 45. eo quod vnum illud sit sydus, in quo tria tamen distincta sint, orbis solaris, radius, & lumen. Aliter autem Epiphan. in Anchorato conijcit ex Sole Trinitatem; vtitur enim exemplo solis qui per vitreum vas aqua plenum refractus subiectam accendit stuppam, vbi trium personarum dininarum character expressè cernitur.

Secundò, in elemento *ignis* multipliciter etiam designatam esse inueniunt Trinitatem Athanasius ibidem, & Damascenus lib. 1. cap. 9. eo quod in eo sit ignis ipse, lux, & calor. *Caloris* (inquit Cyrillus) *principium ignis est, & tamen in ipso, & ex ipso inseparabiliter calor est.* Addit Epiphanius *quod ignis natura plures lucernas accendit ex vna, & quæ prima est non minuitur.*

Tertiò, in elemento *aëris* iridem pinxit Deus, vt eo veluti triumphali curru inuecta Trinitas cerneretur, nam in ea flores colorum omninò tres, vnicum tamen sunt lumen inquit Basilius epistola 43. miraturque idem Nyssenus supra.

Quartò, in elemento *aquæ*, fons efficit fluuium & riuum, quasi triplex aqua, & tamen vnica. Vt explicant Concil. Nicenum lib. 2. Athanas. orat. 4. contra Arianos, Tertullianus contra Praxeam cap. 8.

Quintò, in elemento *terræ* arbor vnitatem habet in Trinitate, quod in ea sit radix, truncus, & rami, vt expendunt Tertull. ibidem, & Augustin. lib. de fide & symbolo c. 9.

In homine.

Sextò, in *homine* præsertim variè depinxit, ac expressit sancta Trinitas se ipsam, vt propterea meritò creationem eius designans, symbolum suum conferre voluerint singulæ personæ, faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram (Trinitatis totius videlicet) alioqui frustra dixisset (nostram.) Et sanè vt de corpore taceam in quo rudi quodam monocromate picta est trium vnitas: cum in eo sit caput, brachium, digitus, at in anima plures Trinitatis imagines inueniunt meritò sancti Patres: v. gr. Concilium Nicenum, Athanasius & Nazianz. quia in ea est anima, verbum, & respiratio seu spiritus; qui enim loquitur in verbo quod loquitur, proflat necessariò se ipsum. Deinde in ipsa est substantia, ratio, & volitio, vt expendit Nyssenus epist. ad Apollinarem. Denique in ea est scientia interna, verbum, & amorem generans, vt fusè differit August. lib. 15. de Trinit. c. 6. 11. 13. & seq.

In qualibet creatura.

Septimò, in qualibet creatura vestigium multiplex Trinitatis inspici docent Patres, eo quod nulla sit in qua vnitatem cum Trinitate inspicere non liceat. Prima est modus, species, & ordo. Secunda, origo, pulchritudo, delectatio: postremò essentia, virtus, operatio. Vide Ruiz. disp. 44.

Deinde suadent idem variæ congruentiæ. Prima, quod fœcunditas perfectio maxima sit, quæ si est possibilis, Deo negari nullo modo debet. Secunda, est perfectio felicitatis & amoris; videbitur enim maior si consortem naturæ habeat. Tertia est intellectus, & voluntatis etiam in nobis fœcunditas. Quæ omnia vt vides suadent, explicant, declarant probabiliter obscurissimum hoc mysterium suppositâ illius fide, sed ab euidentia longissimè sanè distant.

Ad primam Resp. cognitionem quæ nititur reuelatione ineuidenter cognitâ, esse semper ineuidentem, si autem præsupponat reuelationem euidenter cognitam, v. gr. si quis euidenter cognosceret sibi Trinitatem reuelari euidenter, certè illa cognitio esset euidens, quamuis esset per medium extrinsecum.

Ad secundam Resp. loquutum me semper esse de effectu purè naturali, ex quo negaui posse cognosci Trinitatem euidenter: Actus verò fidei naturalis habens pro motiuo saltem remoto reuelationem, non esset effectus purè naturalis cuius motiuum non debet esse reuelatio.

Ad tertiam Resp. negari non posse quin plures olim è sapientibus aliquam Trinitatis habuerint notitiam, vt docent Clemens Alexandrin. lib. 5. stromatum. Iustinus orat. ad gentes, & latè referunt Eugubinus, Vasques, & Ruiz, v. gr. clarum est ac celebre dictum illud à Trismegisto, *Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem.* De Platone ac oraculo Delphico multa prodit idem Eugubinus, & ex eo Vasq. disp. 132. Deinde tamen certum est, omnem huiusmodi sapientum cognitionem fuisse imperfectissimam, & infinitis erroribus admixtam. v. g. Plato de Trinit. loquens, somnia plura pofert, vt meritò prodromus dicatur fuisse Arianorum, vt latè refert Petauius lib. 1. c. 1. ponebat videlicet ille tres Deos, Bonum, Ideam, Animam, vel etiam summum Deum, Demiurgum, & animam, sed duos posteriores verè creatos esse, ac primo illo longè inferiores, ex qua opinione innumera orta sunt Hæresum monstra. Tertiò ergo, discere illa quasi per caliginem potuerunt, ex oraculis gentium, ex scriptis sybillinis, & ex lectione scripturarum.

Sectio III.

Vtrum euidenter negatiuè probari possit existentia Trinitatis.

Euidenter negatiuè.

PRobare Trinitatem euidenter negatiuè, non est aliud (vt dixi) quàm euidenter soluere argumenta omnia, quibus probari posset illam esse impossibilem. Quia verò innumera ferè illa sunt, quæ aduersus hoc mysterium possunt opponi, & pertinent ad ea quæ inferiùs disputari debent, ea solùm atringam hoc loco, quæ magis directè ostendunt non esse in Deo tres distinctas personas identificatas realiter, eidem indiuisibili naturæ: *Hoc enim* (inquit Hilar. lib. 8. de Trinit.) *Ecclesia intelligit, hoc synagoga non credit, hoc philosophia non sapit, vnum ex vno, & totum à toto Deum, & filium, neque per natiuitatem patri ademisse quod totus est, neque hoc ipsum totum non secum nascendo tenuisse.*

Ratio enim dubitandi videtur esse, quia mysterium Trinitatis in hoc totum consistit, quod eadem essentia diuina simplicissima & vnica sit perfectè identificata paternitati, filiationi, spirationi passiuæ sine distinctione reali ab his tribus, quæ inter se tamen realiter sint plura & distincta.

Repugnare videtur ex triplici capite.

Hoc autem statim videtur repugnare lumini rationis tripliciter. Primò, quia repugnat principiis metaphysicis vniuersalissimis, & notissimis, *impossibile est aliquid esse simul & non esse: quodlibet est vel non est.* Secundò, quod repugnet principijs syllogisticis receptissimis: *quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se: dici de omni & dici de nullo.* Tertiò, quod repugnet prædicatis Deo proprijs, & ea destruat, vnitatem, & aseitatem, &c.

§. II.

§. I.

Vtrum Trinitas personarum probetur esse impossibilis ex eo quod repugnet primis principiis metaphysicis.

Contradictoria erũt vera de Deo.

PRopositiones reuerà controdictorias de nullo vel creato, vel increato non posse vnquam verificari, principium est primum omnium, & notissimum, de quo initio statim metaphysicæ dici solet, estque doctis iuxta & ignaris notum, impossibile est aliquid simul esse & non esse. Hoc est affirmationem & negationem de nulla simul re posse prædicari, & hoc tamen est quod mysterium Trinitatis directè impetit, si enim personæ inter se plures, vnum sunt cum aliquo tertio certè innumeræ propositiones contradictoriæ possunt de Deo fieri, vbi vtrumque membrum verum erit.

Prima probatio.

Primò enim, eadem entitas indiuisibilis quæ est essentia diuina, & personalitas producens, communicatur personæ productæ, cui tamen non communicatur personalinas, ergo eadem entitas communicatur realiter, & non communicatur realiter, similiter eadem entitas quæ est essentia diuina, & personalitas producta pròducitur vt est personalitas, & non producitur provt est essentia, ergo de eodem idem simul affirmatur, & negatur.

Secunda.

Secundò, intellectio & volitio sunt vna res omninò indiuisibilis, & tamen intellectio realiter generat verbum, volitio autem non generat, ergo eadem res generat realiter & non generat. Vnde argumentor vlteriùs tunc duo distinguuntur realiter, quando vuum non est realiter hoc, quod est aliud, sed voluntas non est hoc, quod est intellectus, quia intellectus est generans, voluntas autem non est generans, ergo intellectus & voluntas distinguuntur realiter.

Tertia.

Tertio, eadem res realiter singularis est & communis, Deitas enim est essentialiter hæc, & tamen communis est pluribus. Similiter pater & diuinitas sunt vnica res, & tamen pater generat realiter, diuinitas autem non generat realiter, ergo eadem res indiuisibilis generat. & non generat à parte rei. Denique res simplicissima quam possumus concipere sub esse relationis, & essentiæ, est relatio, sed relatio non communicatur, ergo res illa non communicatur, ergo eadem res simul communicatur, & non communicatur.

Prima solutio.

Respondent aliqui primò, propositiones contrâdictorias posse de re eadem finita verificari, non posse verificari de re infinita.

Sed contra, nam hoc omnino est dicere quod mysterium Trinitatis admitti non potest in Deo, quin admitras eodem tempore, quod possunt prædicari de Deo contradictoria, quo nihil dici potest absurdius, quid enim? aliud est quàm euertere principium illud lumine naturæ notum *impossibile est aliquid esse simul & non esse*. Et clarissimè argumentor, si de re infinita, verificarentur cpntradictoria, sequeretur quod perfectio quæ verificaretur de re infinita non posset de illa affirmari, quod probo, tunc aliqua perfectio non potest affirmari de re aliqua, quando illi non conuenit, sed illa perfectio illi non conuenit, quia potest de illa negari, ergo non potest affirmari. Deinde in contradictione pars negatiua destruit partem affirmatiuam secundum omnem rationem, ergo vbi erit contradictio in Deo, nihil potest secundum vllam rationem affirmari.

Secunda solutio.

Respondent alij secundò, quod prædicata quæ in creaturis essent cõtradictoria, non sunt contradictoria in Deo, quia licet essentia, & relatio sint omninò idem realiter, inter illas tamen distinctio est, virtualis & æquiualens, non quod vna non sit altera, sed quod æquiualeant rebus distinctis realiter, & possint idem quod illæ, ideoque non esse mirum quod realiter communicetur essentia non communicatâ relatione, quia essentia, & relatio rebus æquiualent distinctis.

Hæc responsio difficilis est, vt aduertunt, neque satis soluunt authores à quibus nuper virtualis ista distinctio est excogitata; petitur enim in hac solutione principium, & explicatur idem per idem, nam essentiam & relationes distingui virtualiter, non significat aliud, quàm Deum ratione infinitatis, esse capacem denominationum in se contradictoriarum, ergo cum dicis essentiam & relationes esse capaces denominationum contradictoriarum, quia virtualiter distinguuntur, dicis duntaxat illas esse capaces contradictoriarum denominationum quia sunt illarum capaces, quod est admittere quod in Deo ratione infinitatis falsum est illud principium impossibile est aliquid esse & non esse, per solam ergo distinctionem virtualem, eo modo explicatam non soluitur difficultas proposita de contradictorijs quæ locum habebunt in Deo.

Tertia responsio.

Respondent alij tertiò, satis communiter non verificari de Deo contradictoria, quia requiritur ad contradictionem, vt de eadem re secundum eandem formalitatem, idem affirmetur, & negetur, certum autem esse quod secundum diuersas formalitates potest de aliquo subiecto idem affirmari, & negari, homo discurrit vt rationalis non discurrit vt sensitiuus: In Deo autem istam non esse contradictionem, essentia communicatur, non communicatur relatio, & cætera huiusmodi quia illę affirmationes & negationes cadunt supra eandem entitatem, secundum diuersam formalitatem.

Hæc etiam responsio impugnari solet multipliciter; sic enim argui potest; illæ duæ formalites reales, & realiter existentes in Deo essentia, & relatio, vel à parte rei ante operationem intellectus sunt duo realiter distincta, vel ante operationem intellectus non sunt distincta, si primum admittis inter essentiam & relationem, realem distinctionem, quod repugnat fidei, si secundum, ergo de eadem re ratione eiusdem realiter, vera sunt contradictoria, & sic seclusâ operatione intellectus vera sunt de Deo contradictoria. Deinde duæ illæ formalitates, vel sunt aliquid chimæricum & fictum, vel sunt aliquid reale. Si fictum, ergo fingitur in Deo Trinitas, quæ sublatâ intellectione nostrâ nulla erit: si reale, ergo sunt entitates, & quidem distinctæ realiter non formaliter tantùm, vel enim distinguuntur chimæricè ac fictè, vel realiter, non fictè, ergo realiter, vel ergo dicendum est conuenire Deo duo contradictoria, vel admittenda est distinctio personarum & essentiæ in Deo.

Vera solutio.

Respondeo tamen iuxta solutionem istam vltimam, addendo aliquid de secunda negando sequi ex mysterio Trinitatis, quod contradictoria magis verificentur de Deo quàm de creaturis propter mysterium Trinitatis, quia essentia & relatio, intellectio, & volitio, quamuis non distinguantur realiter, distinguuntur tamen ratione cum fundamento in re, imò & realiter æquialenter, eo quod propter infinitatem æquiualeant pluribus distinctis realiter, de qua vtraque distinctione accuratè dicam quæstione sequenti, nunc itaque dico, nunquam esse contradictionem quoties affirmatur, & negatur aliquid de aliquo quod est multiplex ratione cũ fundamento in re & quod æquialenter etiá est multiplex; nam quia cum fundamento in re animalitas & rationalitas distinguuntur conceptibus, rectè de illis affirmatur aliquid, & negatur, quod multò magis locum in Deo habet in quo præter distinctionem rationis, est distinctio

ctio etiam realis virtualis, & hoc idem omninò dicunt ij, qui ponunt distinctionem formalitatum, nam formalitas illa significat duntaxat perfectionem realem, conceptu distinctam, ab alia perfectione reali cum fundamento in re: hoc autem fundamentum non est aliud quam ipsa res, quatenus dat occasionem intellectui concipiendi eam sine alia re; cum ergo dicitur illud fundamentum, vel sunt duæ formalitates vel aliquid aliud: respondeti debet illud fundamentum esse duas formalitates non actu distinctas, sed fundamentaliter. Itaque semper dicendum est formalitates istas reales esse, ante operationem intellectus, sed negandum est, illas ante operationem intellectus actu distingui, nisi fundamentaliter tantùm, & æquialenter. Ergo (inquies) ratione eiusdem realiter dicentur de Deo contradictoria, distinguo, ratio de eiusdem realiter quod est etiam vnum ratione, nego, ratione eiusdem quod per rationem cum fundamento in re distinctum est, imò quod realiter virtualiter est distinctum concedo: esse autem ratione distinctum cum fundamento in re non est esse chimæricè distinctum vt per se patet.

Ad primam itaque Resp. propositiones istas essentia diuina communicatur, non communicatur relatio: essentia diuina non producitur, relatio producitur, non esse vllo modo contradictorias, quia essentia & relatio distinguuntur ratione cum fundamento in re, quod sufficit tùm in Deo, tùm in creaturis, vt tollatur contradictio. Vnde si solùm haberetur ratio contradictionis sola in Deo sufficeret distinctio rationis, sed quia tamen aliter contradictoria conueniunt creaturis, aliter Deo, propterea noua quædam distinctio in Deo reperitur quæ in creaturis locum non habet, vt dicam quæst. 2.

Ad secundam de intellectione, & volitione, quarum vna generat, altera non generat, eadem responsio est, distinguuntur enim tùm ratione cum fundamento in re, tùm virtualiter realiter. Ad instantiam distinguitur illa maior, tunc aliqua duo distinguuntur realiter, quando vnum realiter non est hoc, quod est aliud, si nullo modo sit hoc quod est aliud, concedo, si aliquo modo sit hoc quod est aliud, nego. Volitio est aliquo modo id, quod est intellectio, quia est realiter intellectio, & aliquo modo non est hoc, quod est intellectio, quia non est generans sicut intellectio. Vel certè distingui potest aliter hæc maior, tunc aliqua duo distinguuntur realiter virtualiter, quando vnum non est realiter hoc, quod est aliud concedo, distinguuntur realiter, absolutè nego.

Ad tertiam Resp. rem illam quæ actu realiter eadem est, & multiplex fundamentaliter, ac æquialenter, esse posse communem, & singularem, nam essentia vt essentia est, communis est tribus personis, non est communis provt relatio est: similiter etiam res eadem quæ concipitur vt essentia, & relatio, generat & non generat sub diuerso conceptu communicatur & non communicatur, absque illa contradictione. Vnde syllogismus hic, & plerique alij continent fallaciam compositionis, & diuisionis, hæc res quæ concipi potest sub conceptu essentiæ, & relationis est relatio, sed relatio non communicatur, ergo hæc res non communicatur, nam vtimur hîc distinctione & vnitate quæ termino eidem conueniunt ad probandum propositionem falsam; terminus enim hic (res) includit essentiam & relationem, sumitur autem hîc quasi solam significaret relationem. Vnde distinguitur illa maior, hæc res quæ concipi potest, &c. est relatio tantùm nego, est essentia & relatio concedo, ergo hæc res non communicatur vt essentia, nego, vt relatio concedo.

§. II.

Virum probetur impossibilitas pluralitatis personarum in Deo, quod illa repugnet primis principiis syllogisticis.

Tria principia Syllogistica.

VNum in tribus diuinitas est (inquit Nazianz. orat. 39.) & tria vnum, in quibus diuinitas est, vel vt magis propriè dicam, quæ diuinitas est, hoc autem non videtur posse stare cum tribus illis principijs, in quibus vim omnem discursus fundari constat ex philosopho, primum est, *quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*. Secundum, *dici de omni*. Tertium, *dici de nullo*, id est, quæcunque affirmantur aut negantur de aliquo superiori, affirmantur etiam & negantur de omnibus quæ sub illo continentur: quæ tria lumine naturæ notissima sunt, & tamen ex mysterio Trinitatis directè videntur impeti.

Prima probatio.

Primò enim, paternitas, & filiatio sunt realiter idem cum essentia diuina, ergo debent esse idem realiter inter se, si verum est illud principium, quæ sunt eadem vni tertio, &c. Si autem negetur illud in Deo, poterit identitas extremorum negari etiam si admittatur in præmissis, eorum identitas cum medio.

Secunda.

Secundò, essentia Dei est eadem res realiter cum paternitate, & est eadem realiter res cum filiatione, paternitas & filiatio sunt duæ res, ergo essentia est etiam duæ res, vel certè negari potest Petrum & Paulum esse duos homines, etiam si duo sint indiuidua, ergo falsum erit principium, dici de omni.

Tertia.

Tertiò, vel paternitas est eadem res cum essentia, vel non est eadem res, si secundum, ergo non est mysterium Trinitatis, si primum, ergo paternitas est eadem res cum filiatione, quia filiatio est eadem res cum essentia: quomodo? enim potest hoc esse falsum, paternitas est eadem res cum essentia, filiatio est eadem res eum essentia, ergo paternitas & filiatio sunt eadem res.

Ad hanc difficultatem grauissimam plurimæ solutiones excogitatæ sunt, quæ tamen vel euidenter petunt principium, & explicant idem, per idem, vel absolutè negant principium illud in diuinis valere posse.

Prima Solutio

Primò enim, Resp. Capreolus & Caietanus, illa quæ sunt eadem vni tertio, esse inter se eadem non totaliter, sed in illo tertio; Pater enim & filius, identificantur essentiæ diuinæ, suntque idem inter se in ratione essentiæ, sed non in ratione personæ.

Hæc explicatio apertè insufficiens est, quia iuxta illam, hoc axioma quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, propositio est identica, nam dicere quod quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se in illo tertio, est dicere tantùm quod quæ sunt eadem cum vno tertio, sunt ambo eadem cum vno tertio, quod nugatorium est, neque in eo sensu ab Aristotele vsurpatum, nam ex eo sic intellecto, non potest colligi vnitas duorum inter se, quam Aristoteles docet colligi ex identitate cum tertio. Et axioma illud sic intellectum inutile prorsus est ad omnem syllogismum, in quo negari semper posset consequentia in qua inferretur identitas duorum extremorum inter se, quia sunt eadem cum tertio. Et in creatis absolutè verum est, quod quę habent identitatem cum tertio, absolutè idem sunt inter se.

Secunda Solutio

Respondent secundò, Capreolus etiam & Caietanus, quod quando aliqua duo, idem sunt vni tertio, non solùm re, sed etiam ratione, tunc sunt eadem inter se, quando autem non sunt eadem ratione cum aliquo terrio, tunc falsum est axioma, etiam si re sint eadem cùm illo tertio; probantque id exemplo actionis & passionis, nam illę distinguuntur inter se, quamuis sint idem cum motu.

Hæc etiam explicatio manifestè falsa est, quia negat

gat,quod illa sint eadem realiter inter se,quæ realiter sunt eadem cum tertio,vnde sequitur falsum esse omnem syllogismum,quando medius terminus,& extrema non sunt synonima : In creatis etiam constat, quod nunquam aliqua duo identificantur realiter, cum aliquo tertio, quin identificentur realiter inter se; actio enim & passio sicut identificantur cum motu,sic identificantur etiam inter se.

Tertia responsio. Respondent alij tertiò,quod quæ sunt eadem adæquatè cum vno tertio,sunt etiam eadem inter se,quando verò inadæquatè tantùm sunt eadem cum vno tertio non sunt necessariò eadem inter se adæquatè, sed solùm inadæquatè,personalitates autem Patris & Filij, esse idem inadæquatè cum essentia, quia non sunt idem cum omni eo, cum quo identificatur essentia; identificantur enim essentiæ, non personalitati,ideò sunt idem in essentia non in personalitate.

Hæc responsio apertè petit principium nam esse idem adæquatè cum vno tertio est identificari cum omni eo cui tertium illud identificatur;ergo cum dicis, quæ identificantur cum tertio adæquatè, identificantur etiam inter se, hoc tantùm dicis quod quæ ita identificantur cum tertio, vt identificentur inter se,identificantur inter se, ergo principium illud duntaxat significat quod quando aliqua identificantur cum tertio, identificantur illi etiam adæquatè, quia identificantur cum omni eo, cum quo tertium illud identificatur ; est enim hoc in Trinitate maximè mirabile, quod duo ita identificentur essentiæ, vt non identificentur illi adæquatè,quod est non identificari omni ei cui essentia identificatur.

Quarta responsio. Respondent alij quartò, cum Suare, illud principium non esse absolutè verum in natura diuina, sed tantùm in creatis : quando enim (inquiunt) aliqua identificantur vni tertio quod est infinitum, non necessariò sunt eadem inter se,quia infinitas illius tertij admittit communicabilitatem cum plurib⁹ distinctis.

Sed hoc est difficile, quia si negatur principium hoc in diuinis, sequitur nullum valere posse in diuinis genus argumentandi ; quia omnis syllogismus vt probaui aliàs fundatur in eo principio, ad quod reuocari etiam alia duo debent dici de omni, & dici de nullo.

Verior solutio. Itaque vt vides non est facile dicere, quomodo conuenire possit cum hoc principio notissimo,vnitas essentiæ, ac pluralitas personarum, verior tamen videtur solutio quam habent Valentia q.2.p.4. Arriaga d.43.sect.3.ad quam etiam aliæ reuocari possunt. Aduerto igitur quod etiam in creatis principium illud aliquâ eget limitatione,nam fieri potest vt aliqua duo identificentur alicui tertio quod sit omnino incommunicabile,sicque verum est absque vlla limitatione hoc axioma ; tunc enim illa duo identificantur inter se : Aliquando autem contingit,vt aliqua identificentur alicui tertio, quod sit communicabile, vt Petrus & Paulus identificantur humanitati,& tunc non sunt eadem inter se. Sed hoc tamen differt Deus à creaturis quod in istis nihil omnino possit communicari pluribus, nisi multiplicetur, in Deo autem datur aliquid propter infinitatem quod retinendo suam vnitatem indiuisibilem, est tamen pluribus communicabile,quia quamuis illud realiter vnum sit,est tamen multiplex virtualiter,quatenus æquialet pluribus,& potest efficere totum illud,quod facerent plura,huiusmodi est essentia diuina, quæ tam realiter communicatur tribus personis quâ humanitas est in Petro, & Paulo, cum hoc tamen discrimine, quod humanitas est in illis multiplex realiter & terminus, tùm logicè tùm physicè vniuersalis. Deitas autem singularis omnino est,sed virtualiter tantùm multiplex, & vniuersalis logicè tantùm non physicè, quatenus sola existens, & indiuisibilis potest tamen esse in multis, & de illis verè ac indiuisibiliter prædicari,quod in creatis non reperitur.

Instantia. In hoc enim est sita ratio tota mysterij abditissimi, quod sola proponit fides,vt credamus esse in Deo aliquid vnum, virtualiter tamen multiplex, sicut datur aliquid indistinctum realiter, distinctum tamen virtualiter. Vnde ad argumentum responderi potest, quod quæ sunt eadem vni tertio incommunicabili & indiuisibili etiam virtualiter,sunt eadem inter se:quæ verò sunt eadem vni tertio, realiter quidem indiuisibili sed multiplici virtualiter, & reuerà communicabili non sunt eadem inter se. In Deo certum est personalitates esse singulares tùm virtualiter, tùm realiter, essentiam autem esse communicabilem & multiplicem virtualiter, propterea quæ identificantur essentiæ, non sunt propterea eadem inter se, quia sunt eadem in vno tertio quod propter virtualem pluralitatem,est communicabile pluribus sine sui diuisione.

Instabis, in ea explicatione manifestè peti principium, quia dicere quod essentia diuina virtualiter multiplex est,& communicabilis,est dicere illam esse identificabilem pluribus distinctis, atque ita sensus axiomatis huius erit quod quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se nisi sint distincta,siue axioma hoc esse verum, nisi sit falsum.

Respond. negando peti principium in hac axiomatis explicatione ; dicitur enim illud esse verum quando identificatio duorum,est in aliquo tertio quod est omnino vnum, si autem illud æquialenter sit plura, tunc non esse verum. Fateor autem totam in eo esse difficultatem quomodo aliquid possit æquialere pluribus, sed eam difficultatem fide tradi, tanquam aliquid omnem superans naturæ vsum.

Solutio trium dubitationū. Ad primam ergo,Respon.paternitatem & filiationem identificari eidem essentiæ, licèt inter se distinguantur : potest autem in quolibet syllogismo negari identitas extremorum,quando illa probatur ex identitate cum medio quod est virtualiter multiplex, quando autem medium non est multiplex virtualiter, tunc consequentiam esse lumine naturæ notam.

Ad secundam, Resp.in hoc syllogismo essentia diuina est eadem res cum paternitate,& eadem res cum filiatione, &c. Distinguendam esse minorem paternitas & filiatio sunt duæ res, provt sunt eadem res, cum essentia nego,provt sunt personalitates concedo vnde non sequitur quod essentia sint duæ res.

Ad tertiam Resp. paternitatem esse eandem rem cum essentia,non tamen cum filiatione ; in hoc enim syllogismo paternitas est eadem res cum essentia, filiatio est eadem res cum essentia, ergo paternitas est filiatio, neganda est consequentia, quia essentia diuina cum sit terminus virtualiter multiplex, & logicè vniuersalis adæquatè non distribuitur in præmissis;& ita illi syllogismi vbi essentia diuina est medium vel subiectum, nullo modo sūt expositorij,quia in syllogismis expositorijs necesse est vt termini sint omnino singulares,vt cum dicitur Socrates est hic homo, Socrates est Philosophus, ergo hic homo est Philosophus : sicut ergo non valeret hic syllogismus, Petrus est homo, Paulus est homo, ergo Petrus est Paulus, quia terminus (homo) cum sit terminus communis, non est medium syllogismi expositorij, & si sit medium syllogismi categorici adæquatè debet distribui, hoc est sumi pro omni eo pro quo sumi potest:similiter quia essentia diuina & Deus sunt termini virtualiter multiplices, & logicè communes, propterea non possunt esse medium in syllogismo expositorio, & in alijs syllogismis adæquatè debent distribui ; ideò isti non valent,essentia diuina est pater,essentia diuina est Filius,ergo Pater est Filius.

Ex quibus omnibus difficile non est colligere,quomodo hæc duo principia, dici de omni, & dici de

dici de omni. nullo, in diuinis locum habeant non obstante Mysterio Trinitatis: nam illa principia si rectè intelligantur, non puto differre ab isto, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se; quia dici de omni, significat quod quæ dicuntur de aliquo superiori adæquatè sumpto dicuntur etiam aut negantur de omnibus quæ sub illo continentur; ratio autem huius alia non est, nisi quia ratio superior identificatur cum suis inferioribus, idcóque prædicatum identificatur cum inferioribus, quod identificatur cum superiori, eundémque habet sensum dici de nullo, ideóque valent omnino in diuinis duo hæc principia, modò tamen ratio communis, & superior adæquatè distribuatur, alioqui neque in diuinis valet neque in creatis.

§. III.

Vtrum pluralitas personarum repugnet in Deo, ex propriis Dei prædicatis.

TRia illa sine dubio sunt, vnitas perfectissima seu singularitas, summa independentia, omnimoda infinitas, quæ tria cum Trinitate personalitatum, videntur stare nequaquam posse.

Vnitas Dei. Primò enim eadem argumenta omnia quibus probatur vnitas essentiæ diuinæ, probant etiam vnitatem personæ, Prima ratio est, quia Deus est primum ens, quod autem est primum, est necessariò etiam solum, sed Deus non probatur magis esse primum ens in ratione essentiæ quàm in ratione personæ. Altera ratio est, quia Deus est essentialiter totum suum esse; si enim est singularis, est essentialiter singularis, atque adeò essentialiter immultiplicabilis, sed persona diuina in ratione personæ est totum suum esse, alioqui est ens participatum, ergo si est singularis est essentialiter singularis, atque adeò immultiplicabilis. Denique vltima ratio est infinitas Dei, cui nihil esse potest vel æquale, vel maius; nam in ratione personæ infinitus est, & summè magnus, ergo nihil ei est æquale.

Asseitas. Secundò, si pater generat filium, filius est ens productum, ergo est ens causatum & dependens, quid enim est esse productum & dependens, quam esse ens causatum.

Infinitas. Tertiò, personalitas diuina est aliquid superadditum essentiæ, ergo essentia diuina est in potentia vt determinetur ad esse personæ, per aliquid superadditum ergo non est ens infinitum per essentiam, nec est ens summè purum, & simplex; datur enim in eo compositio ex essentia, & persona, & non est persona per essentiam, sed per participationem.

Solutio trium dubitationū. Ad primam Resp. neg. vnitatem personæ in Deo, iisdem argumentis probari, quibus probatur vnitas essentiæ, neque probari tres esse Deos si sunt tres personæ vt eleganter contra calumnias infidelium multis argumentis demonstrant August. tract. 39. in Ioann. Bernard. l. 5. de consider. c. 8. Tertull. contra praxeam cap. 3. Basil. opusc. ea de re. Primò enim, ex eo quod essentia Dei sit primum esse, sequitur quod vnicà in Deo sit essentia, personalitas verò non est esse primum & radicale; Patet enim, quod Deus non est prima radix totius esse in ratione personæ, sed in ratione naturæ, nego igitur personalitatem esse debere ens omnium primum. Secundò, ex eo quod natura sit singularis, & essentialiter totum suum esse, sequitur quod secundùm essentiam sit immultiplicabilis, quia quod est essentialiter, hoc, est essentialiter immultiplicabile secundùm essentiam, sed non est essentialiter immultiplicabile secundùm personalitatem, ideóque persona diuina quæ est totum suum esse, ita est essentialiter hæc vt secundùm essentiam suam multiplicari nequaquam possit; proprietas tamen eius personalis multiplex esse possit secundùm rationem communem personæ, non secundùm rationem talis personæ, quia in Deo non est nisi vnus pater, & vnus filius, sed de hoc iterum infrà cùm agetur de subsistentiis. Tertiò, ex infinitate Dei sequitur quod in essentia, & potentia nihil ei esse potest æquale, vel maius: potest autem ei æquale aliquid esse in ratione personæ modò eandem participet essentiam; nam ex eo quod Deus sit infinitus in ratione personæ, nihil esse potest æquale in ratione personæ, nisi participet eandem essentiam, si autem illam participet, potest.

Ad secundam Resp. Filium Dei esse reuerà productum à Patre, & tamen esse verum ens à ac se independens, nullam habens causam; nam ens dependens & causatum, est illud quod est productum per communicationem essentiæ diuersæ ab essentia producentis: ens autem independens est illud, quod est improductum omninò, vel est productum per communicationem eiusdem essentiæ improductæ: ideò filius nullam habet causam, & est ens à se æquè ac Pater, quia producitur à Patre per communicationem eiusdem essentiæ quæ est in Patre. Cùm enim personalitas illa producta, identificetur essentiæ improductæ & independenti; personalitas etiam illa est ens à se, non autem ens ab alio quod sit aliud, sed ad summum ens ab alio qui sit alius.

Ad tertiam dictum iam olim est personalitatem non distingui nisi ratione ab essentia, vt magis etiam mox constabit, vnde nego essentiam determinari vt sit persona per aliquid superadditum realiter, ideò nec est persona per participationem. Quod erit ex modo dicendis manifestius. Concludat nunc Bernard. l. 5. de consider. c. 8. *Quærit aliquis* (inquit) *quomodo illud quod Catholicum esse dicimus, possit esse, sufficiat ei tenere sic esse: atque hoc esse non rationi perspicuum sed fidei persuasum.*

QVÆSTIO II.

De Quidditate Mysterij Trinitatis.

SIc probata Mysterij huius secretissimi existentia, *In quo* (vt ait S. Iacobus in Liturgia) *hoc est singulare, atque mirabile, quod lux diuinitatis sine diuisione diuiditur*, aggredior illius explicare quidditatem, ideſt aperire in quo Mysterium situm sit. Ex iis autem Catholicæ veritatis Capitibus, in quibus docebam initio totum illud contineri, video essentiam eius totam ex iis confici, quod diuinæ personæ distinguantur, procedant, referantur, subsistant, constituantur, inuicem dignoscantur. Vnde 1. dicendum est de distinctione personarum diuinarum. 2. de processionibus, & principiis productiuis. 3. de relationibus. 4. de subsistentiis & constitutione personarum diuinarum. 5. de notionibus. Moneo autem hic præsertim habere locum, quod referebam aliàs ex Hilario l. 2. de Trinit. *Credendus est, intelligendus est & his officiis eloquendus.*

Quidditas Trinitatis sex complectitur capita.

SECTIO I.

De distinctione personarum diuinarum.

S. Thom. q. 28. art. 2. & 3.

PRæcipuus, vt ab initio sæpè monui difficultatis totius cardo est, perfecta distinctio personarum, & earumdem indistinctio ab essentia, quæ vt explicetur, distinctiùs statuenda videntur quatuor, suppositis iis omnibus quæ disp. 1. dixi de identificatione attributorum ab essentia. 1. distinctio personarum, & personalitatum inter se. 2. vtrum inter essentiam & personalitatem, sit aliqua distinctio realis actualis. 3. vtrum sit distinctio rationis & qualis illa sit. 4. vtrum sit præterea distinctio realis virtualis.

§. I.

Vtrum personæ diuinæ inter se realiter distinguantur.

Realis distinctio personarum.

CErtum est 1. quod inter diuinas personas est vera distinctio realis, quod probatur illis omnibus argumentis, quibus quæst. 1. Probata est contra Sabellium existentia Trinitatis. Deinde probatur, quia vbi est productio ibi est oppositio, & consequenter distinctio, inter personas productio est, & oppositio relatiua vt postea ostendam. 3. idem ostendit circuminsessio, & missio personarum, Pater enim dicitur esse in Filio, & Filius in Patre, dicitur mittere Filium, & Spiritum Sanctum; nihil autem se ipsum mittit, quæ argumentatio est Athanasij epist. ad Serapionem, vbi hanc dicit esse ipsam quæ ab initio fuit traditionem, quam Dominus quidem dedit, Apostoli prædicarunt, Patres custodierunt, in hac fundatur Ecclesia & qui ab hac excidit, nec esse Christianus nec vocari potest. Cùm autem dicit ipsemet Christus omnia mihi tradita sunt à patre meo, omnia quæ habet Pater, mea sunt, subintelligenda est exceptio proprietatis personalis, vt definitur in Conc. Flor. si enim accipit à Patre, procul dubio secundùm aliquid est distinctus à Patre.

Realis distinctio personalitatum.

Certum est 2. tres diuinas personalitates reuerà inter se distingui, & facere numerum, adeò vt sint propriè plures. Ratio est, quia personæ diuinæ non possunt distingui nisi vel distinguantur se totis, vel vna includat aliquid realiter distinctum ab altera, sed non distinguntur se totis, ergo vna includit aliquid distinctum ab altera. Illud non est essentia, ergo est personalitas: *Quis enim* (inquit Bernar. l. 5. de consider. c. 7.) *numerum neget, nam verè tres sunt, quis numeret tamen nam verè vnum sunt.* Et Nyssen. orat. catechetica c. 3. *Miratur quomodo vnum cadat sub numerum & non cadat, dum vnum cernitur, & comprehenditur in vnitate, discretúmque ac distinctum sit consistentia, subiecto vero nõ sit diuisum.* Eleganter Tertull. contra Praxeam cap. 2. ostendit tres esse in Deo, *non statu, sed gradu, non substantiâ, sed formâ, nec potestate sed specie, vnius autem status, vnius substantiæ, vnius potestatis.* Et Concilium Tolet. 11. in confess. fidei. *In relatione* (inquit) *personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia, quod est enumeratum non comprehenditur: ergo hoc solo numerum insinuant quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod ad se sunt:* & Basil. epist. 43. *Mira est* (inquit) *& ænigmati similis trium istorum discreta coniunctio & coniuncta discretio.* Vtrum autem ratione illius discretionis debeant dici tres in Deo esse substantiæ, tres existentiæ, tres res, tres vnitates, &c. dicetur sect. 4.

§. II.

Vtrum personalitates diuinæ distinguantur aliquo modo realiter ab essentia.

SOluta ferè quæstio hæc tota est, cùm dixi disput. 1. attributa Dei absoluta, neque realiter distingui contra Gualterum, neque modaliter contra Durandum, neque formaliter ex natura rei ante operationem intellectus contra Scotum.

Triplex dubitatio.

Ratio tamen dubit. specialiter superest huius loci propria. 1. Quia illæ duæ formalitates essentia & relatio, vel à parte rei nemine cogitãte sũt vna res, & vna formalitas, vel sũt duæ formalitates, & duæ res: si vna, ergo nemine cogitante conueniunt contradictoria eidem, respectu eiusdem à parte rei: si duæ, ergo distinguuntur à parte rei nemine cogitante. Deinde cum intellectus format illam propositionem, essentia non est formaliter relatio, intellectus non causat veritatem huius propositionis, sed supponit; propositio enim est vera, vel falsa ex eo quod res est, vel non est: non autem ex eo quod intellectus illam rei attribuit. Denique relatio & essentia sunt formaliter in Deo, nemine cogitante, sed relatio distinguitur formaliter ab essentia, ergo distinguitur nemine cogitante.

Secundò, quotiescunque duo ita se habent, vt vnũ sit sine alio, distinguuntur realiter, sed essentia, & paternitas ita se habent, nam paternitas non est in Filio, in quo est essentia, ergo distinguuntur realiter. Deinde vt Pater & Filius distinguantur, debent habere aliquid superadditum essentiæ quo distinguantur, sed illud superadditum distinguitur ab essentia, quia quod est idem re cum alio non addit aliquid reale, ergo, &c.

Tertiò, illa distinctio est realis in ipsa re, quam Deus videt in ipsa re, sed Deus videt distinctionem in ipsa re; videt enim generari relationem, non generari essentiam, ergo est distinctio realis in ipsa re.

Assertio.

Dico primò, tres personæ diuinæ participant eandem indiuisibilem naturam diuinam, & in ea perfectissimè ita vnum sunt, vt inter essentiam & personalitates nulla sit distinctio realis, vel formalis ex natura rei.

Consubstantialitas.

Prima pars, de consubstantialitate trium personarum diuinarum, à quibus eadem essentia, eadem sapientia, & omnipotentia participentur, definitur in Concilio Niceno, Lateranensi & omnibus alijs? *Si quis enim* (inquit Damasus Papa) *non confitetur Patris & Filij, & Spiritus Sancti vnam diuinitatem potestatem, & maiestatem anathema sit.* Ratio est quia tres personæ sunt Deus, est vnus Deus vt probabitur q. 3. ergo necesse est vt eandem participent naturam diuinam; si enim naturam illam vnicam non participant, vel non sunt Deus, vel non sunt vnus Deus. Pulchrè Tertullianus l. contra Praxeam c. 3. docet falli Hæreticos, qui numerum, & dispositionem Trinitatis, diuisionem præsumunt vnitatis, quando vnitas ex semetipsa, deriuans Trinitatem, non destruatur ab illa, sed administretur: Concluditque *quod vnitas irrationabiliter collecta hæresim faciat, & Trinitas rationabiliter expensa, veritatem constituat:* vide illum cap. 4. *vbi filium vocat, & radicis fruticem, & fontis fluuium, & solis radium, quia omnis origo parens est, & omne quod ex origine prodit progenies est, nec frutex tamen à radice, nec fluuius à fonte nec radius discernitur à sole.* Neque dicas omnipotentiam non esse in Filio, quia non generat sicut Pater; nam potentia generatiua non est omnipotentia quæ respicit solas actiones ad extra, vt postea dicam.

Indistinctio ab essentia.

Secunda pars, quod personalitates illæ tres, ab essentia realem distinctionem nullam habeant, definitur in Concilio Rhemensi contra Gilbertum, Porretanum Pictauiensem Episcopum, qui relationes ab essentia volebat distingui. Argumentatur autem Concilium efficaciter, primò quia, si personalitates diuinæ, realiter à Deitate distinguerentur, sequereturquod illæ non essent Deus, est autem absurdum ponere aliquid in Deo quod non sit Deus; sic enim sequeretur quod Deus non esset actus purus, cum receptiuus esset alicuius proprietatis, non esset simplex, & summè vnus, quia persona diuina esset composita ex duobus, non esset infinitus per essentiam, quia perficeretur per aliquid distinctum. Accedit deinde Concil. Lateranense cap. *damnamus*, vbi negatur esse in Deo quaternitatem sed solùm Trinitatem, id est tres res distinctas, si autem distinguuntur essentia & relatio, in Deo est verè quaternitas ergo non distinguuntur.

Indistinctio formalis à parte rei.

Tertia pars, negans distinctionem illam formalem ex natura rei ante operationem intellectus inuectam à Scoto, fusè olim probata est, cum dixi de attributis absolutis: & sanè sententiam illam reliqui ferè omnes Theologi reijciunt tanquam parum in fide tutam, & in Theologia intolerabilem, quod non minus

nus absurda esse videatur quàm error Gilberti Porretani, vt patet ex ibi dictis. Primò enim constat ex Concilio Lateranensi c. *firmiter*, ex Rhemensi art. 1. & 3. ex Florent. sess. 11. & sess. in Confess. fidei, & ex August. Anselm. Bernard. quod essentia diuina, & attributa tùm in abstracto, tùm in concreto prædicari possunt de diuinis personis, & de relationibus; verum enim est dicere, Pater est sapientia, Deitas est Pater, Deus est paternitas, sed si ante operationem intellectus, est aliqua distinctio formalis ex natura rei, non possunt prædicationes huiusmodi esse veræ, quia concretum differret ab abstracto, sicut includens ab inclusis, ergo nulla est huiusmodi distinctio. Secundò, satis ibi est demonstratum, quod illa distinctione posità, persona diuina non est ens summè vnum, & summè simplex, cum in ea esset pluralitas, & compositio ante omnem operationem rationis. Vnde tertiò demonstratiuè argumentor: quotiescunque aliqua sunt à parte rei plura & distincta seclusâ omni operatione intellectus, illa verè realiter distinguuntur, nam euidens est quod realiter, & à parte rei sunt synonima, sed natura, & relatio, sunt à parte rei plura, & distincta, ergo realiter sunt distincta, ergo distinctio ista formalis ante operationem mentis, est vera distinctio realis. Neque satisfacit ludus scotistarum ista duo non differre vt rem, à re, sed vt formalitatem à formalitate. Sed contra, nam istæ formalitates ante operationem intellectus distinctæ vel sunt à parte rei aliquid, vel sunt nihil, si aliquid, ergo sunt res, & entitates, si nihil ergo inter illas non est distinctio.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. ex his quæ dixi olim de attributis, & nuper posui de propositionibus contradictorijs, duas illas formalitates, essentiam nimirum, & relationem, esse rem vnam actualiter, sed esse res plures fundamentaliter, & æquiualenter. Fateor autem quod nemine cogitante, conueniunt propositiones apparenter contradictoriæ, eidem respectu eiusdem quod fundamentaliter, & æquiualenter multiplex est, ac distinctum.

Cum ergo dicitur essentia diuina formaliter non est relatio duplex potest esse sensus, vt rectè notat Suares disp. 6. Metaphys. sect. 10. nam illud (formaliter) potest sumi vel absolutè pro essentia vt est in se, vel relatiuè in ordine ad diuersos nostros conceptus, & denominationem ex ipsis sumptam: si sumatur primo modo significat relationem, & essentiam non esse à parte rei vnum secundum entitatem, & essentiam, quod falsum est, si sumatur secundo modo significat relationem & essentiam non concipi à nobis vnico conceptu, sed altero conceptu inadæquato concipi à nobis essentiam, altero dissimili, repræsentari relationem, quod verum est, quia nos diuersimodè concipimus essentiam, & relationem.

Ad illam ergo propositionem intellectus non causat veritatem huius propositionis, essentia non est formaliter relatio. Respondeo distinguendo, cum dico essentia non est formaliter relatio, intellectus non causat veritatem propositionis, quando illud (formaliter) sumitur relatiuè ad intellectum nego, quando sumitur absolutè concedo, quia tunc vt dixi propositio est falsa; hoc enim non potest esse verum nisi quatenus hæc distinctio conuenit esse tiæ & relationi per ordinem ad intellectum concipientem inadæquatè: similiter hoc axioma semper est verum ex eo quod res est aut non est absolutè, vel respectiuè, propositio vera est absolutè vel respectiuè; quia enim propositio hæc absolutè vera non est sed respectiuè, propterea vera est, quia res hæc talem habet respectum ad intellectum, vt quoties concipitur relatio & essentia diuersimodè concipiantur.

Vel certè solui posset clarius, intellectus supponit non facit veritatem fundamentalem huius propositionis, essentia non est formaliter relatio, sed facit veritatem formalem; ab eo enim quod res est aut non est saltem fundamentaliter, propositio vera est aut falsa.

Ad secundam Resp. distinguendo maiorem, quotiescunque duo ita se habent, vt vnum sit sine alio, distinguitur ab eo realiter, si sit omnino separatum ab eo concedo, si non sit omnino separatum, nego. Deinde concedo, quod Pater & Filius debent habere aliquid reale superadditum essentiæ, distinctum ab ea per rationem, non debent habere aliquid distinctum ab essentia realiter, hoc est enim magnum illud mysterium in quo duæ relationes distinctæ inter se, non distinguuntur tamen ab essentia.

Ad tertiam Respon. nullam aliam videri à Deo distinctionem relationis, & essentiæ nisi fundamentalem & virtualem, nam illa sola necessaria est, vt essentia communicetur sine relatione.

§. III.

An & quomodo diuinæ personalitates distinguantur ratione ab essentia.

Duplex controuersia.

EXclusâ distinctione reali personalitatum ab essentia diuina, maior restat difficultas circa distinctionem rationis, vbi duo controuerti possunt. Primò, vtrum sit inter illas aliqua distinctio rationis. Secundò, vtrum illa distinctio rationis sit perfecta, secundum conceptus inadæquatos & præscisiuos, an verò sit tantùm imperfecta, & secundum conceptus confusos, & explicitos: quod vtrumq; punctũ de attributis absolutis plenè disputatum habes disp. 1. q. 3.

Distinguuntur ratione.

Ex his autem, quæ ibi posui soluta manet prior illa difficultas, nam sicut attributa absoluta ostendebam ibi, distingui ratione ab essentia, sic contra nominales tùm veteres tùm nouos, probatum omnino manet quod inter personalitates, & essentiam vera reperitur rationis distinctio per quam essentia præscindatur à personalitatibus, & personalitates ab essentia, non autem, vt Doctores illi asserunt, diuersa tantùm sint nomina eandem omnino rem significantia, sub eadem intrinseca formalitate.

Quod certè manifestè falsum esse conuincitur, ex 6. synodo act. 11. in Epist. Sophronij: vbi dicitur personas, & essentiam seorsim considerari, ipsâ intelligentiâ, separante, quod non est separabile. Deinde in Concil. Florent. dicitur sess. 1. diuinam substantiam, & personam re quidem esse idem; secundum modum autem nostræ intellectionis differre. Præterea manifesta ratio est, quia si essentia, & relatio neque re, neque ratione differunt, quidquid affirmari potest de vna, de altera etiam affirmari potest, cum idem omnino diceretur, & conciperetur, & sic quemadmodum est verum dicere filiatio est realiter essentia diuina verum esset dicere filiatio est paternitas: sicut verum est dicere filiatio generatur, verum esset dicere generatur essentia. Sequeretur etiam filium non minus procedere per voluntatem, quàm Spiritum Sanctum, cum intellectus formaliter sit voluntas. Denique in diuinis nullæ productiones essent, & nihil productum; essentia enim quæ idem est cum relationibus improducta est, & nulla inter personas esset distinctio; non enim distinguuntur ab essentia, sed relatio esset formaliter essentia, ergo personæ non differrent relatione, quia scilicet quotiescunque solo nomine aliqua duo differunt, quidquid de vno affirmatur, affirmari etiam potest de alio. Si ensis est in vagina, ergo & gladius, quomodo ergo de personis, & essentia vera esse poterunt contradictoria, si non differunt nisi nomine.

Neque satisfaciunt aduersarij dum aiunt illa differre virtualiter, & hoc satis esse sine distinctione rationis. Quod clarissimè impugnatur, quia posità distinctione

ctione virtuali,aliquid affirmatur de filiatione quod non affirmatur de essentia; producitur enim filiatio non essentia,ergo saltem per intellectum filiatio est vna formalitas supra quam cadit productio, & essentia est altera formalitas supra quam non cadit productio;si enim sunt ambæ vna formalitas quidquid cadit supra vnã,cadet etiam supra alteram:Est autem mirum quod essentia, sine relatione possit communicari,non possit autem cogitari. Neque inde sequitur quod intellectus diuinus faciat huiusmodi præcisionem, cum videat communicari essentiam,non communicatâ relatione. Hoc inquam non sequitur quia vnicus est in Deo conceptus amplectens relationem & essentiam,ad præcisionem autem requiritur multiplex conceptus,sed hæc eo loco pleniùs.

Status controuersiæ.

Nunc suppositâ ea distinctione rationis inter personalitates, & essentiam, grauior sequitur controuersia, vtrum sicut essentia,& attributa quamuis ratione distinguantur,ita tamen se inuicem includant,vt essentia formaliter implicitè includat attributa,& vicissim attributa essentiam includant,sic essentia in conceptu implicito includat personalitates,& personalitates includãt essentiã.

Triplex dubitatio.

Ratio enim dubit. primò est,quia vt Deus sit ens perfectè à se,simplicissimum,& infinitum per essentiam necesse est vt essentia includat attributa,& vt attributa includant essentiam,sed eædem rationes probant,quod relationes includunt essentiam,& essentia includit relationes;alioqui enim erit in Deo compositio ex multis conceptibus,Deus non erit se ipso pater,sed talis erit per aliquid superadditum: Deinde personalitates ipsæ sunt entia à se formaliter, & actus puri & entia increata, ergo sunt formaliter Deus.Denique summa perfectio Deo debetur, relationes autem perfectiores erunt si essentiam includant formaliter,& essentia erit perfectior si attributa includat vnde sic arguo ens infinitum simpliciter necessariò includit omnem perfectionem simplicem in suo conceptu,subsistentia est perfectio simplex,ergo essentia diuina illam in suo conceptu includit.

2. In diuinis abstractum & concretum sunt omnino idem,sed essentia diuina,est de conceptu Patris, ergo est de conceptu paternitatis maiorem nemo negat,alioqui verum non esset dicere Deus est Deitas.

3. Pater quatenus est propriè Pater includit fœcunditatem ad generandum Deum, & filius quà filius est terminus talis fœcunditatis,sed fœcunditas ad generandum Deum includit essentialiter naturam Dei,ergo Pater quà formaliter Pater est includit naturam Dei:quod idem verum est de filio, quia nihil potest accipere naturam Dei nisi sit Deus.Confirm. 1.quia proprietas Patris est formaliter fœcunditas ipsius intellectus,ergo includit intellectum formaliter. Confirm.2. quia fœcunditas Patris est generare similem in natura,sed hoc includit naturam,ergo fœcunditas Patris formaliter includit naturam.

Assertio Bimembris.

Dico secundò probabilius est quod essentia diuina in suo conceptu formali etiam implicito non includit relationes:neque relationes includunt essentiam. Ita docent Molina,Vasq.Fasol.Becan.Mærat.Arriag.Zuniga.

Prima pars.

Prima pars,contra Thomistas & Valentiam probatur optimè à Suare.Primò, quia essentia Dei est ita perfectè vna,vt in ratione essentiæ diuinæ formaliter non habeat vllam distinctionem,alioqui si formaliter implicitè sunt plures essentiæ diuinæ, verum est in aliquo sensu quod sunt plures dij saltem formaliter implicitè sed si relationes essent de conceptu essentiæ diuinæ,essentia vt sic includeret distinctionem & pluralitatem, saltem eo modo quo includitur formaliter in personalitatibus,ergo essentia in suo conceptu non includit personalitates,nemo autem vnquam dicere audeat quod sunt implicitè plures essentiæ diuinæ.2.Essentia Dei tota est in singulis personis vt manifestè constat ex Concil. Lateranens. cap. *damnamus*, & sanè si verum hoc non esset Filius non esset Deus adæquatè; non enim haberet totum quod dicit formaliter essentia diuina; sed personalitas Patris nullo modo est in Filio, ergo personalitas Patris non est de conceptu essentiali Deitatis. Confirmat.quia quod est de conceptu Dei conuenit illi omni, quod est Deus, sed Filius est verè Deus, ergo illi conuenit quidquid est de conceptu etiam implicito essentiali Dei. 3. Tota essentia Dei communicatur Filio, & Spiritui Sancto,sed non communicatur personalitas,ergo personalitas non includitur in essentia Dei,maior probatur, quia si tota essentia Dei non cõmunicaretur Filio,Filius non esset perfectè Deus,contra Concil.Nicænum vbi Filius dicitur esse Deus de Deo, totus de toto, perfectus de perfecto, plenus de pleno.

Secunda pars.

Secunda pars, quod etiam relatio non includat essentiam contra Suar.Ruiz,Zumel,Granad.Martino. Probatur primò,quia omnia eadem argumenta quæ probant relationes non esse de conceptu essentiali essentiæ probant essentiam non esse de intrinseco conceptu relationum: v.g.ideò essentia non includit relationes, quia personæ non habent vllam distinctionem in essentia,sed similiter personæ non possunt habere vllam vnitatem in relatione ergo tam implicat vt relatio includat essentiam,quàm vt essentia includat relationem.Deinde sicut in singulis personis est tota essentia in quibus tamen non est relatio,sic triplex omnino est relatio, quin essentia vlo modo sit triplex ergo essentia non includitur in relationibus,sicut relationes non includuntur in essentia; sicut enim relationes sunt vnum si includuntur in essentia, sic essentia erit triplex,si includatur in relatione. Denique ideò essentia non includit relationem, quia essentia communicatur, quin communicetur relatio, sed similiter, relatio producitur, relatio vnitur, quin producatur,aut vniatur essentia, ergo, &c.& quidquid responderis ad vnum responderi poterit ad aliud. Vnde

Argumentor secundò, si relatio produci potest, quin producatur essentia, præscindi potest id quod producitur,ab eo quod non producitur,quod probo,quoties aliquid affirmatur de vno,quod negatur de alio,necesse est vt vnum præscindatur ab alio. Deinde si propter distinctionem virtualem vnum potest produci sine altero,potest cogitari sine altero.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp.negando eas rationes,quæ probant inclusionem attributorum absolutorum in essentia, etiam probare inclusionem personalitatum in essentia, & essentiæ in personalitatibus vt latè ostendi 1.disp. nunc breuis & clara disparitas sit, quia nunquam essentia diuina communicatur, quin communicentur attributa omnia,sed nec vllum attributum absolutum producitur realiter improductâ essentia: hoc autem in relationibus non valet,quia cõmunicatur essentia non communicatâ relatione,& relatio producitur non productâ essentiâ.

Diserimen attributorum & personalitatum.

Neque valet argumentum ductum à simplicitate,quia compositio rationis non obstat summæ simplicitati possibili. Deus præcisè in ratione essentiæ, non est Pater, in ratione autem personæ, dicit essentiam, & relationem, vnde non est Pater per aliquid superadditum essentiæ vt persona est. Fateor personalitates provt ab essentia distinguuntur formaliter, esse entia increata, actum purum ens independens, sed nego illas propterea formaliter esse Deum; sed neque relationes esse possunt infinitæ in omni genere vt postea docebo. Denique fateor essentiam diuinam includere formaliter subsistentiam secundum rationem communem subsistentiæ, non secundum rationem determinatam huius, vel huius subsistentiæ.

Abstractum & concretum in diuinis.

Ad secundam Resp. negando quod in diuinis abstractum & concretum formaliter sint idem, quamuis idem sint realiter, alioqui sicut verum est quod Pater generat, verum etiam esset quod paternitas generat, quod esse falsum postea constabit.

Ad tertiam Respon. probari quidem illo argumento quod pater in concreto, provt dicit & paternitatem, & essentiam includit essentiam,non autem quod paternitas ipsa includat essentiam; distinguo enim maiorem,pater quatenus est propriè pater adæquatè, includit fœcundi-

tatem ad generandum Deum, & Filius quatenus est adæquatè Filius est terminus talis fœcunditatis, concedo: Pater quatenus est inadæquatè Pater, & solam dicit relationem, nego: Nam vt sic dicit formaliter solam vim generandi personam diuinam, quamuis dicat consequenter, vim generandi Deum, quia diuina persona non est sine natura. Ad confirmationem vtramque respondetur eâdem distinctione.

§ IV.

Vtrum personalitates diuinæ distinguantur ab essentia ratione tantùm: an verò realiter virtualiter.

NVlla inter Doctores Catholicos potest hic dissensio esse de re, sed solùm de vocibus, quibus semel expositis, nulla supereſt controuersia, modò constet quid significet distinctio virtualis, quam in Trinitate plurimi Doctores ponunt, alij verò negant solam volentes sufficere distinctionem rationis.

Quadruplex dubitatio.

Ratio ergo dubitandi sit primò, quia distinctio ista virtualis non ponitur in diuinis, nisi vt possint de eodem affirmari prædicata contradictoria, sed posita sola distinctione rationis possunt de Deo affirmari contradictoria, nam illa (vt sæpè dixi) etiam in creatis, vera sunt de eodem secundum diuersos conceptus, ergo sufficit in diuinis distinctio sola rationis.

Secundò, sicut intellectio generat, & volitio non generat, sic iustitia punit, misericordia non punit, sed sola distinctio rationis sufficit inter iustitiam, & misericordiam, ergo illa etiam sufficit inter intellectionem & volitionem.

Tertiò, illa distinctio virtualis reperitur vbicunque duæ formalitates realiter identificatæ rebus æquiualent distinctis, sed vbicumque reperitur distinctio rationis tùm in Deo tùm in creaturis reperitur etiam illa æquialentia, vt patet, nam iustitia, & misericordia identificatæ in Deo, æquiualent duabus illis perfectionibus, quæ in creaturis sunt identificatæ: Animalitas & rationalitas quæ in homine sunt vnum, æquialent virtuti sensitiuæ bruti, & intellectiuæ Angeli, ergo sola est ibi distinctio rationis.

Quartò, in illa distinctione virtuali relationum ab essentia committitur circulus, & idem explicatur per se ipsum, dicitur enim quod ideò de essentia, & de personalitatibus veræ sunt propositiones cõtradictoriæ, quia distinguuntur virtualiter, & distingui virtualiter significat duntaxat quod de illis possint dici contradictoria.

Conclusio affirmatiua.

Dico tertiò, inter relationes diuinas & essentiam, non est solùm distinctio rationis, sed requiritur etiam distinctio virtualis, qualis non reperitur inter reliqua omnia D[illegible]tributa & essentiam. Ita cum Caietano docent Valent. quæst. 13. p. 1. & quæst. 4. p. 1. Molina quæst. 28. art. 3. disp. 3. Herice disp. 12. c. 2. Zuniga disp. 2. dub. 4. Arrubal. disp. 100. c. 3. num. 13. Hurtad. Arriag. & plures alij recentiores quibus immeritò repugnant cum Vasq. Granad. Alarçon, Luisius, Turrian. qui tamen (vt monui) de solis vocibus pugnant.

Triplex probatio.

Ratio enim contra illos manifesta est, quia distinctio ista virtualis significare duntaxat potest, quod aliquid licèt indistinctum realiter, ita tamen rebus distinctis æquialeat, vt possit præstare idem quod res præstarent distinctæ, sed negari nullo modo potest quin essentia & relatio quarum vna producitur, & vnitur, alterâ non productâ vel vnitâ, æquialeant pluribus adeò vt possint idem præstare quod præstarent res distinctæ, alioqui non possent dici de illis contradictoria, ergo certum est quod essentia, & relatio distinguuntur virtualiter, & hoc (vt dixi) nemo negat Catholicus.

Secundò ergo, quod illa non sit pura distinctio rationis, sed illi aliquid superaddat non reale actuale, sed reale virtuale probatur, quia certum est, quod in Deo maior quædam reperitur capacitas, ad susciendas denominationes contradictorias, quàm inter creaturas reperiatur; nam essentia communicatur, non communicatur personalitas, & vicissim personalitas producitur, essentia non producitur, quod certum est in creaturis non habere locum, sed distinctio rationis reperitur perfecta in creaturis, ergo maior quædam distinctio reperitur in Deo, quàm distinctio rationis. Confirmatur quia, distinctio rationis non sufficit vt vnum dicatur produci altero non producto, quis? enim dicat posse produci animalitatem, rationalitate non productâ, sed in Deo essentia non producitur relatio producitur, ergo inter essentiam, & relationem sola non sufficit distinctio rationis.

Tertiò ergo, à priori ratio sit, quia quoties aliqua ita se habent, vt quamuis re vnum sint, capacia sint tamen contradictoriorum intrinsecorum, distinguuntur plus quàm ratione; nam distinctio quæ non est nisi rationis efficit quidem vt in ordine ad aliquid extrinsecum de aliquo affirmentur contradictoria, homo discurrit vt rationalis non discurrit vt animal, cognoscitur vt animal, non cognoscitur vt rationalis sed non efficit vt in ordine ad aliquid intrinsecum possint de eodem esse vera contradictoria, communicari, produci, vniri, quæ vt patet sine ordine ad aliquid extrinsecum verificantur de relationibus & essentia, ergo patet quod inter essentiam & relationes non est sola distinctio rationis.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. distinguendo maiorem, non ponitur virtualis distinctio in diuinis, nisi vt possint affirmari de eodem contradictoria, in ordine ad aliquid extrinsecum, v.g. in ordine ad effectus productos ad extra, nego, in ordine ad existentiam intrinsecam concedo. Ad priorem illam rationem sufficit distinctio per intellectũ non sufficit ad secundam vt satis probatum est. Fateor quod etiam in creatis reperitur capacitas ad contradictoria extrinseca, quam non malè vocaueris distinctionem virtualem minorem cum Arriaga, solius autem Dei propria est capacitas ad contradictoria intrinseca, atque adeò illi soli competit propter infinitatem distinctio illa virtualis maior.

Solutio secundæ.

Ad secundam Respon. iustitiam, & misericordiam in Deo solâ distingui ratione, & distinctione illâ virtuali minore, quia in ordine solùm ad effectus extrinsecos, possunt de illis dici contradictoria, intellectionem autem & volitionem distingui plusquam ratione, quia contradictoria intrinseca illis conueniunt generare ad intra, & non generare.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. negando æquialentiam in ordine ad prædicata intrinseca reperiri, vbicunque sunt formalitates distinctæ solùm per intellectum vt satis liquere potest ex dictis.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. nullum in ea distinctione virtuali committi circulum eo modo quo est exposita; significat enim solùm capacitatem ad plura realiter distincta, ex qua postea sequitur capacitas contradictoriorum intrinsecorum, vbi non explico idem per se ipsum.

Sectio II.

De processionibus personarum diuinarum. S. Th. q. 27.

FVndamentum distinctionis in diuinis sola processio est personæ vnius ab altera; ideò enim distinguuntur personæ quia vna est producta, & altera producens, de his igitur, processionib° vt distinctè agam disputanda videntur quatuor. Primò, quoad existentiam vtrum inter diuinas personas aliqua sit processio, ita vt vna persona procedat ab alia, & quotuplex illa sit. Secundò, quoad essentiam, quid sint diuinæ processiones, & quos terminos habeant. Tertiò, quas habeant proprietates vbi celeberrima controuersia locum habet, vtrum processio filij verè sit generatio, processio autem Spiritus Sancti non sit generatio. Quartò, quænam sint earum principia.

§. I.

Vtrum in diuinis aliqua detur vera processio.

Nomen processionis.

CErtum est primò, nomine (processionis) hîc significari productionem vnius personæ diuinæ ab alia-

alia. Definiuntur enim à Theologis vulgò processiones, origines personarum productarum à personis producentibus, solentque propterea minùs propriè vocari actiones, quia non sunt dependentiæ vt patebit statim, sed dicuntur origines, emanationes, processiones, actus notionales; hæc enim omnia synonyma sunt, quia significant productiones personæ diuinæ, ex eadem substantia diuina, sine vlla ex imperfectionibus quæ reperiuntur in actionibus creatis.

Imperfectiones actionis.

Certum est secundò, duas esse imperfectiones in actionibus creatis, propter quas illæ sunt dependentiæ, & illarum principium dicitur causa. Prima est, quod sit eductio rei à non esse ad esse, seu productio rei quæ potest concipi non esse. Secunda, quod in qualibet actione agens communicet effectui essentiam distinctam ab essentia ipsius producentis, si autem detur actio in qua res producta ita sit simpliciter necessaria vt non posset concipi non esse, & habet eandem essentiam principij à quo producitur, certè actio illa non erit dependentia, neque principium erit causa, quia causa est principium quod influit esse in aliud, si autem res producta participet essentiam sui principij non est aliud à suo principio.

Triplex dubitatio.

Ratio ergo dubitandi primò est, quia si aliqua persona diuina producitur, necesse est vt illa sit potens ad receptionem esse; si enim recipit esse certè habet potentiam receptiuam ipsius esse, hoc est absurdum, quia sic esset in Deo aliqua potentia receptiua, ergo in Deo nulla est processio.

Secundò, produci ab alio est indigere alio, & mendicare ab eo suum esse quod sonat imperfectionem; beatius est enim dare quàm accipere, & minor est perfectio producere quàm produci.

Tertiò, De⁹ est necessariò primum esse, persona producta non potest dici primum esse, quia datur aliquid eâ prius, ergo persona producta non potest esse Deus.

Assertio.

Dico primò, admittenda necessariò est in diuinis aliqua persona improducta, & aliquæ personæ realiter productæ, sicq; dantur veræ in Deo processiones.

Dari personam improductã.

Prima pars, de persona quæ nec procedat, nec producatur, certa est ex fide: sed ratio Theologica quæ id efficaciter probet difficilis est; si enim contendat aliquis posse causas esse sibi mutuò causas, certè probari nullâ ratione potest existentia personæ improductæ: nam probari hoc duntaxat potest ex eo quod persona producens produci non potest à persona per quam producitur, & quia dari non potest infinitus progressus in diuinis personis, cum ex fide constet illas non esse nisi duntaxat tres.

Dari personas productas.

Secunda pars, de personis verè diuinis, & tamen productis constat ex scripturis, *Ego ex ore altissimi prodiui primogenita*, &c. *Ego scio eum quia ab ipso sum*. Concilia & Patres superfluum est adducere. Ratio autem Theologica vulgò affertur, quia in diuinis, nulla potest esse realis distinctio, nisi vbi est realis productio natura enim diuina propter infinitatem, identificat sibi omnia cum quibus non habet oppositionem: non potest autem habere oppositionem, nisi habeat relationem fundatam in processione, nam omnis relatio fundatur, vel in mensura, vel in vnitate, vel in productione: In ente infinito locum habere ratio mensuræ non potest: relatio vnitatis in Deo reperiri nequit, quia summa vnitas naturæ in Deo, excludit omnem distinctionem, imò illa relatio distinctionem supponit non facit, ergo sola relatio originis esse in Deo potest.

Solutio dubitatio.

Ad primam Resp. personam productam non habere vllam potentiam receptiuam quæ repugnet puritati actus, quia nõ habet potentiam ad recipiendum per informationem aut vnionem, sed tantùm per identitatem cum eadem naturâ producentis quod non repugnat actui puro.

Ad secundam Resp. quod produci liberè ab alio, & per communicationem diuersæ naturæ, est indigere alio cum imperfectione: at verò produci necessariò per cõmunicationem eiusdem naturę infinitæ, non est mendicare suum esse, neq; indigere cum imperfectione, & in hoc sensu beatius non est dare quam accipere.

Ad tert. Resp. personam productam esse primum esse secundum essentiam absolutè sumptam, non autem secundum personalitatem, quæ vt dixi, non est Deus formaliter.

§. II.

Quotuplex in diuinis sit processio.

Triplex dubitatio.

RAtio dubit. est primò, quia pluralitas realis actionum non potest colligi ex pluralitate principiorum, quæ distinguuntur tantùm ratione, non enim probatur maior esse distinctio inter actiones, quàm sit inter principia, sed intellectio & volitio distinguuntur solùm ratione, ergo ex distinctione intellectionis & volitionis nõ probatur distinctio realis processionis.

Secundò, persona diuina, & processio est infinitè perfecta, ergo est terminus adæquatus virtutis productiuæ infinitæ, ergo non relinquit locũ secundæ, probo conseq. processio infinita includit omnem perfectionem possibilem in genere processionis, ergo præter eam nulla potest esse altera. Deinde per primam processionem Deus communicatur quantum est communicabilis, alioqui communicatur imperfectè.

Tertiò, poterit ergo vnum verbum procedere per scientiam speculatiuam, alterum verò per practicam, tam enim distinguuntur scientia speculatiua & practica, quàm intellectio & volitio.

Vna persona improducta.

Dico 2. vna tantùm in diuinis est persona improducta: personæ autem productæ sunt tantùm duæ, atque adeò duæ sunt processiones actiuæ, passiuæ totidem.

1. Partem de vnitate personæ improductæ probat S. Th. efficaciter, quia personæ diuinæ non possunt inter se distingui nisi relatiuè opponantur, sed inter personas improductas nulla potest esse huiusmodi oppositio, quia illa fundari non potest nisi in productione, ergo persona improducta esse non potest nisi vnica. Deinde argumentatur etiam optimè Scotus, quia si essent plures personæ improductæ, illæ in infinitũ deberent multiplicari; non enim ratio sufficiens vlla posset excogitari numeri vnius potius quàm alterius.

Duæ personæ productæ.

Secundã partem de duabus personis productis probat etiam S. Th. suppositâ fide Trinitatis, quia si non possunt esse nisi duo termini adæquati actionum immanentium diuinarum, non possunt etiam esse plures personæ diuinæ quàm duæ: nam personæ diuinæ fieri debent per actionem immanentẽ, alioqui esset extraneæ Deo, & cum sint infinitę debent esse termini adæquati potentiæ à qua producuntur sed illi termini sũt tantùm duo, ergo sunt tantùm duæ personæ productę. Probat. minor, quia in natura intellectuali duę tantùm sũt potentiæ actiuæ ad intra & immanẽter, & singulæ vnum habẽt terminum adæquatum infinitum, ergo in Deo duo sunt termini actionum immanentiũ. Confir. quia personæ diuinæ non possunt procedere nisi per intellectum, & voluntatem, sed verbum exhaurit totam fœcunditatem intellectus, & Spiritus Sanctus exhaurit totam vim productiuam voluntatis: ergo sunt duæ personæ productæ nec plures quàm duæ. Verbum ergo ideò non generat aliud verbum, quia recipit à patre naturam iam exhaustam secundum vim generatiuam, sed quia non illam recipit exhaustam secundum vim spiratiuam propterea spirare potest.

Quadruplex processio.

Tertia pars, de duplici processione actiua, & duplici passiua, sequitur ex secunda parte; si enim duæ sunt personæ productæ, necessariò duæ debẽt esse processiones actiuæ & duæ passiuæ; implicat enim vt actio vnica duas producat personas distinctas, vt cõstat etiã in creatis, & multò magis in diuinis debet valere,

quia si actio vna produceret duos terminos, necesse esset vt illi essent termini solum inadæquati, sed terminus infinitus esse non potest inadæquatus. Deinde illæ personæ quæ procederent per eandem actionem non possent esse distinctæ, quia vna non procederet ab alia ergo si duæ sunt personæ procedentes, duæ quoque sunt processiones: de distinctione autem illarum processionum, v. g. quomodo generatio actiua differat à spiratione passiua difficultas est grauis de qua infra dicendum erit.

Solutio dubitat. Ad primam Resp. concedendo, quod distinctio realis processionum non colligitur ex distinctione intellectionis, & volitionis, sed suppositâ fide distinctionis personarum, probabiliter colligitur non esse plures processiones quàm duas, eo quod duæ tantùm sint actiones immanentes in Deo, intellectio & volitio: distinctio autem realis personarum probatur ex eo quod vna processio producatur ab altera. Nego itaque absolutè quod non possit esse maior distinctio inter processiones, quàm sit inter intellectionem & volitionem; intellectio enim non producit volitionem, sicut processio per intellectum producit processionem per volontatem.

Ad secundam Resp. disting. conseq. ergo est terminus intensiuè adæquatus virtutis productiuæ concedo, terminus extensiuè adæquatus nego, terminum intensiuè adæquatum, voco eum quo nullus produci potest posterior, extensiuè adæquatum eum præter quem nullus produci potest. Per primam ergo processionem non communicatur Deus extensiuè quantum est communicabilis, sed communicatur intensiuè quantum potest. Concedo itaque vnam processionem non esse infinitam extensiuè, quia hoc significat tantùm quod præter eam altera esse possit, ex quo non infertur finitas talis personæ.

Ad tertiam Resp. negando duas esse processiones per intellectum scientiæ nimirum speculatiuæ, & scientiæ practicæ; quia scientia practica non supponit speculatiuam, sicut volitio supponit intellectionem, & ab ea distinguitur virtualiter.

§. III.

Quidditas processionum diuinarum.

AD intelligentiam quæstionis difficillimæ supponendum est cum communi Theologorum, quod postea contra Durandum probabitur, principium formale per quod producitur persona diuina & à quo exit processio actiua, non esse substantiam diuinã, sed esse intellectũ & voluntatẽ, atq; adeò processiones esse necessariò debere actiones intellectus, & volũtatis.

Status quæstionis. Controuersia ergo nunc est, vtrum processiones illæ formaliter sint intellectio & volitio: an vero aliquid procedens ab intellectu, & voluntate, quod tamen non sit formaliter intellectio, & volitio. Tripliciter videlicet authores diuisi sunt, alij cum Vasq. disput. 112. Solam intellectionem & volitionem putant esse actiuas processiones, alij cum Valentia, Suare. l. 6. c. 1. & 2. Zuniga disp. 2. dub. 7. Arriaga disp. 46. sect. 2. Solam relationem personæ producentis volunt esse totam processionem actiuam, seu actionem totam quæ producit. Alij cum Arrubale disp. 97. Volunt intellectionem & volitionem simul cum relationibus esse processiones actiuas, adeò vt actus notionalis in recto sit intellectio vel volitio, connotans in obliquo relationem.

Prima dubitatio. Ratio autem dubitandi primò est, quia si generatio actiua est ipsa paternitas sequitur quod generare formaliter est habere filium, & ad illum referri, consequens est absurdum quia generare est ratio habendi filium; & aliquid prius quàm habere filium: si enim petatur quare habeat filium respondetur optimè quia generat. Deinde vel formaliter generatio est relatio, vel identicè, si formaliter, ergo generatio actiua non potest concipi vt prior paternitate, si solùm identicè, ergo generatio tam est essentia quàm relatio; nam in diuinis omnia idem sunt exceptis personis.

Secunda dubitatio. Secundò, processiones sunt actiones immanentes, sed in natura spirituali, nullæ sunt actiones immanentes præter intellectionem & volitionem, ergo processiones diuinæ sunt intellectio & volitio. Deinde secunda persona esse non potest Verbum, si productio eius non sit loquutio, sed loquutio essentialiter includit intellectionem & attentionem personæ loquẽtis, ergo productio Verbi essentialiter includit intellectionem. Præterea secunda persona eodem modo est Verbum in Deo, quo in nobis generatur ipsum Verbum, sed in nobis verbum non generatur per aliquid quod presupponat intellectionem: ergo neque in Deo.

Tertia dubitatio. Tertiò, actio & passio in creatis sunt vna res cuius subiectum solus est terminus productus: ergo similiter in diuinis generatio actiua, & passiua sunt vna res cuius subiectum est persona producta non persona producens, ergo generatio actiua non est personalitas ipsius Patris, sed vel intellectio vel personalitas filij. Probatur prima consequentia, quia eædem rationes quæ probant identitatem actionis & passionis in creatis, probant illam etiam in diuinis; ideò enim actio & passio in creatis sunt vnum, quia eo ipso quod intelligitur persona passiuè producta intelligitur persona producens actiuè, quamuis nihil ei aliud addatur sicut eo ipso quod oculus videt colorem, color etiam videtur, quod sine dubio, idẽ in Deo valet. Non enim concipi potest persona producere quin intelligatur persona produci. Deinde actio non minus procedit ab agente, nec minus ab eo distinguitur quàm ipse terminus actionis, sed si generatio actiua sit personalitas agentis, ab eo non distinguetur, ergo processio actiua, non est personalitas personæ producentis.

Assertio negans intellectionem esse processionem. Dico tertiò, processiones actiuæ personarum diuinarum non sunt formaliter intellectio & volitio, sed relationes personarum producentiũ: processiones autẽ passiuæ sunt relationes personarum productarum.

Prima probatio de pura intellectione. Ratio est primò, quia, illud non est processio actiua, quod est principium, & terminus processionis, sed intellectio est principium, & terminus processionis, nam intellectio diuina communicatur Filio, & est principiũ productiuũ Filij, ergo intellectio Patris non est ipsa processio. Deinde processio actiua non communicatur termino producto, alioqui Filius etiam generaret, sed intellectio communicatur termino producto, ergo intellectio non est processio. Præterea processio actiua est aliquid posterius ratione, quàm principium productiuum, sed intellectio non est aliquid posterius principio productiuo, nam illud principium formaliter, vel est ipsa intellectio, vel paternitas, si est paternitas, quæ manat ab intellectione tanquam à principio virtuali, certè intellectio non est posterior paternitate: si autem est intellectio certè non est prior processione, quã dicis esse intellectionẽ.

Secunda probatio de intellectione provt connotat relationem. Secundò, quod intellectio provt connotans relationem non sit processio, probatur quia, processio egredi aliquo modo debet à principio à quo est, sed sola relatio egreditur ab intellectione & volitione quæ sunt principia producentia, ergo sola relatio est processio actiua. Deniq; ne in nobis quidẽ actio productiua Verbi est intellectio, neque volitio est actio productiua amoris; intellectio enim creata consistit saltem inadæquatè in ipso Verbo, cuius actio productiua, propriè vocatur *dictio* non intellectio, ergo etiam in diuinis, actio productiua Verbi non est intellectio sed dictio, quæ dictio formaliter est relatio.

Confirm. quia, processio passiua est formaliter relatio personæ productæ, ergo processio actiua est sola relatio personæ producentis; sicut enim persona producta

ducta (vt postea dicam) constituitur & distinguitur per processionem passiuam, sic etiam persona producens constituitur, & distinguitur per processionem actiuam.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. ex his, quæ dicentur infrà, cum agam de constitutione personarum diuinarum, primò quidem, quod idem est in diuinis generare, & habere filium, quia generare non est aliquid prius, quàm habere filium, si est ratio formalis habendi filium: quod in creatis non est verum, vbi generare prius est, quàm habere filium, & ad illum referri, quia in nobis personalitas antecedit actionem, & actio relationem, cum vnum distinguatur ab alio: In Deo autem illa non possunt distingui, nec inuicem præscindi, sed conceptâ processione concipitur relatio saltem confusè. Vnde responderi secundò potest, quod generare non est formaliter explicitè habere filium, sed implicitè tantùm, ideóque concipi potest tanquam aliquid prius quàm habere filium, nam relatio, & processio distinguuntur quidem præcisiuè ab essentia, sed inuicem distinguuntur dumtaxat secundum conceptus explicitos, & confusos, atque adeò magis distinguuntur ab essentia quàm à se inuicem.

Actio aliqua immanens nec est intellectio nec volitio.

Ad secundam Resp. negando, quod etiam in nobis non sit actio vlla immanens præter intellectionem, & volitionem: nam quamuis omnis actio immanens naturæ spiritualis procedat ab intellectu, & voluntate, non est tamen necesse, vt illa sit intellectio, & volitio, nam productio habituum v. gr. est actio immanens, vt patet. Deinde fateor productionem verbi semper esse loquutionem, sed distinguo hanc propositionem, loquutio essentialiter includit intellectionem, & attentionem personæ loquentis, includit illam præsuppositiuè saltem, concedo: includit formaliter illam in Deo, nego; satis enim est, quod ab illa prodeat tanquam à principio.

Verbum increatum differt à creato.

Neque verò eadem ratio est verbi creati, & increati, quia cum intellectus creatus producat verbum ex defectu intellectionis, non producitur ab eo verbum per intellectionem, neque verbum illam supponit, sed est ipsa intellectio: Intellectus autem diuinus non producit verbum ex necessitate, sed ex fœcunditate intellectionis, ideò verbum in diuinis non est intellectio, sed præsupponit intellectionem, imò actio illius productiua non est intellectio, sed loquutio sequens intellectionem: quomodo autem hinc non sequatur verbum diuinum esse simile verbo vocali, non verbo mentali, dicetur qu. 3. in eo enim quod sequatur intellectionem, & non sit ipsa intellectio, conuenit cum verbo vocali: in eo autem quod ab intellectu producatur, & habeat in seipso cognitionem communicatam, qua formaliter intelligit similitudinem habet cum verbo vocali.

Non valet argumentũ ab actione & passione in creatis.

Ad tertiam Resp. actionem & passionem in rebus creatis non distingui vllo modo realiter; distingui autem in diuinis. Ratio autem disparitatis est, quia in creatis actio non est constitutiua ipsius agentis, sed præsupponit illud constitutum in ratione entis, ideóque ab ipso agente distingui potest, & esse in termino, eadem res cum passione: In diuinis autem processio actiua constitutiua est ipsius personæ quæ agit, vt postea dicetur, atque ita distingui necessariò debet tùm à passione, tùm à persona producta.

Ad primam Probationẽ

Ad probationem ergo primam, nego illam maiorem, ideò tantùm actio, & passio in creatis sunt vna res, quia eo ipso quod intelligitur persona passiuè producta, intelligitur persona producere actiuè: Nam adæquata ratio est, quia actio non est constitutiua personæ agentis, & eo ipso quod persona producitur passiuè, necesse est vt agens actiuè producat, quæ ratio in diuinis nõ valet, vbi actio constitutiua est personæ agentis; quamuis enim non possit agens agere, quin terminus ipse producatur, sequitur duntaxat, quod actio & passio separari non possunt, sed non sequitur quod sint vna res: sicut quamuis relatio Patris non possit esse sine relatione filij, non sequitur tamen quod illæ sint vnica relatio.

Ad secundam probationem.

Ad alteram probationem, nego processionem actiuam in diuinis produci ab agente, sed terminum duntaxat, & ratio semper est, quia constituit personam agentis, ideóque non potest per illam produci, aut ab ea distingui, vnde nec est relatio personæ productæ ad producentem, sicut in creatis, sed solùm relatio personæ producentis ad productam.

Instantia.

Instabis vulgò à Patribus verbum appellari notitiam, & sapientiam ipsius Patris, prolem memoriæ cuius fœcunditas ipsum pariat. Dicunt quoque Patrem intelligere omnia filio, & amare omnia spiritu sancto, quæ omnia falsa sunt, si processio verbi non sit intellectio, & processio spiritus sancti non sit amor, præsertim cum Augustinus etiam sæpè dicat quod idem sunt in diuinis dicere ac intelligere.

Resp. Hæc omnia vera esse, quamuis processio sit relatio, modò tamen principium productiuum sit intellectio & volitio; sic enim verbum est notitia patris, quia ex cognitione procedit tanquam à principio, & quia totam suam cognitionem communicatam habet in filio, sic enim intelligit omnia filio, cum dicit Augustinus, quod in Deo intelligere ac dicere idem sunt, non significat propriè dictam intellectionem sed actionem, quæ ab intellectu prodit.

§. IV.

Quinam sint termini, & quænam proprietates processionum diuinarum.

Tres termini.

EX his, quæ de quidditate processionum constitui, colligi facilè primò potest, quinam sint earum veri termini. Primò enim, nullus est earum terminus à quo, quia terminus à quo est id quod desinit, in diuinis autem personis nihil omninò desinit, nisi velis illas fieri ex nihilo. Secundò, subiectum nullum est in istis processionibus etiam per conceptum, quia nihil concipitur recipiens, nihil receptum, impropriè tamen essentia dici posset recipiens. Tertiò, terminus ad quem alter est formalis productus, & est personalitas, alter formalis communicatus, & est essentia diuina, denique alter est totalis, & est persona producta, quæ optimè dicitur fieri ex aliquo, etiamsi non fiat ex vllo subiecto, quia fieri ex aliquo est retinere aliquid personæ producentis, patet autem quod persona producta essentiam ipsam habet producentis.

Quatuor proprietates.

Colliges secundo, istas processionum diuinarum commodè posse numerari proprietates, primò sunt actus verè immanentes; sunt enim ab intellectu & voluntate cum quibus identificantur. Secundò, sunt actus vitales, quia origo actiua est immanens, & supponit personam producentem, constitutam saltem per conceptum confusum. Tertiò, non sunt quidem actus liberi, cum personæ productæ sint entia simpliciter necessaria, sed sunt tamen actus maximè voluntarij, quia sunt obiecta quæ Deus maximè vult, & in quibus perfectissimè sibi complacet, & quidem magis quàm in creatione aut in vlla operatione transeunte, vide Petauium lib. 6. c. 8. Est tamen grauis hîc difficultas, quomodo voluntas illa esse possit prior, vel posterior ipsâ generatione verbi, quod spectat ad ea, quæ dicentur de cognitione ex qua procedit verbum. Quartò, altera earum processionum generatio est, & persona producta est filius, altera non est generatio, quod quia difficillimum intellectu est, propterea explicatione pleniori eget.

Sectio III.

An vtraque processio sit generatio.

S. Thom. art. 2.

Obscuritas huius controuersiæ.

ELeganter obseruat Cyril. l. 2. de Trinit. *meritò Dei filium in scripturis, dici esse genitum ante Luciferum quoniam in obscuritate ac in tenebris profundissimis, modus generationis eius absconditus sit. Mihi* (inquit Ambros. l. 6. in Lucam) *impossibile est generationis scire secretum, licet scire quod natus sit, nõ licet discutere quemadmodum natus sit.* Et sanè August. l. 3. contra Maximinum. Damasc. l. 1. c. 10. apertè profitentur se ignorare quare persona secunda in Trinitate verè ac propriè filius sit, non autem tertia, quod vt accuratè disputem. Primum omnium apeririri debet status difficultatis, & quid apud omnes hac in re certum sit. Secundò, variæ illius solutiones discutiendæ. Tertiò, afferenda illa est quæ optima videatur.

§. I.

Status difficultatis, & quid circa eam omnibus certum sit.

Generatio viuentium.

CErtum est primò, generationem viuentium propriam (de qua sola hîc sermo est) communiter definiri, est processio viuentis à viuente, vt principio coniuncto in similitudinem naturæ. Nomine *processionis* significatur productio quæ vt sit propria generatio tria exigit. Primò, vt principium eius, & terminus viuentia sint? si enim eorum alterũ vitam careat, non est generatio viuentis, vnde dicitur processio *viuentis a viuente*. Secundò, exigit vt aliquid substantiale quod erat in principio producente reperiatur in termino producto, vt contingit in omnibus quæ generantur ex semine. Tertiò exigit vt terminus productus sit similis in natura principio à quo est, vel certè vt ex se tendat ad productionem similis si non impediretur; sic enim cum equa generat mulum, actio hæc ex se tendit in productionem termini similis, sed impeditur ab altera causa partiali, sufficit enim ad generationem quod ex se tendat ad generationẽ similis.

Verbi processio est generatio.

Certum est secundò, generationem diuini verbi esse verè ac propriè generationem, & verbum esse verè ac propriè filium. Ita enim definitum est in Concilijs Niceno, Ephesino, Toletano, profitenturque vnanimiter S. Patres, Athanas. ep. ad Serap. Basil. l. 5. contra Eunomium, aliique quos dabunt Ruiz disp. 6. 7. & 8. Vasq. disp. 113. Peta. l. 5. c. 6. & seqq. & habetur ex apertis scripturis, vbi *Verbũ* dicitur *vnigenitus existens in sinu Patris: sapientia primogenita ante omnem creaturam: generationem eius quis enarrabit.* Et certa ratio est quia tres conditiones veræ generationis processioni eius conueniunt, Verbum enim est viuens, procedítque à principio viuente qui est (Pater,) deinde principium eius manet ipsi coniunctum, cum totam in ipsum Pater effundat naturam, *ideò nasci dicitur ex eius vtero, quia de substantia sua Deus Deum genuit* (vt loquitur Aug. l. 2. contra Maximinum c. 7. tertio) *simile patri est, imò eiusdem naturæ cum patre. Deus qui ex Deo natus est* (inquit Hilar. l. 5.) *non vtique natus ex nihilo est, neque de non extantibus natus est, sed natiuitatis suæ viuentem naturam habuit, nec idem Deus qui erat, sed Deus ex Deo, qui erat natus est, & natiuitas eius habuit originis suæ in ipsa natiuitate naturam.*

Spiritus Sanctus nõ est filius.

Certum est tertiò, processionem Spiritus Sancti nullo modo esse, vel dici posse generationem, & Spir. Sanctum nullo modo esse vel dici posse filium, quia definitum est in Concilijs, & certum est apud omnes Patres, quod verbum in scripturis dicitur esse vnigenitum, & in symbolo dicitur esse filius vnicus.

Status difficultatis.

Hinc igitur orta est difficultas huius loci propria, quia definitio tota generationis cum suis conditionibus æquè videtur conuenire processioni Spiritus Sancti, ac processioni filij, processio enim Spiritus Sancti est processio personæ viuentis à principio viuente, est à principio coniuncto, quia consubstantialis est patri & filio, est in similitudinem naturæ, quia est eiusdem naturæ cum alijs personis, nihil ergo illi personæ deest, vt verè dicatur filius.

Et hoc erat Argumentum Macedonij, quo probabat Spiritum Sanct. non esse Deum, quia si est Deus, & à Deo procedit, necessariò filius est sicut verbum, vel enim procedit à solo patre, & est frater verbi, vel procedit à patre & filio, & sic generatur ab vno vt patre, ab altero vt matre, quod argumentum diuersimodè Patres soluunt, sed non satis intelligitur ex eorum responsis quid sit in verbo ratione cuius, magis filius dicatur quàm Spiritus Sanctus. Quod vt explicarent varias excogitarunt solutiones Theologi, omnes ingeniosas, sed non omnes sufficientes vt patebit ex dicendis statim.

§. II.

Prima solutio ex eo quod verbum naturam accipita fœcundam, non autem Spiritus Sanctus.

Similitudo in natura fœcunda.

PRimò, itaque affirmant discrimen inter vtramque processionem, & vtramque personam multi doctores, ex eo quod verbum accipiat naturam cum fœcunditate ad producendum Spiritum Sanctum: Spiritus verò Sanctus naturam accipiat exhaustam, & expertem fœcunditatis, vnde infertur verbum esse filium, non autem Spiritum Sanctum, generatio enim est processio viuentis à viuente in similitudinem naturæ fœcundæ.

Prima dubitatio.

Ratio enim dubit. primò est, quia vt ratio propria filij conueniat verbo magis quàm Spiritui Sancto debet illi conuenire propter aliquam similitudinem, quam habeat verbum cum patre non autem Spiritus Sanctus, sed nulla est alia illa similitudo quàm quod filius spirat vt pater, Spiritus autem Sanctus non spirat, ergo ratione fœcunditatis verbum est filius non autem Spiritus Sanctus.

Secunda.

Secundò, natura non significat solam essentiam, sed essentiam cum modo operandi proprio viuentium; natura enim definitur principium primum motus, id est operationum propriarum ei cuius est natura, sed Spiritus Sanct. non habet essentiam diuinam cum modo operandi proprio viuentium, quia modus ille operandi proprius viuentium est producere sibi simile in natura, ergo Spiritus Sanctus non procedit similis in natura, & propterea non est filius.

Tertia.

Tertiò, quod est de essentia filij tùm creati, tùm increati; est de essentia filij vt sit, sed producere simile in essentia, est de ratione filij tùm creati, tùm increati; nullus enim in creatis est filius cui vis non conueniat producendi simile, filio autem increato nihil conuenit quod non sit essentiale, ergo vis illa fœcunda est de essentia filij vt sic. Ita ingeniosius ratiocinantur, quàm verius Richardus Victorinus lib. 6. de Trinit, c. 18. Alensis, Maior, Bonauent, & ex illis Zuniga disp. 2. dub. 20. Martinon. disp. 24. sect. 4.

Assertio negans.

Dico primò, ratio propter quam secundæ personæ Trinitatis verè conuenit nomen filij magis quàm Spiritui Sancto, non est fœcunditas filij ad spirandum cum Patre Spiritum Sanctum.

Prima probatio.

Ratio autem primò est, quia ex ea solutione sequitur eandem non esse naturam in Spiritu Sancto, quæ est in patre & filio, imò nec in filio eandem esse naturam quæ est in patre, quod probatur manifestè, nam natura iuxta eam solutionem non significat solam essentiam, sed essentiam cum modo operandi proprio viuentium, sed in Spiritu non est essentia cum tali modo operandi proprio viuentiũ, quem habent pater & filius, & in filio non est essentia cum modo operandi qui est in Patre, ergo in Spiritu Sancto non est natura quæ est in patre & filio, & in filio eadem non est

est natura quæ est in Patre. Contra expressam Conciliorum assertionem dicentium eandem esse in tribus personis essentiam & naturam.

Secunda probatio. Secundò sequitur, Verbum diuinum propriè non esse Filium, quia non est Patri simile in natura: ideò enim per te Spiritus Sanctus non est similis in natura cum Patre, quia non habet vim spirandi quam habet Pater, sed Filius vim non habet generandi quam habet Pater, ergo Filius non est Patri perfectè similis in natura. Confirm. quia similitudo ex natura exigit vt participetur non solùm essentia, sed etiam idem modus fœcunditatis, sed Filius non participat eundem modum fœcunditatis, ergo non habet similitudinem in natura, nam illa sicut exigit similem essentiam, sic exigit similem fœcunditatem. Deinde idem ostéditur, quia vt Verbum diuinum sit Filius debet per se habere naturam cum modo operandi proprio viuentium, sed Verbum hoc non habet, quia modus operádi proprius viuentium est generare, ergo Verbum non est Filius.

Tertia probatio. Tertiò, sequitur Filium creatum perfectiori modo esse filium quam sit filius increatus, quia filius creatus est similior patri creato in natura, nam habet eundem modum fœcunditatis, ergo, &c.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Resp. negando illam maiorem quod Verbum ideò sit Filius magis quam Spiritus Sanctus, quia similitudinem aliquam habet cum Patre, quam non habet Spiritus Sanctus; hæc enim non est vera ratio, sed quia Verbum est simile formaliter ex vi processionis vt dicetur.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. naturam provt ponitur in definitione generationis, non significare aliud quam essentiam, & primum rei constitutiuum, alioqui Verbum esset dissimile in natura illi principio à quo est.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. disting. maiorem, quod est de essentia Filij tum creati tum increati provt filius est, illud est de essentia filij vt sic concedo: quod est de essentia filij tum creati tum increati, non tamen provt filius est, est de essentia filij vt sic nego: posse producere simile fateor conuenire filio tum creato tum increato, sed nego conuenire illis vt filij sunt.

Instantia. Instabis quod est de essentia filij provt abstrahit à creato, & increato, est de essentia filij vt sic, sed quod conuenit filio creato & increato est de essentia filij vt abstrahit à creato, & increato, ergo est de essentia filij vt sic.

Resp. negando maiorem, quia etiam si conueniat filio vt abstrahit à creato & increato, non ob eandem tamen rationem vtrique conuenit, propterea non conuenit filio vt sic.

§. III.

Secunda solutio ex eo quod Verbum sit imago intentionalis non Spiritus Sanctus.

Sententia Vasquis. ALij Doctores cum Vasque, disputatione 113. cap. 7. reiectâ fœcunditate, in aliam inueniunt rationem propter quam Verbum Filius magis sit quam Spiritus Sanctus, ex eo scilicet quod Verbum cum procedat per intellectum, sit imago intentionalis repræsentans Patrem à quo est: Spiritus autem Sanctus cum procedat per voluntatem, non sit imago repræsentatiua principij à quo est.

Ratio enim dubitandi est primò quia, omnis filius imago est repræsentatiua sui patris, neque satis est quod cum eo similitudinem habeat in natura; sed secunda persona cum procedat per intellectum est verè Verbum cuius proprium est esse repræsentatiuum sui principij, ergo secunda persona est filius, quia est Verbum, seu imago representans intentionaliter Patrem.

Secundò, vt vnum sit simile alteri requiritur distinctio, sed Filius non est distinctus à Patre in ratione naturæ, sed tantùm vt Verbum est, ergo non est filius nisi quatenus Verbum est.

Tertiò, Patres apertè dicunt Filium eò esse filium quò est Verbum, & totam rationem cur sit filius reddunt, quia est imago.

Conclusio negans. Dico secundò, secunda persona non potest dici filius magis quàm Spiritus Sanctus, ex eo quod sit imago intentionalis sui principij, non autem Spiritus Sanctus; ita latè probat Suar. l. 6. & 11. contra Vasq. Canariensem, Granad.

Probatio Ratio est enim primò, quia, vt aliquis sit filius non requiritur vt sit imago intentionalis, sed satis est imago naturalis, ad quam sufficit participatio naturæ similis, sed Verbum quà Verbum, est imago tantùm intentionalis, ergo Verbum non est Filius præcisè quà Verbum est, seu quà est imago intentionalis. Probatur maior quia filij omnes creati eo præcisè sunt filij, quia similem habent naturam, neque sunt imagines intentionales; vnde argumentor, filius creatus eo ipso est imago ad Patrem repræsentandum producta, quo habet naturam similem, sed Verbum non magis habet naturam Patri similem quàm Spiritus Sanctus, ergo non magis est Filius quàm Spiritus Sanctus. Demique valet argumentum factum superiùs, processioni Spiritus Sancti conuenit definitio tota generationis, qualis generationi creatæ conuenit, ergo illa processio est vera generatio.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam patet ex dictis, negandum omnino esse quod ad rationem filij non sufficiat similitudo in natura; contrarium enim apertè demonstratum videtur, cum nulli filio creato conueniat quod sit imago intentionalis sui principij; dicitur enim eo ipso filius repræsentare patrem, quia est similis in natura ei à quo procedit, & substantiam eius habet; eo enim ipso quod natura Patris & substantia in filio est repræsentari & quasi præsens dicitur esse Pater in filio.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. Verum in optimo sensu esse, quod secunda persona Filius est eo ipso quod Verbum & imago est, quia scilicet procedit ab intellectu, non præcisè quia est imago intentionalis.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. Vt vnum sit alteri simile in natura, distinctionem in persona sufficere, neque requiri distinctionem in natura; si enim persona distincta naturam eandem habeat, erit alteri maximè similis, ideò Verbum quod est eiusdem naturæ cum Patre, persona verò distincta, simile Patri est etiam in natura.

§. IV.

Tertia solutio ex eo quod natura diuina prima riò communicetur Verbo, non amori.

Sententia Suaris. TErtiò Suar. l. 11. c. 3. Subtilissimè propositam soluit difficultatem, quod inquit Verbum propterea sit filius, quia naturam diuinam primariò recipiat, vt diuina est: Spiritus autem Sanctus secundariò tantùm, quod vt probet duplici fundamento nititur. Primum est, quod natura diuina secundum primariam & propriissimam differentiam est intellectio, non autem volitio aut aliquod aliud attributum: Alterum fundamentum est quod omne agens assimilans sibi passum, assimilat illud quantùm ad formam per quam agit. Vnde.

Ratio difficultatis. Ratio dubit. est quia, natura diuina est formaliter intellectio simpliciter infinita, non autem volitio, Verbum quod procedit per intellectum recipit primariò intellectionem, Spiritus autem Sanctus primariò recipit volitionem, ergo Verbum primariò recipit naturam, quam secundariò tantùm Spiritus Sanctus recipit, ergo Verbum Filius est, non Spiritus Sanctus, quia Filius debet primariò recipere naturam, & per naturam procedere.

Maior probatur, quia illud solum virtualiter est natura, quod est prima radix cæterorum, sed intellectio radix est volitionis & supremus vitæ gradus, ergo intellectio est Dei natura non volitio.

Probatur

Probatur nunc prima minor omne producens assimilat sibi effectum quantum ad formam per quam agit, ergo intellectio producit simile in intellectione, quæ cum sit natura in Deo producit simile in natura.

Assertio negans.

Dico tertiò, non ideò Verbum est Filius quod primariò communicetur ei natura diuina vt est intellectio, Spiritui autem Sancto secundariò tantùm, contra Suar. Albertin. Arriag. Fasol.

Falsitas prioris fundamenti.

Ratio est primò, quia nititur tota hæc solutio fundamento falso, & alias reiecto, quod intellectio sit differentia constitutiua Deitatis; ostendebam enim illam non esse primam diuinarum perfectionum, cum implicet contradictionem vt intellectio sit primum intelligibile, alioqui priùs reflexa esset intellectio quàm directa, Deitas autem vt sic est primum intelligibile, sed nec est adæquata cum ex ratione intellectionis non probetur infinitas aliarum perfectionum, neque continentia totius esse.

Falsitas posteriõris.

Secundò, alterum etiam huius sententiæ fundamentum falsum est, quod scilicet omne agens producat sibi simile secundum formam per quam agit sequeretur enim quod homo generans hominem primariò non produceret nisi potentiam generatiuam. Deinde certum est quod homo generans æquè primò vnit materiam formæ, ac formam materiæ. Præterea Spiritus Sanctus primariò & per se Deus est, ergo primariò & per se recipit naturam diuinam, & non tantùm secundariò, & per accidens, ergo non accipit solam volitionem primariò, sed totam Deitatem; quamuis enim sola volitio sit principium productiuum Spiritus Sancti, nego tamen solam volitionem illi primariò communicari.

Tertia probatio.

Tertiò, sicut implicat reperiri volitionem in aliquo, vbi prius non sit intellectio, sic implicat primariò communicari alicui volitionem cui non prius communicetur intellectio, ergo falsum est quod Spiritui Sancto, communicetur Deitas primariò vt volitio est, alioqui volitio tenderet in incognitum. Confirm. quia natura diuina non minus essentialiter exigit personam Spiritus Sancti, quàm personam Filij, ergo tam primariò communicatur Spiritui Sancto quàm Filio.

Solutio dubitationis.

Ex quibus soluta manet tota ratio dubitandi, & ostensum quomodo tam primariò Spiritus Sanctus procedat per naturam, & accipiat naturam quàm Verbum. Alias omitto solutiones minus probabiles, quod autem dicit Martinonus, Verbum ideò esse Filium, quia vi processionis recipit primam vitam, nempe intellectionem, ideóque in ratione viuentis est simile Patri, non autem Spiritus Sanctus, hoc (inquam) eadem habet incommoda quæ nuper Suari opposui, & nihil probat, quia si volitio est secunda vita; Spiritus Sanctus etiam vt viuens similis erit suo principio

§. V.

Verior difficultatis resolutio, ex eo quod Verbum sit simile Patri ex vi suæ processionis formaliter.

Sententia S. Thom.

His igitur omnibus reiectis reliqua est communior responsio quam habet S. Thom. art. 2. & 4. personam Verbi propterea esse Filium non autem Spiritum Sanctum non quia primariò recipit solam intellectionem, quæ sit natura diuina, sed quia ex vi processionis, & ex vi principij productiui formaliter Verbum in natura est simile: Spiritus autem Sanctus primariò quidem & per se similis est in natura, non tamen ex vi processionis formaliter, sed ratione subiecti in quo est talis processio.

Affertur autem communiter ratio, quia intellectus semper ex sua ratione formali est productiuus similitudinis, & si sit perfectissimus intellectus est productiuus similitudinis perfectissimæ, vnde quancunque producat similitudinem producit semper illam quatenus intellectus est formaliter. At verò voluntas non tendit formaliter in similitudinem; amor enim impulsus & inclinatio est, non similitudo, quam potiùs præsupponit. Si ergo voluntas producat simile in natura, non produceet illud quatenus est voluntas formaliter, sed quatenus agit in tali subiecto quod propter infinitam perfectionem identificat sibi omnia, Verbum ergo cum procedat per intellectum est simile in natura ex vi processionis & principij productiui formaliter; quod non conuenit Spiritui Sancto, qui est quidem similis, sed non formaliter ex vi processionis & principij producentis sed aduersus solutionem tamen illam.

Triplex dubitatio.

Ratio dubitandi multiplex est, primò enim, nititur illa potissimum hoc principio, quod cognitio sit similitudo rei cognitæ, hoc autem falsum omnino est quia intellectio non est nisi metaphoricè similitudo, nisi velis dicere diuinam, intellectionem quæ formaliter Deus est, esse similem formicæ aut muscæ. Deinde omnis similitudo est vnitas vel in natura, vel in proprietatibus, vel in figura, vel certè translatitia solùm est & æquiuoca: intellectio vt sic nec est similitudo in natura nec in proprietatibus, nec in figura, ergo metaphorica solùm est.

Secundò, illa similitudo si est similitudo est ad summum intentionalis, sed similitudo intentionalis non sufficit ad generationem quæ requirit similitudinem in natura, ergo similitudo quæ sit per intellectionem non sufficit ad generationem.

Neque dicas intellectionem creatam, & finitam, tendere in similitudinem intentionalem: infinitam autem tendere in similitudinem etiam in natura, quam habebit semper secundum rationem formalem intellectionis. Sed contra nam hinc sequitur intellectionem diuinam producere Verbum simile in natura, cum ipsis creaturis, quas repræsentat, quia perfectissimus intellectus repræsentat similitudinem perfectissimam, & ne dicas creaturas esse obiectum secundarium non primarium, saltem sequitur intellectionem productiuam Verbi cum sit cognitio Patris & Spiritus Sancti, producere Verbum simile realiter paternitati & spirationi passiuæ; nulla enim afferri ratio potest cur repræsentando essentiam, communicet illam, & cognoscendo paternitatem non illam communicet. Confirmat. quia intellectio non habet quod sit productiua similis in natura nisi quia est diuina, sed volitio quatenus diuina est, habet quod sit productiua similis in natura, ergo par de vtraque ratio est.

Tertiò, hinc sequitur Spiritum Sanctum non esse Deum nisi secundariò tantùm & quasi materialiter, non autem formaliter & per se primò, quod tamen absurdum est Spiritus enim Sanctus habet ex vi suæ processionis totum quod habet, ergo si est Deus ex sua processione hoc habet. Probo conseq. volitio formaliter vt volitio est tendit in vnionem, sicut intellectio tendit in similitudinem, & sicut perfectissima intellectio tendit in similitudinem perfectissimam, sic perfectissima volitio tendit in vnionem perfectissimam, sed vnio perfectissima est per identitatem, ergo volitio tendit in identitatem, ergo Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis formaliter, est idem in natura cum Patre ac Filio æquè ac Verbum. Similiter productio est datio esse, ergo infinita productio est datio infiniti esse.

Dico quartò, vera ratio propter quam secunda persona Trinitatis est Filius, non autem tertia, est quia cum procedat per intellectum, est similis suo principio in natura ex vi suæ processionis, & principij sui productiui formaliter, Spiritus Sanctus cum procedat per voluntatem non est similis ex vi suæ processionis, & ex vi sui principij productiui formaliter, seu

non

non est similis ex vi suæ processionis, vt est actio, sed vt est passio facta nimirum in tali natura. Ita cum S. Thom. docent Thomistæ omnes, Molina, Becan. Arrubal. Quod antequam probem tria priùs supponenda, & probanda sunt.

Prima suppositio.

Primum est, quod necessariò ad generationem requiritur vt terminus eius sit similis in natura suo principio ex vi suæ processionis formaliter, & ex propria ratione principij sui productiui; sic enim intelligi debet illud (in similitudinem naturæ,) quasi dicat principium generans in id debere tendere vt terminum producat similem ex propria sua ratione; dupliciter enim fieri potest vt agens producat terminum similem in natura. Primò ex propria ratione sua quatenus principium actiuum est, hoc habet quod terminum producat similem in natura. Secundò, quia licèt ex propria sua ratione terminum non producat similem, quia tamen agit in essentia quæ sibi omnia identificat, necessariò terminum producat similem. Ad generationem non sufficit, vt agens producat terminum similem, quia in tali natura operatur, sed requiritur vt ex propria ratione sua producat terminum similem.

Secunda suppositio.

Secundum est, quod intellectio ex propria ratione sua est similitudo formalis obiecti cuius est intellectio, quia per illud redditur formaliter obiectum præsens potentiæ cognoscenti quod est propriè repræsentare & ita loquuntur communiter Patres. Anselmus, verbi gratiâ in Monologio cap. 29. & 31. *Etenim omnia huiusmodi verba quibus res quaslibet mente dicimus similitudines & imagines sunt rerum quarum verba sunt.* Neque Metaphorica vel impropria huiusmodi loquutio est; datur enim ratio generica similitudinis quæ potest abstrahi ab omni similitudine tùm reali tùm intentionali. Amor non est similitudo, sed inclinatio voluntatis, præsupponens similitudinem, quia præsupponit obiectum præsens potentiæ cognoscenti, non autem facit hanc præsentiam, vnde quotiescunque amor tendit in similitudinem non hoc facit ex propria ratione formali amoris, sed ratione subiecti vbi est talis amor.

Tertia suppositio.

Tertium est, intellectum provt præscindit à creato, & increato esse productiuum formaliter alicuius similitudinis abstrahendo à similitudine in natura, & à similitudine purè intentionali: si enim intellectus finitus sit, & obiectum finitum similitudinem producit solùm intentionalem, si autem intellectus infinitus sit, & obiectum infinitum producit simile in natura, quia producit perfectissimè simile, modò nullum adsit impedimentum. Quancunque igitur intellectus producat similitudinem, producet semper illam formaliter vt est intellectus, & in ratione principij actiui, quia similitudo in natura species est similitudinis, ergo productiuum formaliter similitudinis in natura, est intra gradum productiui similitudinis.

Ratio efficax.

Ex tribus his quæ præsupposui ratio ducitur efficax, quam sic propono: vt aliqua persona diuina sit Filius necesse est, vt ex ratione formali processionis vt actio est & principij productiui vt actiuè est, sit similis in natura; sed persona procedens per intellectum, est similis in natura ex propria ratione productionis, & principij productiui. Quia intellectus ex propria sua ratione & per differentiam contentam intra gradum intellectiui, producet similitudinem in natura, ergo persona diuina procedens per intellectum generatur, & est verè Filius. E contra verò illa persona diuina non est Filius quæ non est similis in natura ex vi suæ productionis formaliter vt actio est, nec ex vi principij productiui formaliter vt actiuum est: sed persona quæ procedit per voluntatem non est similis ex vi principij productiui vt actiuum est, ergo illa non est Filius.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam, Respond. negando intellectionem esse similitudinem solùm Metaphoricè ac æquiuocè, nam est, vt dixi, propriissimè similitudo, cum per eam fiat obiectum præsens, est enim repræsentatio quæ idem est ac imago. Nego præterea quod omnis similitudo sit vnitas in natura, proprietatibus aut figura; sufficit enim quod sit vnitas in repræsentando, definitur autem in genere similitudo, quâ vna res est sicut altera, potest verò esse sicut altera vel entitatiuè, vel repræsentatiuè, vel entitatiuè simul, & repræsentatiuè, vnde dixi similitudinem esse genus ad similitudinem in essendo, & similitudinem in repræsentando.

Solutio secundæ.

Ad secundam, Respondeo intellectionem provt abstrahit à creata, & increata, hoc habere quod sit similitudo intentionalis, & obiectiua, sed intellectionem provt contrahitur ad diuinam, esse similitudinem realem simul & intentionalem, quia cum perfectissimo modo repræsentet, repræsentat etiam realiter communicando naturam obiecti cogniti, & proprij cognoscentis, modò non implicet contradictionem. Quod addo quia si vel obiectum sit finitum, vel ex sua ratione propria sit omnino incommunicabile, intellectio etiam infinita est similitudo solùm intentionalis, quia implicat vt habeat eandem entitatem obiecti cogniti. Et hæc est ratio cur intellectio diuina quæ generat Verbum, etiam si cognoscat creaturas, & Paternitatem ac spirationem passiuam, non communicet tamen Verbo naturam creaturarum, nec Paternitatem, quia illæ non sunt aliquid communicabile, & Verbum est incapax ad illas recipiendas.

Ad Confirmat. distinguo maiorem intellectio diuina non habet quod sit productio similis in natura, nisi quia est diuina in ratione principij actiui, concedo, in ratione principij quasi passiui, nego. Intellectio enim & volitio producunt simile in natura quia diuinæ sunt, sed intellectio id habet quatenus diuina est in ratione principij actiui, nam ex propria ratione sua est similitudo, volitio autem hoc habet quatenus diuina est quasi passiuè, id est quia est in essentia, quæ omnia sibi necessariò identificat, quia ex se non est productiua similitudinis, per differentiam contentam intra genus volitiui.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam, Respond. Spiritum Sanctum tam formaliter, & per se primo esse Deum, ac Filium; quamuis non sit Deus ex vi processionis formaliter vt productio est, sed ex vi processionis provt operatur in tali essentia; totum enim quod habet Spiritus Sanctus, habet ex vi processionis, sed ex vi processionis vt operatur in tali essentia, non autem ex vi processionis vt actio est, & contracta in talem differentiam volitionis. Hinc ad probationem distinguitur maior, voluntas tendit in vnionem quæ præsupponit similitudinem, concedo, quæ facit similitudinem, nego: Amor enim vnit ea quæ iam sunt similia, & ideò amor quantumuis sit infinitus nunquam tamen ex propria ratione sua facit similitudinem, sed eam supponit. Est ergo coniunctio perfectissima per affectum, non autem vnquam coniunctio realis per identitatem, ex propria sua ratione sed tantùm vt operatur in tali natura. Similiter productio ex propria ratione sua est datio esse & infinita productio, est productio infiniti esse personalis, non infiniti esse similis in natura; volitio ergo diuina secundum propriam rationem producit infinitam personam, sed non communicat illi naturam similem principio producenti, nisi quia operatur in tali natura.

Instantia.

Instabis Spiritus Sanctus procedit ex amore personalitatis Spiritus Sancti, sed hic amor cum sit principium Spiritus Sancti non præsupponit similitudi-

nem Spiritus Sancti, cum Patre ac Filio, ergo falsa est data responsio.

Respondeo distinguendo minorem, sed hic amor non præsupponit similitudinem intentionalem, & repræsentatiuam Spiritus Sancti, nego, non præsupponit realem concedo, poterit ergo facere realem non ex propria ratione volitionis, quia ex se nunquam facit similitudinem, sed ratione naturæ in qua operatur.

Proprietates huius generationis.

Concludo cum Chrysostomo homilia 1. de incomprehensibili natura Dei, *Filium esse à Deo Patre immortali gentum noui, sed quemadmodum ignoro. Spiritum procedere ex eo scio, sed quemadmodum nescio.* Annoto autem generationis huius istas esse proprietates. Prima est quod Filius non similem habeat, sed eandem naturam Patris. Secunda quod Filius ipse maneat intra Patrem, & Pater intra Filium. Tertia quod generatio hæc, & natiuitas ab æterno ita sit, vt sit etiam perpetua; Filius enim Dei semper nascitur. Quarta quod Filius sit in ortu suo prorsus æqualis Patri; Vide Petauium lib. 5. cap. vltimo. Immeritò autem ridebant Catholicos Ariani quod dicerent Patrem non esse suo Filio seniorem, sed æquæuum omninò, & in ipso eius ortu prorsus æqualem, quos meritò confutat & conuincit erroris turpissimi Athanasius, in orationibus contra illos quia etiam ipse Sol luminis sui quasi Pater, non fuit vnquam sine lumine, quod etiam semper ex eo nascitur. Et sanè mirum est quod Deum homines insipientissimi putauerint esse posse sine sua sapientia, quæ est Filius Dei.

Sectio IV.

De principio productiuo personarum diuinarum.

Potentia productiua datur in Deo.

CErtum est primò admittendam necessariò esse in Deo potentiam productiuam personarum, quia vbi est vera productio, & terminus productus, ibi debet esse principium productiuum; illud autem est duplex, primò principium (quod,) deinde principium (quo) principium (quod) dicitur illud totum quod denominatur producere, & est tota persona producens, quia illa est quæ denominatur producens: principium (quo) est ratio ipsa formalis quæ immediatè concurrit ad productionem & per quam persona constituitur producens, quemadmodum quando Sol illuminat medio lumine, lumen est principium (quo) illuminationis.

Intellectus & voluntates.

Certum est secundò, principium (quo) productiuum personarum diuinarum non esse ipsam naturam, sed intellectum & voluntatem. Quod contra Durandum certò docent omnes Theologi, & probant ex Scripturis vbi secunda persona dicitur ex ore altissimi prodire id est ab intellectu, dicitur Verbum & Sapientia, quod non ei conuenit nisi quia per intellectum producitur. Deinde Patrum sententia eadem est quos plurimos profert Suares, disput. 2. sect. 2. Accedit ratio euidens quia si personæ immediatè procederent ex natura, non posset reddi ratio cur duæ tantùm sint processiones, nec quare secunda persona sit Verbum & Filius, non autem Spiritus Sanctus: cur secunda persona prior origine sit quàm tertia: Argumenta verò Durandi, vel nihil probant, vel æquè faciunt contra ipsum, cum aiunt Patres Filium oriri ex natura Patris, volunt duntaxat processionem eius non esse liberam, vel certè naturam esse principium radicale generationis.

Duplex controuersia.

His ita positis duplex circa principium istud immediatè productiuum difficultas est, & vtraque inter omnes Theologos celeberrima. Prima vtrum intellectio (nam illa totus in Deo est intellectus, vt probatum alibi est) sit principium formale immediatè producens Verbum diuinum, & volitio principium producens Spiritum Sanctum. Secunda, quarum rerum cognitio sit principium productiuum Verbi, & quarum rerum volitio sit principium Spiritus Sancti, quod sectione sequenti explicandum erit nunc pro priori difficultate.

Prima dubitatio.

Ratio dubit. sanè grauissima est primò, quia principium (quo) productiuum alicuius personæ debet distingui realiter à persona producta, quia non potest dari potentia, quæ producat Physicè se ipsam, alioqui præsupponeretur sibi ipsi & haberet relationem ad se ipsam: sed intellectio, & volitio, identificantur personis productis, ergo intellectio, & volitio non sunt principia Physicè productiua personarum diuinarum. Maior (vt dixi) euidens est, quia tota ratio cur dicatur esse oppositio, & distinctio inter personas diuinas, est quia vna producit aliam, ergo inter principium producens, & terminum debet esse oppositio & distinctio; si enim sufficit distinctio virtualis, vt aliquid producat (vt quo) sufficiet distinctio virtualis vt aliquid producat (vt quod,) nam omnes rationes quæ probant principium (quod) distingui, probant etiam distingui principium (quo) tam enim est oppositio inter principium (quo) & terminum, quàm inter principium (quod,) & eundem terminum: Imò propter quod vnumquodque tale, & illud magis, sed principium quod opponitur & distinguitur à termino, propter principium (quo) ergo principium (quo) magis distinguitur.

Secunda

Secundò quamuis intellectio identificetur filiationi potest esse principium realiter productiuum filiationis, ergo quamuis intellectio identificetur paternitati potest esse principium realiter productiuum Paternitatis.

Confirmat. non est maior ratio cur persona producta distinguatur à processione actiua quàm à principio productiuo à quo debet oriri hæc productio, nam omnes rationes quæ probant terminum distingui à processione actiua, probant etiam illum distingui à principio.

Tertia.

Tertiò, si sola intellectio est principium (quo) sequitur principium productiuum ad intra non esse minus commune omnibus personis quàm principium productiuum ad extra, nam intellectio non est minus communis quàm omnipotentia.

Neque dicas, intellectionem essentialem non esse principium (quo) sed intellectionem notionalem. Nam intellectio notionalis vel est actio intellectus distincta abintellectione communi (vt voluit Scotus) & hoc vt absurdum ab omnibus reiicitur vel significat intellectionem ipsam essentialem provt est propria vnius personæ & hoc est intellectionẽ esse propriam, quia est propria. Deinde si intellectio essentialis fieri potest notionalis, & propria vnius personæ, provt connotat relationem, similiter potest omnipotentia fieri notionalis, & propria vnius personæ, atque ita producere aliquid ad extra quod non sit commune omnibus personis. Denique si relatio non producit non apparet quomodo esse posset conditio, vt intellectio producat.

Quarta.

Quartò, actio productiua termini non minus producitur à principio (quo) quàm ipse terminus, sed generatio actiua non producitur ab intellectione, ergo intellectio non est principium (quo.)

Non est sola relatio.

Dico primò, principium formale proximum productiuum in diuinis non est sola relatio personæ producentis contra Bonauenturam, Carthusianum, Henric. Herice disput. 13. num. 43. Martino. disp. 24. sect. 4. & 5.

Ratio

Prima ratio.

Ratio est primò, quia constat ex scripturis, & Patribus Verbum diuinum produci per intellectum, & Spiritum Sanctum produci per voluntatem, sed si sola relatio Patris immediatè producat Filium, & sola relatio spiratoris producat Spiritum Sanctum, Verbum non procedit per intellectum, & Spiritus Sanctus nonprocedit per voluntatem, ergo, &c. Probatur minor, intellectio non potest esse principium Filij nisi proximum, vel remotum, si sola relatio concurrat, intellectio non est principium proximum, sed neque potest esse principium remotum, quod probo, ideò per te intellectio non potest esse principium proximum Filij, quia deberet distingui à Filio, sed neque minus debebit distingui si sit principium remotum; tam enim implicat vt aliquid remotè se ipsum producat, quàm vt producat proximè, cum terminus æquè referatur ad principium remotum, quàm ad principium proximum. Ergo si non potest intellectio esse principium proximum neque poterit esse principium remotum.

Secunda ratio.

Secundò, quando scriptura & Concilia dicunt Filium produci per intellectionem non significant solam paternitatem oriri ab intellectione, sed si dicunt intellectionem esse principium tantùm remotum, dicunt tantùm quod Paternitas oritur ab intellectione, ergo non dicunt illam esse principium remotum. Probatur, si quando scriptura & Patres dicunt Filium esse per intellectum intelligi debent de principio remoto, similiter quando dicunt Spiritum oriri à Patre possent intelligi de principio remoto, quod falsum est & Hæreticum. Præterea sequeretur etiam Spiritum Sanctum procedere per intellectionem, nam intellectio est radix volitionis ergo, si sufficit principium radicale Paternitatis, vt Verbum producatur per intellectum, Spiritus etiam Sanctus procedet per intellectum. Denique Pater non produceret Filium vt causa vniuoca atque adeò non esset generans, non enim assimilat sibi Filium in Paternitate agens enim vniuocum assimilat sibi passum in principio productiuo.

Neq; soluitur difficultas si dicatur principium (quo) productiuum personalitatis esse solùm personalitatē, principium autem (quo) communicatiuum essentiæ esse ipsam intellectionem. Non soluitur (inquam) quia inter principium communicans, & subiectum communicatum, non minus debet esse distinctio, quàm inter principium productiuum, & terminum productum. Quis? enim dixerit rationalitatem communicari posse ab animalitate. Præter quam quod essentia non communicatur nisi eo ipso quod producitur personalitas identificata huic essentiæ, ergo principium productiuum est etiam communicatiuum.

Assertio secunda quod non sit intellectio cum relatione.

Dico secundò, principium (quo) in diuinis non est intellectio simul cum relatione, ita vt ambæ simul concurrant, contra Valent. quæst. 5. part. 2. Ruiz disp. 100. sect. 4. Arrubalem & alios.

Ratio est quia tam implicat vt principium inadæquatum sit indistinctum à termino producto, quàm principium adæquatum; omnes enim rationes quæ probant principium adæquatum distingui, probant etiam distingui principium inadæquatum; tam enim debet esse prius termino quàm principium adæquatum, ergo si principium inadæquatum sit indistinctum à termino, terminus erit prior se ipso, sed ideò negas principium adæquatum Verbi esse intellectionem, quia intellectio non distinguitur à Verbo, ergo propter eandem rationem, non potest esse principium inadæquatum.

Confirmat. euidenter ex Concilio Florentino vbi Ioannes Theologus sess. 18. disputans contra Græcos ait: *Principium* (quo) *persona diuina generat esse illud solum quod communicabile est.* Sed personalitas personæ producentis non est aliquid communicabile: igitur non est principium (quo.)

Assertio tertia sola intellectio & volitio est principium quo

Dico tertiò, principium (quo) productiuum personalitatis est sola intellectio, & volitio provt connotat in obliquo relationem vt puram conditionem non autem vt comprincipium. Ita S. Thom. quæst. 41. art. 5. Thomistæque omnes & Scotus in primum distin. 7. quos sequuntur Molina, Suares, Granadus, Tannerius, Zuniga, neque Vasques aliter sentit, licèt videatur aliter loqui.

Ratio est quia, ex scripturis, Conciliis, & Patribus habemus Verbum nasci ex memoria fœcunda Patris, esse sapientiam, esse prolem memoriæ, hoc autem est duntaxat Verbum nasci ex intellectione: apertéque habetur in citato loco Concilij Florentini, & repetitur sess. 24. Probatur autem, quia si principium productiuum in diuinis non est sola relatio, vt probaui, neque intellectio simul, & relatio, neque sola etiam intellectio quæ tribus personis communis est, sequitur quod intellectio provt connotans relationem Patris siue provt est in Patre, & identificata eius proprietati, est potentia generatiua, & volitio provt identificatur personæ Patris, & Filij est potentia spiratiua.

Confirmat. quia, illud solum in diuinis est principium fœcundum quod est communicabile sed sola essentia est communicabilis non autem relatio, ergo illa sola est principium fœcundum.

Potentia productiua ipsius.

Ad primam variè responderi video à Doctoribus, primò enim, aliqui dicunt cum Vasque satis esse principium illud (quo) secundum ea quæ dicit in obliquo distinguatur à termino producto. Sed hoc est difficile quia, secundum id distingui debet principium (quo) secundum quod agit, & producit terminum, sed ex dictis sola intellectio producit terminum, obliquum autem illud conditio tantùm est, ergo non sufficit quod illud obliquum distinguatur. Secundò, Arriaga disp. 45. sect. 3. Respondet quod potest etiam in creatis aliquid produtere se ipsum modò supponatur prius existens, & modo detur actio aliqua quæ distinguatur à re producta, cum ergo intellectio præsupponatur prius existens in Patre, quare? non poterit producere filiationem sibi omnino identificatam. Hæc etiam responsio difficilis est, quia ex ea videtur sequi quod persona producens non debet distingui à persona producta, semper enim manet argumentum si principium (quo) non est distinctum à termino producto, quare? magis distinctum debebit esse principium (quod) imò si principium (quo) non est distinctum quare? processio actiua distincta erit, nam etiam actio prius existens producere potest se ipsam.

Vera responsio.

Respondeo igitur distinguendo illam maiorem principium productiuum (quo) debet distingui realiter à persona producta, si principium illud (quo) identificetur cum actione quæ distinguitur à persona producta, nego: si non identificetur cum actione distincta à persona producta, concedo: nam principium producens eo ipso quod identificatur rei distinctæ omnino æquiualet rei distinctæ, ideóque quatenus æquiualet rei distinctæ à termino producto potest producere terminum cum quo identificatur præsertim si præsupponatur præexistens. Intellectio est quidem identificata filiationi, sed potest illam producere, quia identificatur paternitati distinctæ à filiatione, quæ paternitas est actio productiua filiationis: non potest autem intellectio realiter producere paternitatem cum qua identificatur, quia non identificatur cum vllo distincto à Paternitate, quod esse possit origo Paternitatis. Potest itaque dari potentia productiua sui ipsius modò sit identificata actioni realiter distinctæ à termino producto, Vnde.

Solutio probationum.

Ad probationem distinguitur antecedens, tota ratio cur inter personas diuinas dicatur esse oppositio, est quia vna producit aliam, vt principium (quod) concedo, vt principium (quo) nego. Ratio disparitatis est quia principium quod non identificatur cum vllo quod distinctum sit realiter à termino producto: principium autem (quo) quamuis non distinguatur realiter à termino producto, est tamen identificatum cum aliquo quod distinguitur realiter à termino producto. Nego igitur omnes rationes quæ probant principium (quod) esse distinctum, probare quod distinctum etiam sit principium (quo) terminus enim productus non opponitur principio (quo) sed tantàm principio (quod) quia principium (quo) licèt indistinctum realiter, identificatur tamen alicui distincto, ideò est virtualiter multiplex: principium autem quod si non esset distinctum realiter, non identificaretur cum actione distincta realiter à termino: quia principium (quo) includit principium & actionem.

Instantia.

Instabis vbi est oppositio ibi est distinctio, sed non minus est oppositio inter principium (quo) & terminum, quàm inter principium (quod) & terminum, cum tota oppositio fundetur in productione.

Resp. totam oppositionem fundari in productione principij (quod) quia illud includit ipsam productionem, non autem in productione principij (quo) quia illud præscindit à productione; sumitur enim præcisè vt principium. Nego igitur principium (quo) habere relationem ad terminū cum quo identificatur, eiusdem enim ad se ipsum non est relatio, sed sufficit quod identificetur cum aliquo habente relationem; quidquid enim producit vel habet relationem, vel identificatur alicui habenti relationem.

Concludo itaque, totam solutionem in hoc consistere quod necesse sit principium productiuum termini, quodcunque illud sit, siue (quo) siue (quod) distingui à termino producto, si non identificetur cum actione distincta à termino producto, quia tunc illud principium non erit virtualiter multiplex neque habebit aliquid in quo posset fundari oppositio & distinctio si autem principium (quo) identificetur actioni distinctæ à termino producto non necessariò est distinctum quia est multiplex virtualiter & sufficienter præsupponitur termino producto.

Ad secundam Resp. intellectionem non posse realiter producere paternitatē, quia intellectio non identificatur cum actione vlla quæ posset esse productiua paternitatis, sicut identificatur cum aliquo quod producit filiationem tanquam vera eius origo. Ad confirmat. nego rationes omnes quæ probant originem actiuam distingui à termino, probare quod principium (quo) distinguatur à termino. Nam origo actiua ideò distinguitur à termino quia est constitutiua personæ distinctæ realiter à termino, principium autem (quo) non est constitutiuum.

Ad tertiam Resp. intellectionem solitariè sumptam non esse principium (quo) sed intellectionem provt connotat in obliquo relationem vt conditionem, seu intellectionem provt est in patre, quemadmodum si calor idem esset in duplici igne quorum alter Lugduni approximatus esset stupæ alter autem Romæ non esset illi approximatus, certè ille calor provt connotaret Lugduni stupam proximam, combureret & Romæ non combureret ex defectu proximitatis. In quo sensu à Doctoribus dici solet, quod intellectio specificatiuè essentialis, scilicet, illa quæ essentialis est, reduplicatiuè vt notionalis est productiua, id est provt propria est propter connotationem relationis, quia intellectio notionalis est ipsa intellectio essentialis, provt determinata per relationem tanquam conditionem sine qua non est propria. Ratio autem cur intellectio provt connotans relationem possit esse propria vnius personæ, non autem omnipotentia provt connotans relationem, est quia principium productiuum ad intra cum sit productiuum personæ productæ, non potest conuenire personæ productæ, ideóque potest connotare relationem personæ producentis vt conditionem. At verò principium productiuum ad extra cum non sit productiuum personæ diuinæ, nulla est ratio cur non conueniat omnibus personis, atque adeò cur connotet vnam relationem potius quàm aliam, & hæc est ratio, cur intellectio, & volitio possint esse notionales, non autem omnipotentia.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. sufficere vt agens agat actione, non esse necesse vt agat ipsam actionem, quod admittere in creatis necessario debent omnes qui dicunt actionem esse in ipso agente. Deinde dico prorsus sufficere vt actio sit saltem virtualiter à principio quod realiter producit terminum: relatio autem paternitatis virtualiter producitur ab intellectione.

Sectio V.

Ex quarum rerum cognitione, vel amore procedant Verbum, & Spiritus Sanctus.

Status controuersiæ.

POsito quod cognitio sit principium formale productiuum Verbi, & amor principium productiuum Spiritus Sancti, controuersia inter Theologos celeberrima est, de obiecto ad quod terminatur formaliter, & per se cognitio illa provt est productiua Verbi, & amor provt producit Spiritum Sanctum; cum enim cognitio illa identicè terminetur ad omnia tùm increata, tùm creata meritò quæritur vtrum Verbum producatur ex cognitione provt formaliter tendit in essentiam, personas, & creaturas omnes, tùm possibiles, tùm etiam futuras, & existentes. Primò, ergo disputandum est de cognitione omnium quæ sunt in Deo. Secundò, de cognitione creaturarum. Quod idem de amore respectu Spiritus Sancti debebit dici.

§. I.

Vtrum Verbum diuinum producatur per cognitionem omnium eorum quæ sunt in Deo.

EX cognitione nimirum essentiæ attributorum, & personalitatum, atque adeò ex cognitione sui ipsius, & Spiritus Sancti; hæc enim omnia sunt in Deo.

Ratio autem dubit. primò est, quomodo Verbum procedere possit ex cognitione sui ipsius & Spiritus Sancti, quin sit posterius & se ipso & Spiritu Sancto.

Secundò, si Verbum procederet ex cognitione Spiritus Sancti sequeretur quod Verbum procederet à Spiritu Sancto; quod enim procedit à cognitione procedit etiam à principio cognitionis, Verbum procedit à cognitione Spiritus Sancti, ergo procedit à Spiritu Sancto qui est principium huius cognitionis.

Tertiò, sequeretur Verbum esse imaginem Spiritus Sancti; repræsentaret enim Spiritum Sanctum & eius cognitionem.

Dico primò, Verbum diuinum procedit per se formaliter ex cognitione perfectissima, & comprehensiua totius essentiæ diuinæ omniumque attributorum.

Hæc conclusio quatenus asserit Verbum procedere ex cognitione totius essentiæ ac attributorum aduersarium habet neminem, quia si Verbum procedit ex cognitione alicuius obiecti certè procedit ex cognitione obiecti perfectissimi quod est essentia, quatenus autem docet Verbum procedere ex cognitione adæquata & comprehensiua fundamentum est omnium dicendorum, ideóque.

Probatur primò quia, Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium perfectissima, & quâ non potest

vlla

vlla excogitari perfectior, cognitio comprehensiua huiusmodi est, ergo verbum procedit ex cognitione comprehensiua. Probatur maior, quia procedere ex cognitione perfectissima melius est, quàm procedere ex cognitione minus perfecta, ergo verbum quo nihil melius potest excogitari procedit ex cognitione omnium perfectissima. Deinde verbum quod comprehensiuè repræsentat essentiam, per se formaliter procedit ex cognitione comprehensiua essentiæ, sed verbum diuinum comprehensiuè repræsentat essentiam, probatur quia verbum adæquatum, & comprehensiuum melius est & perfectius quàm verbum inadæquatum. Deinde verbum quod exprimit omnia quæ intellectio diuina repræsentat, comprehensiuè repræsentat essentiam, sed verbum diuinum exprimit omnia quæ intellectio diuina repræsentat, ergo verbum diuinum comprehensiuè repræsentat essentiam. Probatur minor, si verbum non repræsentat omnia quæ repræsentat intellectio diuina debet dari aliud verbum, quod repræsentat ea, quæ desunt priori verbo; non enim est maior ratio cur intellectio prout repræsentatiua vnius obiecti producat verbum, quàm prout repræsentatiua est alterius obiecti, nam cognitio adæquatè sumpta est productiua verbi vt magis posteà vrgebitur.

Verbum procedit ex cognitione Spiritus Sancti & sui ipsius.

Dico secundò, Verbum diuinum procedit formaliter ex cognitione trium personarum diuinarum, atq; adeò ex cognitione sui ipsius, & Spiritus Sancti. Ita communiùs Theologi asserunt contra Scotum, qui vult cognitionem solius essentiæ, ac attributorum, esse per se productiuam verbi; Scoto autem consentit Vasques quoad personam Spiritus Sancti ex cuius cognitione procedere negat verbum.

Prima probatio.

Rario tamen primò est, quia verbum procedere non potest per cognitionem comprehensiuam essentiæ diuinæ, quin procedat ex cognitione personarum quæ sine dubio sunt aliquid Dei cum sint subsistentię huius essentiæ, ac proprius modus existendi eius. Confirm. quia cognitio prout terminatur ad personas non est minus infinita quàm cognitio prout terminatur ad essentiam, sed cognitio prout terminatur ad essentiam, exigit essentialiter producere verbum, ergo cognitio prout terminatur ad personas est etiam productiua verbi.

Secunda probatio.

Secundò, si in eo priori originis in quo Pater est prior Filio, & generat Filium, Pater videt Filium & Spiritum Sanctum actu existentes, Verbum procedere potest ex cognitione sui & Spiritus Sancti, quid enim impedit si existat eo instanti, quominus possit procedere, sed in eo priori originis Pater videt existentes Filium & Spiritum Sanctum, ergo Verbum procedere potest ex eorum cognitione. Probatur min. quia prioritas originis non est prioritas in quo etiam rationis, sed tantùm prioritas à quo, quia dicit tantùm Filium esse à Patre, non autem Patrem esse vllo instanti quo non sit Filius; quidquid enim est in Deo est ens necessarium, ergo cognoscitur essentialiter vt actu existens, ergo Pater videt semper Filium & Spiritum Sanctum vt actu existentes, ergo non ideò verbum non procedit à cognitione Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus est posterior Verbo, est enim posterior posteritate à quo non in quo, atque adeò existit tunc quando verbum producitur.

Tertia Probatio.

Tertiò, quamuis verbum procedat ex cognitione sui & Spiritus Sancti non sequitur tamen verbum produci à verbo ipso & Spiritu Sancto; aliud enim est procedere à Spiritu Sancto, aliud procedere à cognitione Spiritus Sancti vt patet. Deinde si cognitio Spiritus Sancti non pendet à Spiritu Sancto, non sequitur Verbum pendere à Spiritu Sancto, quamuis procedat à cognitione Spiritus Sancti, sed cognitio diuina non pendet à Spiritu Sancto; non enim prius habet obiectum motiuum, ergo non sequitur Verbum pendere à Spiritu Sancto, si procedat à cognitione Spiritus Sancti. Hinc

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. negando sequi quod Verbum sit posterius se ipso & Spiritu Sancto, si procedat ex cognitione tùm Verbi, tùm Spiritus Sancti, quod magis constabit ex statim dicendis de cognitione creaturarum.

Ad secundam Resp. Spiritum Sanctum non esse obiectum huius cognitionis nisi terminatiuum ideóque non esse illius principium, quamuis ergo Verbum procedat ex cognitione Spiritus Sancti, non sequitur quod procedat à Spiritu Sancto.

Ad tertiam nego sequi Verbum esse imaginem Spiritus Sancti, quia licèt Verbum procedat à cognitione Spiritus Sancti cogniti, non procedit tamen à cognitione Spiritus Sancti cognoscentis, ad rationem autem imaginis requiritur productio.

§. II.

Vtrum verbum producatur per cognitionem omnium creaturarum.

MAior de cognitione creaturarun tùm possibilium, tùm præsertim existentium controuersia est, & maior dubitandi ratio. Primò ex eo quod creaturæ sint contingentes. Secundò, ex eo quod verbum sit illis prius. Tertiò, ex eo quod decreta libera non possint communicari, quæ tria difficillimè videntur explicari posse.

Ex cognitione possibilium.

Dico quartò, Verbum diuinum procedit formaliter ex cognitione creaturarum omnium saltem possibilium, ita docent multi quos dabunt Suarez, Molina, Becanus contra Scotum, Vasques, Arrub.

Ratio est, quia cognitio Dei comprehensiua extenditur ad creaturas possibiles cum sit cognitio adæquata, sed Verbum procedit ex cognitione comprehensiua, ergo procedit ex cognitione creaturarum possibilium, quod magis confirmatum manebit ex sequentibus.

Ex cognitione omnium.

Dico enim quartò, Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium creaturarum etiam existentium, & contingenter futurarum, atque ita procedit ex tota scientia simplici, & media, & visionis, ita post S. Th. quæst. 34. art. 1. & quæst. 37. art. 2. docent communius Thomistæ, Valentia, Zuniga, Ruiz, Arriaga contra Caiet. Zumel, Bannem, Molinam, Suar. Vasq. contra quos efficaciter licet argumentari.

Prima probatio ex cognitione comprehensiua

Primò ex cognitione comprehensiua Dei, nam illa includit scientiam etiam contingentium, siue futura sint, siue existentia, sed Verbum vt sæpè dixi procedit ex scientia Dei adæquata & comprehensiua, ergo procedit ex cognitione futurorum, & existentium. Maior prob. quia vt Deus comprehendatur, necesse est vt cognoscantur omnes eius communicationes & connexiones, & totum quod est aliquid Dei, sed creaturæ actu existentes non minus sunt aliquid Dei, quàm creaturæ possibiles, ergo cognitio Dei comprehensiuà includit creaturas actu existentes. Conf. primò, quia cognitio comprehensiua est quâ Deus cognoscitur quantùm est cognoscibilis, sed perfectius cognoscitur quando cognoscitur cum creaturis existentibus, & possibilibus quàm si cognosceretur cum solis possibilibus, ergo, &c. Confirm. secundò, sicut potentia perfectissima illa est, quæ respicit omne producibile, ita scientia perfectissima est illa quæ respicit omne scibile, sed Verbum procedit ex scientia perfectissima, ergo procedit ex scientia quæ respicit omne scibile.

Prima cuasio.

Neque dicas primò, si creaturæ non actu existerent Deus se ipsum tamen comprehenderet, ergo Dei comprehensio non includit cognitionem creaturarum existentium, distinguo conseq. non includit absolutè

solutè concedo, non iucludit ex suppositione quod existant nego, quia ex suppositione quod existant iam sunt aliquid Dei.

Secunda cuasio. Neque dicas secundò, cognitionem comprehensiuam in illo priori non includere aliud, quàm cognitionem essentiæ, Verbum autem diuinum procedere ex comprehensione Dei, provt est comprehensio in illo priori originis, non autem provt est comprehensiua in posteriori originis.

Sed contra, primò enim si verbum non procedit ex tota Dei cognitione, non est simpliciter infinitum in ratione verbi, sicut scientia non esset infinita simpliciter in ratione scientiæ, si non repræsentaret omnia, & potentia non esset infinita simpliciter in ratione potentiæ, si aliquid esset possibile quod tamen non posset producere, ergo si Verbum non procedat ex cognitione omnino adæquata non erit infinitum in ratione verbi, deinde dari debebit aliud Verbum procedens ex reliqua Dei cognitione.

Secunda probatio Secundò, argumentor, quia nulla est scientia in Deo quæ non sit productiua verbi, ergo scientia libera est etiam productiua verbi, ergo vel est in Deo multiplex verbum, vel Verbum diuinum procedit ex scientia libera. Probo antecedens, ideò aliqua scientia in Deo est productiua Verbi substantialis quia est infinita, sed scientia libera est infinita, ergo est productiua verbi substantialis.

Tertia probatio Tertiò Verbum diuinum expressiuum est eorum omnium quæ repræsentantur in scientia Dei, ergo Verbum procedit ex cognitione omnium. Probo antecedens, quia si non esset expressiuum eorum omnium sequeretur excogitari posse aliud verbum eo maius atque perfectius, quia exprimere omnia perfectius est quàm exprimere tantùm aliqua, hinc August. lib. 6. de Trinit. c. 10. *Vocat Verbum perfectum cui non desit aliquid, & artem quandam omnipotentis Dei, plenam omnium rationum viuentium, & commutabilium, & omnes vnum in ea, sicut ipsa vnum de vno, cum quo vnum, ibi nouit omnia Deus quæ fecit per ipsum*; & lib. 15. de Trinit. c. 14. *Non enim se ipsum integrè perfectèque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in ipso. Quidquid enim in ea scientia est de qua genitum est in ipso est, quod autem in ea non est nec in ipso est, nouit itaque omnia Deus Pater, in se ipso nouit in Filio, sed in se ipso tanquam in se ipso, in filio autem tanquam Verbum suum, quod est de omnibus quæ sunt in se ipso.* Zeno Veronensis serm. 1. de æterni Verbi generat. *Nascitur de toto totus, de perfecto perfectus, totum Patris habens, nihil derogans Patri.* Confirm. quia omnes rationes quæ probant scientiam Dei per se formaliter repræsentare contingentia ex suppositione quod sint, probant etiam verbum exprimere illa eadem.

§. III.

Difficultates in oppositum.

Prima difficultas. PRima petitur (vt dixi) ex contingentia creaturarum. Verbum diuinum est simpliciter necessarium, ergo processio eius est simpliciter necessaria, consequentia prob. quia principiatum non potest esse magis necessarium, quàm principium à quo est, ergo si principium est contingens, verbum etiam est contingens. Imò illud est contingens quod producitur liberè, si Verbum procedat per scientiam liberam, producitur liberè, ergo Verbum erit contingens. Confir. quia si creaturæ omnes essent non futuræ, Verbum diuinum idem omninò esset ac nunc est, ergo non procedit ex cognitione creaturarum existentium, & futurarum.

Eius solutio. Resp. eodem argumento probari posse, nullam in Deo esse scientiam liberam terminatam ad futura, & existentia; sequitur enim non esse necessariam quia si non essent hæ creaturæ non esset hæc scientia. Resp. ergo quod in Verbo & scientia Dei duo distingui debent, primum est entitas ipsa Verbi & scientiæ diuinæ, quæ omnino eadem esset, quamuis creaturæ omnes essent impossibiles. Secundum est, terminatio ad obiecta quæ contingens est si obiecta sint contingentia. Itaque distinguo primum antecedens verbum diuinum est simpliciter necessarum, entitatiuè concedo, quoad terminationem & expressionem, nego. Sicut ergo principium verbi est simpliciter necessarium quoad entitatem, non quoad expressionem, sic & ipsum Verbum diuinum quod non producitur liberè secundum entitatem, sed quoad terminationem extrinsecam ad obiecta contingentia quorum est expressiuum.

Ad confirm. eadem est responsio, si nulla esset creatura verbum esset idem secundum entitatem, non secundum terminationem.

Instantia. Instabis si verbum procedit ex cognitione contingentium, sequitur quod generatio Verbi exigit intrinsecè ac quidditatiuè talem cognitionem, ergo sublatâ tali cognitione, implicat Verbum manere substantialiter; vel enim Verbum secundum suam entitatem procedit à scientia libera, vel non procedit, si primum ergo sublatâ illâ scientiâ, non manet secundum suam entitatem.

Resp. disting. maiorem, sequitur Verbum intrinsecè exigere talem cognitionem absolutè nego, ex suppositione quod sit, concedo. Ad probationem dico Verbum procedere secundum entitatem à scientia libera vt libera, ergo desinente scientiâ liberâ secundum entitatem, Verbum desineret concedo, desinente autem scientiâ liberâ secundum terminationem, Verbum desineret secundum entitatem nego; eodem enim modo desineret verbum quo desineret scientia.

Secunda difficultas ex prioritate diuini Verbi. Secunda difficultas erat ex prioritate diuini Verbi: scientia libera cum sit purè speculatiua & intuitiua præsupponit obiectum suum vt iam existens, ergo si verbum præsupponit scientiam liberâ tanquam principium à quo est, præsupponet etiam creaturas existentes, ergo prius erit creatura esse futuram, quàm Verbum esse. Idem dico de Spiritu Sancto, nam cognitio speculatiua Spiritus Sancti supponit illam existentem, ergo prius existit Spiritus Sanctus, quàm Verbum sit: Imò de ipso verbo, nam cognitio verbi vt existentis est posterior Verbo ipso sicut cognitio mundi existentis, est posterior ipso mundo, ergo cognitio Verbi existentis non producit Verbum. Confirmat. primò, quia prius Verbum est genitum quàm sint merita Christi, quæ significantur ab ipso Verbo, ergo Verbum non potest procedere à cognitione illorum meritorum. Confirm. secundò, quia prius Deus cognoscit essentiam, quàm creaturas, in illo priori cognitio eius est fœcunda, & producit verbum, ergo prius producitur verbũ, quàm creaturæ cognoscãtur.

Prima solutio. Ad hoc argumentum quod præcipuè vrget in hac materia video responderi variè à Doctoribus. Primò enim dicitur, personas diuinas, & creaturas in esse cognito seu in ratione obiecti esse priores ipso verbo actu producto, quamuis in esse reali, seu in ratione termini sint posteriores ipso verbo actu producto & existente. Sed hoc non satisfacit, quia creatura vt est obiectum cognitionis speculatiuæ ac intuitiuæ præsupponit creaturam realiter futuram in ratione termini seu in esse reali à parte rei, ergo si personæ diuinæ, & creaturæ in ratione obiecti sunt priores quàm productio verbi, sunt etiam priores in ratione termini, seu in esse reali: Cognitio enim intuitiua, & speculatiua semper supponit suum obiectum in esse reali existens aut futurum, quia prius est futurum realiter quàm cognoscatur futurum.

Secunda solutio. Alij secundò absolutè negant obiectum esse prius cognitione, quia in Deo non est propriè obiectum motiuum

motiuum sed terminatiuum duntaxat quod non est prius cognitione. Neque hoc satisfacere potest, quia scientia speculatiua sine dubio præsupponet suum obiectum, v. gr. prius est me cras esse peccaturum, quàm videri à Deo quod sim peccaturus, ideò enim videt me peccaturum, quia sum peccaturus, ergo cognitio speculatiua creaturarum præsupponit creaturas futuras.

Tertia solutio. Tertiò, alij dicunt non esse necesse vt inter scientiam speculatiuam & obiectum sit prioritas in quo quia non est necesse, vt obiectum existat aliquo instanti, quo non existat cognitio Dei, sed sufficere prioritatem à quo saltem virtualem, & rationis, quia semper verum est dicere, ideò videtur res existens, quia est existens, atque ita Verbum esse posterius creaturis, non posterioritate in quo, sed à quo. Hoc etiam impugnari multipliciter potest, quia sequitur quod Verbum est prius se ipso prioritate à quo, cum sit prius cognitione à qua procedit. Deinde sequitur Spiritum Sanctum esse aliquo modo priorem Verbo, quod est multo magis absurdum de creaturis, quod scilicet illæ sint aliquo modo priores Verbo. Deinde sequitur quod Verbum saltem remotè producit se ipsum, & quod Spiritus Sanctus, imò creaturæ causant etiam illud remotè, nam esse prius prioritate à quo est esse principium alterius, per te creaturæ sunt priores prioritate à quo quàm cognitio, ergo sunt principium cognitionis, quæ producit Verbum, ergo sunt etiam principium ipsius Verbi.

Verior solutio. Respondeti ergo melius potest distinguendam esse in Verbo entitatem, & terminationem ad obiecta, Verbum secundum entitatē sine dubio est prius creaturis futuris, & cognitione tùm ipsius Verbi, tùm Spiritus Sancti, & creaturarum, quia fateor cognitionem speculatiuam esse posteriorem obiecto suo siue necessaria sit siue libera. Vnde absolutè cōceditur antecedens, distinguo autem consequentiam, ergo si Verbum præsupponit cognitionem futurorum supponit etiam futura, Verbum secundum entitatem supponit futura, nego; Verbum secundum inadæquatam terminationem supponit futura, concedo: quia certè prius est rem esse futuram, quàm repræsentari à Verbo vt futuram, sicut prius est rem esse futuram, quàm illam sciri à Deo vt futuram. Similiter Verbum secundum terminationem ad Spiritum Sanctum, est posterius Spiritu Sancto, quia prius est Spiritum Sanctum esse, quàm illum repræsentari à Verbo, idemque verum est de creaturis & de Verbo ipso; cognitio enim Verbi existentis prior est Verbo vt exprimente se ipsum existens.

Ad primam Confirm. distinguo antecedens Verbum est prius genitum, secundum entitatem absolutè, quàm sint futura merita Christi concedo, est prius genitum, secundum terminationem ad merita illa, nego: ideoque verbum vt expressiuum talium meritorum procedit à cognitione talium meritorum, & vt sic est illis posterius.

Ad secundam confirm. disting. minorem in illo priori cognitio Dei est fœcunda & producit Verbum provt Verbum est adæquatè comprehensiuum essentiæ, seu secundum totam terminationem, nego, provt inadæquatè comprehensiuum, & secundum entitatem, concedo.

Instantia. Instabis cognitio Verbi existentis producit Verbum, ergo est prior Verbo existente, & tamen in illo posterior cum sit speculatiua. Præterea sequitur hinc plura in Deo, imò infinita admitti debere verba quorum vnum supponat aliud, & sit reflexum supra aliud, nam cognitio Verbi existentis supponit Verbum existens, & est illo posterior, hæc cognitio est fœcunda, ergo est productiua Verbi, & ita in infinitum.

Resp. disting. antecedens, cognitio Verbi existentis producit Verbum secundum terminationem adæquatè sumptam, nego, secundum terminationem inadæquatè sumptam, concedo. Nam Verbum existit primò per cognitionem essentiæ diuinæ, & vt sic existens est prius cognitione sui vt existentis, quæ cognitio Verbi vt existentis producit Verbum vt reflexè repręsentans se ipsum existens: ideóque Verbum sub diuersa formalitate prius est, & posterius cognitione sui vt existentis. Neque hinc sequitur plura in Deo esse verba, sed vnicum Verbum diuersas habens terminationes. Nego tamen infinitas admitti posse in Verbo reflexiones, sicut eas negaui admitti posse in scientia quia cum Verbum sit infinitum vnâ simplici formalitate directum est & reflexum.

Altera instantia. Neque dicas hinc sequi, Verbum adæquatè sumptum esse posterius Spiritu Sancto, quia cognitio Spiritus Sancti vt existentis est prior verbo cum illud producat, & est posterior Spiritu Sancto, quia est cognitio speculatiua Spiritus Sancti.

Resp. Verbum sumptum secundum entitatem esse prius Spiritu Sancto secundum entitatem, sed Verbum secundum aliquam terminationem esse posterius Spiritu Sancto secundum entitatem, vt rectè probat argumentum.

Tertia difficultas. Tertia difficultas perebatur ex eo quod Verbum diuinum prius sit, quàm scientia, & decreta libera, vnde argumentor: si Verbū produceretur per scientiā liberam, sequeretur scientiam liberā prius esse in Deo, quàm Verbum produceretur, consequens est absurdū, quia si scientia libera esset in Deo ante productionē Verbi sequeretur decreta libera esse in Deo ante productionem Verbi; scientia enim libera supponit decretum, atque ita si scientia libera est prior, decretum est prius, sed decreta non sunt in Deo prius quàm Verbum generetur. Primò, quia in Deo naturalia sunt priora liberis, ergo generatio Verbi est prior decretis liberis. Secundo, si decreta sunt in Deo ante generationem, & spirationem sequitur quod decreta communicantur Verbo in ipsa generatione, sed hoc implicat, quia sic decretum non esset liberum respectu Verbi cui communicatur, nam ille actus non est liber Verbo, ad quod Verbum non se liberè determinat, sed si recipit decretum à Patre non se determinat ad illud decretum, ergo, &c. Tertiò sequitur Verbum esse posterius Spiritu Sancto, qnia decretum quo spiratur Spiritus Sanctus, prius est in Deo quàm ipsum Verbū.

Eius solutio. Resp. Scientiam liberam & decreta prius esse in Deo quàm Verbum generetur, & illa non minus communicari Verbo per generationem, quàm scientiam simplicem, & amorem necessarium: sicut enim essentia priùs origine, est in Patre quàm in Filio, sic etiam scientia libera, & decreta, prius origine sunt in personis producentibus, quàm in personis productis, alioqui falsum esset quod Filius haberet omnia à Patre, & quod ea tantùm loquitur quæ audiuit à Patre. Vnde

Ad primum Resp. naturalia essentialia semper esse priora liberis, non autem naturalia quæ sunt personalia, nam ista sunt liberis posteriora.

Ad secundum concedo decreta communicari personæ productæ à persona producente, neque hinc sequitur decretum non esse liberum respectu personæ productæ, quia vt volitio aliqua sit libera non est necesse vt sit libera personalitati, sed sufficit vt sit libera naturæ talis personalitatis; si enim natura Petri liberè volens communicaretur suppositō Pauli, Paulus etiam liberè vellet, cum ergo decretum sit liberum naturæ diuinæ, qnæ communicatur Filio, est etiam liberum Filio.

Ad tertium Respond. decrera libera, vt sint priora Verbo, non esse productiua Spiritus Sancti, quia non sunt

sunt productiua Spiritus Sancti nisi provt sunt determinata per relationem Patris, & Filij, vel etiam per relationem spiratoris quæ debet esse in Patre & Filio.

Sectio VI.

De relationibus personarum diuinarum.

S. Thomas, quæst. 28.

EXplicatis processionibus, & principio productiuo diuinarum personarum, sequuntur earum relationes, quibus solis differunt, videntur autem dici posse de illis quatuor. Primò, earum existentia & quidditas. Secundò, numerus & distinctio. Tertiò, perfectio. Quartò, quænam prædicata diuina multiplicentur multiplicatis relationibus.

§. I.

Existentia, & quidditas relationum diuinarum.

Relatio quid sit.

CErtum est primò, nomine relationum vulgò intelligi formas quibus vna res aliam respicit, & cum illa comparatur: vnde fit vt duplex in qualibet relatione distingui debeat esse, alterum est esse (in) alterum est esse (ad) quia relatio cum sit habitudo vnius ad aliud, necessariò est in subiecto, & respicit aliud, quod vtrumque fictum non est sed reale, quia vnum realiter ordinatur ad aliud, & cum illo comparatur, hæc autem comparatio includit subiectum, fundamentum, rationem fundandi, & terminum, subiectum dicitur id in quo est relatio, seu id quod respicit aliud: fundamentum, id ratione cuius subiectum respicit aliud: terminus id quod respicitur: ratio fundandi, est aliquid requisitum vt vnum respiciat aliud.

Quotuplex sit.

Certum est secundò, relationes alias vocari prædicamentales, quæ sunt puri respectus vnius ad aliud, id est quarum totum munus est referre vnum ad aliud; respiciunt enim terminum sub ratione pura termini: alias autem esse transcendentales quæ sunt essentiales, & respiciunt terminum vt causam, vel effectum.

Prima dubitatio.

Ratio ergo dubitandi est primò quia, illæ relationes si sunt in Deo, vel sunt prædicamentales vel sunt transcendentales: non primum, quia Deus non est in prædicamento. Deinde relatio categorica provt differt à transcendentali est accidentalis, respicit terminum purè vt terminum, quæ non conueniunt diuinis relationibus: sed neque sunt transcendentales, quia paternitas & filiatio relationes sunt categoricæ.

Secunda.

Secundò, si sunt in Deo relationes illæ respiciunt necessariò terminum, vt correlatiuum; nihil enim est in Filio quo respiciatur, & distinguatur à Patre præter correlationem, consequens absurdum est, quia in creatis ideò relatio non respicit terminum vt correlatiuum, quia daretur circulus; Filius enim definiretur per Patrem, & Pater per Filium, hoc autem idem absurdum in Deo reperiretur, ergo non sunt in Deo relationes.

Tertia.

Tertiò, si sunt in Deo relationes debet dari aliquod earum fundamentum, & aliqua ratio fundandi, sed neutrum reperitur, quia relationes hæ subsistentes sunt, imò subsistentiæ, ergo ipsæ suum sunt fundamentum, ratio autem fundandi videtur non posse assignari.

Conclusio affirmans.

Dico primò, inter diuinas personas admittendæ omnino sunt relationes veræ ac propriæ, quæ optimè definiri possunt, perfectiones substantiales personarum diuinarum propriæ, per quas vna respicit aliam, & cum illa comparatur tanquam principium vel principiatum. Ita tanquam certum ex fide supponunt omnes Theologi, & proban t ex Concilijs, & Patribus Suarez l. 5. c. 1. Ruiz disp. 9.

Ratio est quia, paternitas, & filiatio sunt relationes reales, certum est ex fide quod paternitas & filiatio verè conueniunt Deo, ergo sunt in eo relationes. Deinde personæ diuinæ non habent realem distinctionem, nisi ratione oppositionis, non est autem in diuinis oppositio vlla nisi relatiua.

Solutio Primæ dubitationis.

Ad primam Resp. relationes diuinas esse transcendentales, simul, & quasi prædicamentales. Ratio est quia, sunt essentiales & constitutiuæ diuinarum personarum, sunt reales productiones respiciúntque terminum sub ratione principij, aut principiati quod est proprium relationum transcendentalium; & nihilominus sunt paternitas, & filiatio, quæ sunt relationes categoricæ fundatæ in actione; sed dixi tamen illas esse quasi prædicamentales, quia Deus non est in prædicamento. Neque verò relationes hæ prædicamentales distinguuntur à transcendentalibus, sed eædem omnino sunt, etiam per rationem, quia processiones tùm actiuæ, tùm passiuæ, sunt formaliter relationes ipsæ personarum producentium, & productarum, neque in Deo plures sunt relationes quàm quatuor.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. relationes diuinas in eo differre à relationibus creatis, quod relationes creatæ prædicamentales respiciunt terminum tanquam aliquid absolutum, nam terminus relationis creatæ non est filiatio, sed homo genitus: relationes autem diuinæ respiciunt terminum vt correlatiuum, quia relatio est aliquid distinctum à termino quem respicit, personæ autem diuinæ, solis distinguuntur relationibus, ergo sola relatio potest esse terminus relationis diuinæ: in creatis autem aliter res habet, quia relatio non distinguit, nec constituit personas relatas, sed supponit eas iam distinctas, & constitutas. Argumentum autem de circulo, vbi videtur Filius definiri per Patrem, & Pater per Filium ex sequentibus dissoluetur.

Ad tertiam Resp. in diuinis relationibus dari fundamentum, & rationem fundandi, nam essentia cum sit radix relationes omnes continens vocari potest earum fundamentum licèt minus propriè, quia relationes istæ sunt subsistentes: ratio verò fundandi est ipsa origo passiua personæ productæ, sub ratione viæ ac fluxus, quia sic dici potest fundare relationem personæ producentis, & productæ.

§. II.

Numerus, & distinctio relationum diuinarum.

Prima dubitatio.

POsito quod veræ in Deo sint relationes merito, quæritur quot illæ sint, & posito quod illæ sint quatuor quomodo illæ inter se sint distinctæ.

Ratio enim dubitandi est primò quia, multò plures quàm quatuor videtur excogitari posse relationes inter personas diuinas, nam v. g. relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis in natura, sunt in personis diuinis, & relationes dissimilitudinis & distinctionis in persona, imò infinitæ possunt excogitari relationes si vna fundet aliam sicut relatio paternitatis fundat relationem spiratoris, & per illam refertur.

Secunda.

Secundò, pauciores sufficere relationes videntur quàm quatuor, nam sicut actio vnica sufficit per quam effectus respicit causam, & causa respicit effectum, sic vnica sufficere potest relatio quâ Filius respiciat Patrē, & Pater Filium. Deinde quamuis Deus producat creaturas, non refertur tamen ad illas, sed creaturæ ad Deum referuntur, ita quamuis Pater & Filius producant Spiritum Sanctum, ad illum tamen non referuntur, sed tantùm Spiritus Sanctus ad illos refertur.

Tertia.

Tertiò, non apparet quomodo paternitas & spiratio actiua, esse possint duæ relationes, & tamen esse indistinctæ

indistinctæ realiter; vel enim sunt realiter duæ res relatiuæ, vel vnica, si primum ergo realiter distinguuntur, si secundum ergo sunt vna relatio. Deinde illæ duæ relationes non sunt vna tantùm res absoluta, nam paternitas, & filiatio sunt vna res absoluta, ergo sunt vna res relatiua, ergo vna relatio. Denique sicut essentia, & relatio non dicuntur duæ, licèt sint distinctæ per rationem, sic paternitas, & spiratio actiua dici non possunt duæ relationes, si non distinguantur realiter.

Quarta. Quartò, sicut se habent generari, & spirari, sic se habent generare, & spirare, sed generari, & spirari realiter distinguuntur, ergo generare, & spirare distinguuntur realiter. Deinde vbi sunt termini diuersi relationum, ibi sunt relationes diuersæ, sed relatio Patris, & relatio spiratoris habent terminos diuersos, ergo sunt diuersæ. Maior est euidens quia, relationes æqualitatis, & inæqualitatis terminis solis differunt.

Quinta. Quintò, quod est difficilius, si relatio spiratoris non est formaliter paternitas sequitur spirationem passiuam, non distingui realiter à paternitate, & filiatione, quia non opponitur paternitati, & filiationi, vbi autem non est oppositio in diuinis non est distinctio. Deinde sequitur relationem spiratoris esse aliquid omninò accidentale Patri, & Filio, quia est aliquid quod aduenit illis iam plenè constitutis.

Assertio. Dico secundò, non sunt in Deo plures nec pauciores relationes quàm quatuor, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua: quarum tres realiter sunt distinctæ, spiratio autem actiua virtualiter solùm distinguitur à paternitate ac filiatione.

Quatuor relationes. Primæ partis ratio euidens est quia, duæ non possunt esse in Deo productiones, quin sint quatuor relationes, nam vbi sunt duæ productiones ibi sunt duæ relationes personarum producentium, & duæ relationes personarum productarum ad producentes. Deinde vt tres personæ diuinæ inter se distinguantur, requiritur quadruplex relatio, nam vt Pater distinguatur à Filio requiritur paternitas, & filiatio, & vt Pater ac Filius distinguantur à Spiritu Sancto, requiritur spiratio actiua & spiratio passiua.

Tres inter se distinctæ. Secunda pars, de reali distinctione trium relationum est de fide, quia tres personæ diuinæ non possunt distingui realiter, nisi aliquid habeant quo distinguantur realiter, sed nihil habere possunt præter relationes distinctas, ergo necessariò dantur tres relationes distinctæ.

Vna indistincta. Tertia pars, quod relatio spiratoris non distinguatur realiter sed ad summum virtualiter à paternitate ac filiatione, ab omnibus asseritur Theologis contra Durandum cuius sententia communiter damnatur vt temeraria. Quia si quatuor essent in diuinis realiter distinctæ relationes, esset in Deo vera quaternitas rerum: quod expressè damnatur in Concilio Lateranensi. Deinde quatuor etiam essent personæ, quia tota ratio cur sunt tres personæ, non est alia nisi quia tres sunt relationes distinctæ, relatio autem spiratoris tam erit relatio personalis quàm relatio Patris, si æquè identificetur essentiæ, & æquè distinguatur ab alijs relationibus. Denique in diuinis vbi non est oppositio non est distinctio, sed relatio Patris, & relatio spiratoris non opponuntur cum vna non procedat ab alia, ergo non distinguuntur. Addebam relationem illam spiratoris distingui virtualiter ab alijs duabus relationibus eo quod formaliter, & immediatè non sit filiatio, & paternitas, sed vera relatio eodem modo ab illis distincta, quo illæ distinguuntur ab essentia. Ratio est quia, Pater & Filius in relatione spiratoris non distinguuntur, cum tamen distinguantur paternitate ac filiatione, ergo relatio spiratoris formaliter non est paternitas, & filiatio. Deinde relatio spiratoris tota est in Patre, in quo tamen non est filiatio, ergo relatio spiratoris non est etiam inadæquatè filiatio. Denique paternitas, vt paternitas producit Filium, Spiritus Sanctus non est Filius, ergo Spiritus Sanctus non procedit per paternitatem: ergo spiratio actiua non est Paternitas, & Filiatio.

Ad primam Respondeo nullam in Deo esse relationem præter origines, alias enim omnes esse tantùm relationes rationis, vel ex defectu distinctionis vt sunt relationes identitatis æqualitatis, & similitudinis in natura, vel quia includuntur in relationibus originis, quæ cum sint infinitæ in genere relationum, includunt etiam relationes distinctionis, dissimilitudinis, &c. Deinde nego infinitum processum in relationibus, quia licèt vna relatio fundare possit aliam relationem diuersæ rationis, verbi gratia paternitas vna est similis alteri paternitati, ideóque fundare potest relationem similitudinis, tamen non potest vna similitudo fundare aliam similitudinem, sed est similis alteri similitudini per eandem ipsam relationem similitudinis, vt ex logica suppono. Solutio primæ dubitationis.

Ad secundam Respondeo nullo modo sufficere pauciores relationes quàm quatuor, nego autem paritatem relationis, & actionis, quia relatio est denominatio intrinseca illi rei quæ refertur ad aliam nihil enim refertur ad aliud per aliquid sibi extrinsecum, & intrinsecum alteri, actio autem extrinsecè solùm denominat agens in creatis, vbi patet quod inter Patrem, & Filium vnica est generatio, quamuis duplex sit relatio. Fateor Deum non referri ad creaturas, quamuis creaturæ referantur ad Deum, eo quod sint diuersi ordinis, Deus autem non sit referibilis ad creaturas, quoties autem producens & productum sunt eiusdem ordinis necesse est vt inuicem referantur. Solutio secundæ.

Ad tertiam Respondeo relationem spiratoris & paternitatem non esse duas res relatiuas actu distinctas, sed virtualiter tantùm, similiter dico illas in ratione rei esse vnam relationem, sed in ratione relationis illas esse duas virtualiter. Essentia & paternitas propter virtualem distinctionem dicuntur duæ sicut dicuntur duæ spiratio actiua, & paternitas. Tertiæ.

Ad quartam Respondeo negando primam maiorem hanc, sicut se habent generari, & spirari sic se habent generare, & spirare, nam generari, & spirari opponuntur saltem mediatè, & constituunt personas diuersas, generare autem, & spirare non opponuntur vllo modo ideò generari & spirari distinguuntur realiter, non distinguuntur autem generare & spirare. Deinde nego sufficere distinctionem terminorum vt relationes distinguantur realiter, sed requiri distinctionem fundamentorum, quod in creatis etiam verum est. Quartæ.

Ad quintam, quæ grauissima est difficultas respondebitur cum dicetur de principio constitutiuo personarum, & de principio productiuo Spiritus Sancti vbi ostendetur qualis sit oppositio inter generationem, & spirationem passiuam, pendet enim controuersia hæc grauissima ex ijs duobus punctis, præsertim autem ex eo quod Pater & Filius formaliter sint principium spiratiuum, alioqui vt rectè probatur in argumento paternitas & filiatio non distinguerentur à spiratione passiuâ, cui non opponerentur, sed hæc postea plenius. Quintæ.

§. III.

Perfectio relationum diuinarum.

NIhil hîc esset difficile, si conueniretur de significatione terminorum; si enim constet semel quid significet perfectio, & quid perfectio simplex, nulla erit de re disputatio. Cum quæritur an relationes diuinæ sint perfectiones, an sint perfectiones simplices, & an sint tres perfectiones, an vnica perfectio.

Prima dubitatio. Ratio ergo dubitandi primò est, quia illa perfectio est simpliciter simplex quæ reperitur in Deo formaliter, nam omnis perfectio quæ non est simplex, eminenter solùm in Deo reperitur, sed paternitas, & filiatio formaliter sunt in Deo, ergo sunt perfectiones simplices. Deinde subsistentia est perfectio simplex, melius enim est subsistere quàm non subsistere, sed relationes sunt subsistentiæ, ergo relationes sunt perfectiones simplices. Denique si sumantur tres illæ relationes, certè cuilibet subiecto melius esset habere tres illas relationes, quàm aliam quamlibet cum illis incompossibilem.

Secunda. Secundò, si relationes sunt tres perfectiones, sequitur esse aliquam perfectionem in vna persona diuina, quæ non est in alia, hoc est absurdum, quia, sic Pater non haberet omnem perfectionem, & esset imperfectus cum careret aliquâ perfectione infinitâ. Deinde sequeretur plus esse perfectionis in tribus personis diuinis quàm in vnica, quod est absurdum quia tantus est solus Pater, quantus est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.

Tertia. Tertiò, communiter dicunt Patres Deum esse vnicum summum bonum, sed si relationes sunt tres perfectiones, sunt tria summa bona. Deinde illæ perfectiones si sunt diuersæ speciei sunt inæquales, quia entia quælibet diuersæ speciei sunt inæqualia. Deniq; certum est quod producere perfectius est quàm produci, ergo Pater est perfectior Filio.

Assertio trimembris. Dico tertiò, relationes diuinæ provt distinguuntur ratione ab essentia sunt veræ perfectiones, & quidem infinitæ in genere relationis, & personalitatis; sed non sunt tamen perfectiones simplices, neque sunt vnica perfectio, sed tres perfectiones realiter diuersæ.

Relationes sunt perfectiones. Prima pars, asserens relationes esse perfectiones negatur à Scoto, Durando, Molina, quos fusè impugnant Suarez lib. 3. cap. 9. Vasquez disput. 123. cap. 2. Arrubal disput. 105. Petauius tom. 1. lib. 6. cap. 7. Probatur autem, quia perfectum dicitur id cui nihil omnino deest, seu quod est quasi omnino factum, hoc enim contingere potest dupliciter. Primò, si nihil ei desit eorum per quæ intrinsecè constituitur. Secundò, si nihil ei desit eorum quæ postulantur à natura ipsius; perfecta enim res illa dicitur quæ integra est, seu quæ habet omnia, quæ integrè illam constituunt, & quæ postulantur à natura ipsius: perfectio enim rei alicuius in se non est aliud quàm integritas eius, tunc aliquid est perfectio alterius quando requiritur ad integritatem eius, siue vt illud constituatur siue vt benè se habeat. Vnde argumentor, relationes etiam provt differunt ab essentia, sunt entia verè actualia, sunt personalitates, sunt origines, & in his Deus sibi complacet, sed quodlibet ens actu existens origo, & personalitas, est verè perfectum, & perfectio, ergo diuinæ relationes sunt entia perfecta, & perfectiones tùm essentiæ, tùm personæ. Deinde id quod exigitur ab alio, & facit ad eius integritatem, est eius perfectio, sed essentia exigit relationes, & personæ per ipsas constituuntur, ergo illæ sunt perfectiones. Addebam illas esse perfectiones infinitas, quia illæ in suo genere habent omnem perfectionem excogitabilem, nam paternitas tùm in genere relationis, tùm in genere talis relationis, & personalitatis includit omnem perfectionem excogitabilem. Deinde sunt entia æterna immensa, &c. Et denique proportionantur essentiæ cuius sunt subsistentiæ.

Non sunt perfectiones simplices. Secunda pars, asserens illas non esse perfectiones simplices negatur à Vasque, Valentia, Ruiz, Arriaga, qui sanè vulgatam mutant significationem perfectionis simpliciter simplicis, eo modo quo illa vulgò accipi solet, hoc autem in quæstione de nomine intolerandum videtur, nam perfectio simpliciter simplex, ex Anselmo in Monologio c. 14. & ex omnibus Theologis illa dicitur quæ melior est ipsa quàm non ipsa, aut quælibet alia incompossibilis cum ipsa: id est quæ non repugnat vlli alteri meliori, aut æquè bonæ, in quolibet ente singulari spectato præcisè vt ens est, & non iuxta propriam rationem specificam, sed paternitas non est melior quàm opposita ipsi filiatio, cum qua tamen est incompossibilis, ergo nō est perfectio simplex. Maior, vt dixi est definitio receptissima perfectionis simpliciter simplicis, nam æternitas, immensitas, immutabilitas dicuntur perfectiones simplices, quia melius est esse ab æterno, esse vbique, &c. Quam esse solum in tempore & terminari certo in loco, minor apud omnes certa est, ergo conclusio est necessaria.

Sunt tres perfectiones. Tertia pars, asserens illas esse tres perfectiones realiter diuersas, negatur etiam à Vasque. Probatur autem, quia relationes vt distinctæ virtualiter ab essentia, sunt perfectiones vt ostendi, sed vt distinctæ non sunt vna, sed tres, ergo relationes vt distinctæ ab essentia sunt tres perfectiones. Deinde ibi sunt tres perfectiones vbi sunt tria entia, relationes autem tria sunt entia relatiua, ergo sunt tres perfectiones relatiuæ. Denique perfectio dicitur id quod perficit suum subiectum, & facit ad eius integritatem, relationes sunt huiusmodi, ergo sunt perfectiones.

Solutio primæ dubitationis. Ad primam Respondeo perfectiones secundum quid, aliquando dici eas quæ habent admixtam imperfectionem, & illas certum est esse in Deo solùm eminenter: alias autem dici perfectiones secundum quid, quia non sunt meliores quàm quælibet alia ipsis opposita, & sic relationes sunt perfectiones secundum quid, quas certum est esse in Deo formaliter. Subsistentia si significet perfectionem quâ res existit per se, reuerà est perfectio simplex, si autem significet perfectionem quâ res est vltimò terminata, & incommunicabilis, nego illam esse perfectionem simpliciter, nam essentia diuina est communicabilis, ergo incommunicabilitas non est summa perfectio. Denique tres illæ relationes simul sumptæ non sunt perfectio simplex, quia sunt tres perfectiones non vna perfectio: Vocamus autem hic perfectionem simpliciter eam, quæ vna cum sit melior est quàm alia quælibet incompossibilis cum ipsa, sed hic (vt monui) mera est quæstio de nomine.

Solutio secundæ. Ad secundam Respondeo concedendo quod aliqua perfectio formaliter est in vna diuina persona, quæ non est formaliter in altera: neque id absurdum est, quia nulla est perfectio in vna diuinarum personarum, quæ non sit æquiualenter in altera: quia in qualibet persona est essentia quæ continet eminenter omnes personalitates, vnde non sequitur Patrem esse imperfectum, quia licèt verbi gr. Deus non sit Angelus formaliter, non est tamen imperfectus, quia continet eminenter perfectionem totam Angeli. Sed neque verum est quod tres personæ sint aliquid intensiuè perfectius quàm vna persona; sunt enim aliquid perfectius extensiuè tantùm,

sicut

ſicut Deus & creatura extenſiuè ſunt aliquid perfectius ſolo Deo.

Inſtantia. Inſtabis, Pater quà ſpirator æqualis eſt Spiritui Sancto, ergo ſuperat illum infinita perfectione, quia ſuperat Paternitate, quæ infinita perfectio eſt.

Reſpondeo Patrem eſſe infinitè perfectiorem extenſiuè Spiritu Sancto, ſed intenſiuè illum non eſſe perfectiorem, eſſe autem minus perfectum extenſiuè, non eſt eſſe imperfectiorem.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Reſpond. verè dixiſſe Patres, quòd in eſſentia vnum eſt ſummum bonum, non autem eſt vnum in perfectione perſonali, nego etiam quod omnia illa, quæ diuerſæ ſunt ſpeciei ſint inæqualia. Denique non eſt aliquid perfectius dare neceſſariò eandem naturam infinitè perfectam, quàm eam recipere, quia receptio huius naturæ neceſſariò dicit eſſe omnem perfectionem aut virtualiter aut formaliter.

§. IV.

An & quomodo perfectiones diuinæ multiplicentur ob multiplicatas relationes.

Tria perfectionum genera in Deo. TRia ſunt in Deo genera perfectionum, quædam ſunt prædicata tranſcendentia, vt exiſtentia, res, vnum, verum, bonum: quædam ſunt attributa poſitiua, æternitas, immenſitas, ſapientia, ſanctitas: quædam negatiua infinitas, incomprehenſibilitas, ineffabilitas.

Triplex dubitatio. Ratio ergo dubitandi eſt primò quia, ſi prædicata tranſcendentia multiplicantur multiplicatis relationibus, verbi gratia ſi licet dicere tres eſſe in Deo exiſtentias relatiuas licet dicere quod ſint tres naturæ, tres eſſentiæ aut tres indiuiduationes relatiuæ, nam exiſtentia illa relatiua eſt aliquid reale ſingulare, ergo eſt natura, eſſentia, & indiuiduatio.

Secundò, tres relationes ſunt vna res, ergo non ſunt plures res, probo conſeq. quod eſt vnum eſt indiuiſum, ſed implicat aliquid eſſe diuiſum, & non diuiſum, ergo quod eſt vna res non eſt plures res.

Tertiò, ſi multiplicantur attributa poſitiua, & negatiua, verum eſt dicere quod ſint in Deo plures increati, plures immenſi, plures omnipotentes, quod repugnat ſymbolo Athanaſij.

Prædicata tranſcendentia multiplicantur in Deo. Dico quartò, multiplicatio relationum in Deo efficit vt multiplicentur neceſſariò, prædicata tranſcendentia verbi gratia quod verè dici poſſint eſſe tria entia relatiua, tres exiſtentiæ, tres res, tres vnitates, veritates, bonitates.

Ratio eſt quia, relationes provt diſtinguuntur ab eſſentia, ſunt verè reales, & non ſunt vnum, ergo neceſſe omnino eſt vt ſint primò tria entia, alioqui provt ſunt tres eſſent purum nihil. Secundò, neceſſe eſt vt ſint tres exiſtentiæ, quod immeritò negat Vaſques, quia exiſtentia eſt ipſummet ens in actu, vel certè actualitas ipſa rei, ſed relationes provt diſtinctæ ſunt ab eſſentia, ſunt verè in actu, ergo ſunt tres exiſtentiæ. Probo antecedens quia exiſtentia, & entitas rei nullo modo differunt niſi quod exiſtentia dicat actualitatem ipſius entitatis. Deinde quando producitur filiatio neceſſe eſt, vt producatur aliqua exiſtentia, nam omnis productio terminatur ad exiſtentiam, non producitur abſoluta exiſtentia naturæ diuinæ, ergo producitur exiſtentia relatiua. Tertiò, tres etiam res in Deo reperiuntur, quia omnis diſtinctio realis eſt inter res realiter plures, ſed relationes diuinæ, ſunt realiter diſtinctæ, ergo ſunt res verè plures. Deinde omnis productio terminatur ad rem, ſed terminatur ad relationes vt plures, ergo terminatur ad plures res. Denique illæ ſunt plures res quarum vna negari poteſt de altera, ſed res quæ eſt Filiatio poteſt negari de re quę eſt paternitas, ergo Filiatio & Paternitas ſunt plures res.

Propria prædicata. Dico quintò, quædam attributa poſitiua præcisè conueniunt eſſentiæ, neque poſſunt multiplicari verbi gratia non ſunt in Deo tres ſapientiæ, tres ſanctitates, tres veritates in dicendo, tres amores; Attributa verò negatiua, & aliqua etiam poſitiua conueniunt tùm relationibus, tùm eſſentiæ, ideóque multiplicantur, nam ſunt verè in Deo tres infinitates ſecundum quid, tres æternitates, tres immenſitates, tres incomprehenſibilitates, modò ad vitandum periculum addatur ſemper nomen, (relatiui) nam abſolutè dici poteſt eſſe vna infinitas ſimpliciter, vna immenſitas, &c.

Ratio eſt quia, illæ relationes etiam provt differunt ab eſſentia, ſunt æternæ, infinitæ, immenſæ.

Solutæ dubitationes. Ad primam Reſpondeo naturam, eſſentiam, indiuiduationem eo modo quo vſurpantur communiter, ſignificare primum conceptum rei, & radicem attributorum, atque ita illas nullo modo dici poſſe tres in Deo, ſed tantùm vnicam: ſi autem ſumerentur eſſentia pro ratione propria ipſius rei, ſeu pro quidditate, tunc dici poſſent eſſe in Deo tres eſſentiæ, ſed hæc loquutio impropria eſſet, & periculoſa, ideóque prorſus reijcienda, neque vnquam vſurpanda.

Ad ſecundam Reſpondeo, quod relationes ſunt plures res reſpectiuæ, ſed vna res abſoluta, quia diſtinguuntur mutuo inter ſe, quatenus relationes ſunt, & ſunt vnum ens ſimpliciſſimum cum entia omnino vnica, & indiuiſibili. Hoc enim eſt Myſterium ineffabile Trinitatis, quod fide credimus, non aſſequimur ratione. Ad probationem autem reſpondeo, diſtinguendo minorem implicat aliquid eſſe diuiſum & indiuiſum ſecundum eſſentiam, concedo, eſſe diuiſum ſecundum relationem, & indiuiſum ſecundum eſſentiam, nego.

Ad tertiam Reſpondeo hæc nomina increatus, immenſus, &c. Sumi poſſe vel ſubſtantiuè, itavt ſignificent formam, vel adiectiuè, ita vt primariò ſignificent ſuppoſitum: ſi adiectiuè ſumantur certum eſt nomina illa ſemper multiplicari; ſunt enim tres immenſi, tres æterni, &c. Si autem ſumantur ſubſtantiuè nunquam multiplicantur; ſignificant enim naturam, nam in nullo ſenſu verum eſt quod ſint tres dij, vel tres Deitates, quod ſi non ſignificent naturam, dici poſſunt plura; nam verbi gratia plura ſunt increata relatiua, eo modo quo plura ſunt entia, & plures exiſtentiæ: nam entia illa vt ſunt tria non ſunt creata. Moneo autem illa nũquam ſine addito, in plurali debere dici, ſunt enim abſolutè vnum. Et hactenus de relationibus.

Sectio VII

De ſubſiſtentijs perſonarum diuinarum.

S. Th. q. 29. 30. 31.

In Deo ſunt ſubſiſtentiæ. CErtum eſt primò, eſſe in Deo veras ſubſiſtentias, perſonalitates, hypoſtaſes, ſuppoſitalitates quæ omnia ſynonyma hoc loco ſunt. Ratio eſt quia, perſonalitas propriè dicta ſignificat perfectionem naturæ rationalis quæ facit illam concretam: id eſt vltimò terminatam, & incommunicabilem cuiuis alteri ſubiecto, & ſuppoſito. Nam id quod eſt rectum omnium nominum, quibus natura in concreto ſignificatur vocatur propriè perſonalitas, cuius effectus verus eſt efficere illam concretam ſiue vltimò completam, ſed in Deo eſt huiuſmodi perfectio per quam eſſentia diuina redditur vltimò concreta, & completa, ergo in Deo eſt vera ſubſiſtentia.

Dantur tres. Certum eſt ſecundò, dari tres perſonalitates, & ſubſiſtentias diuinas, quæ ſunt veræ proprietates perſonarum diſtinctæ realiter inter ſe. Ratio eſt quia, in diuinis tres non poſſunt eſſe perſonæ,

quin sint tres personalitates, quæ sint illarum proprietates, quia vt loquitur 6. Synodus actione 11. *Necesse est personas proprietatibus figurari*, sed esse tres in Deo personas ostensum est: ergo tres etiam sunt personalitates quibus solis distinguuntur personæ; proprietates enim vocamus, id quo personæ differunt inter se.

His positis circa subsistentias diuinas, tria controuerti possunt. Primò, an sit in Deo aliqua subsistentia absoluta communis tribus personis. Secundò, vtrum dentur in Deo tres subsistentiæ relatiuę. Tertiò, quod est obscurius per quid diuinæ personæ, vt personæ sunt constituantur & distinguantur.

§. I.

Vtrum detur in Deo absoluta subsistentia communis tribus personis.

Quæstio de nomine.

CErtant acerrimè in hoc puncto Suarez & Vasquez, qui tamen si de nomine conuenirent conciliari nullo negotio possent, vt patebit. Contendit videlicet Suarez cum Caietano dari subsistentiam vnam in Deo communem tribus personis: Alter autem communem illam subsistentiam negat, quod existimet nihil omnino requiri ad personalitatem, quod non requiratur ad subsistentiam: Suarez autem velit sufficere ad subsistentiam, quod res existat per se, ac in se sine altero sustentante, quamuis ad personalitatem requiratur vt res existat incommunicabiliter.

Prima dubitatio.

Ratio ergo dubitandi primò est quia, omnis perfectio simplex est communis tribus personis, & includitur in essentia vt sic, sed subsistentia est perfectio simplex: ergo includitur in essentia. Probatur minor, quia esse substantiam vltimo completam pertinet sine dubio ad perfectionem simpliciter, sed esse ita completam est esse subsistentem, ergo subsistentia est perfectio simplex.

Secunda.

Secundò, Deitas provt præscindit à personis est formaliter Deus, nam illa propositio sine dubio vera est, Deus est Deitas, sed si Deitas provt distinguitur à personalitate, non includit subsistentiam, Deitas non erit Deus, ergo includit subsistentiam. Deinde datur vnicus numero Deus, sed Deus includit essentiam & subsistentiam, ergo sicut datur vnica essentia, datur etiam vnica subsistentia. Denique hoc nomen (Deus) est commune tribus personis, sed Deus est Deitas subsistens, ergo Deitas vt subsistens est communis tribus personis.

Tertia.

Tertiò, essentia diuina provt præscindit à personis existit in se, & per se completè, sed hoc est subsistere, ergo essentia diuina subsistit, etiam provt præscindit à personis. Maior est certa, quia essentia Dei provt existens infinitè non eget vllo sustentante, nec terminante, alioqui non est infinita: imò implicat concipere diuinam essentiam, quin concipias illam completam; ens enim per essentiam infinitè perfectum, est per essentiam existens in se completè.

Assertio negatiua.

Dico primò, nulla datur in Deo subsistentia absoluta communis tribus personis. Ita omnes ferè tùm antiqui, tùm recentiores Theologi quos citant & sequuntur Vasques disput. 125. Ruiz disput. 34. Petauius l. 4. c. 14. contra Caietan. q. 30. a. 4. Suar. 3. p. disputat. 11. sect. 3. & sequentibus, lib. 4. de Trinitate cap. 11. & 14.

Prima probatio ex Concilijs.

Ratio est quia, subsistentia, & personalitas apud omnes Patres & Concilia nullo modo differunt in natura rationali, in qua semper subsistentia est personalitas, sed in Deo nulla est personalitas absoluta & communis, ergo neque datur subsistentia communis. Maiorem ex innumeris Patribus probat Ruiz sect. 3. quos non referam. Deinde Patres expresè negant vnam esse in Deo subsistentiam, sicut negant vnam personam: verbi gratia sic expresè docet Sophronius in 6. Synodo actione 13. vbi ait *in Deo neque substantiam confundi, neque ad vnam subsistentiam posse deduci.*

Ex ratione.

Secundò, subsistentia necessariò dicit vltimum complementum, & incommunicabilitatem naturæ, sed natura diuina provt præscindit à personalitatibus relatiuis, non est vltimò completa, & incommunicabilis, ergo natura diuina provt præscindit à personalitatibus relatiuis non est subsistens. Maior probatur, quia subsistentia provt distinguitur ab existentia non potest dicere alium conceptum formalem quàm vltimum complementum, per quod fit concreta: vel enim subsistentia efficit vt natura sit independens à subiecto, vel vt sit aliquod totum, vel vt sit vltimò terminata & concreta: non primum quia Christi humanitas sublatâ personalitate Verbi est independens à subiecto, & tamen non est subsistens: non secundum quia, anima separata est subsistens, & tamen non est aliquod totum: ergo reliquum est vt subsistentia sit vltimus terminus per quem natura est completa, & concreta.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Respond. ex dictis subsistentiam provt significat independentiam à subiecto esse perfectionem simpliciter: provt autem significat vltimam terminationem, nego illam esse perfectionem simpliciter, quia illa repugnat communicabilitati naturæ, quæ maior perfectio est, vnde neque verum est quod esse subsistantiam vltimò completam sit perfectio simplex propter rationem assignatam.

Solutio secundæ.

Ad secundam Respondeo nomen (Deus) significare duo, alterum expresè, ac formaliter: alterum materialiter & confusè; significat expresè essentiam communem: confusè significat subsistentiam, quæ realiter quidem est triplex, sed per rationem est communis: id est significat personalitatem non hanc vel hanc, sed aliquam tantùm sub communi ratione personalitatis. Itaque fateor hanc propositionem (Deus est Deitas) esse identicè veram, non autem formaliter, alioqui sicut verum est dicere, Deus generat, sic verum esset dicere Deitas generat, igitur differunt Deitas & Deus, quod Deitas non dicat suppositum vllum, Deus autem dicat confusè suppositum. Datur enim vnicus numero Deus, quamuis Deus tres includat subsistentias confusè: quia nomen substantiuum non multiplicatur quin multiplicetur forma. Deinde concedo nomen hoc (Deus) esse commune tribus personis, sed distinguo illam minorem, Deus est Deitas subsistens vnicâ subsistentiâ determinatâ, nego: triplici subsistentiâ confusè consideratâ concedo.

Instantia.

Instabis, absoluta sunt priora relatiuis, hoc nomen (Deus) est absolutum, ergo est prius relationibus, neque illas includit.

Resp. distinguendo minorem hoc nomen (Deus) est absolutum simpliciter secundum rem negatur minor, quia dicit essentiam absolutam, & relationem: est absolutum secundum rationem, concedo: quia includit essentiam, & subsistentiam relatiuam, non quatenus relatiua est, sed quatenus præcisè concipitur sub conceptu communi subsistentiæ.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam Resp. essentiam diuinam provt præscindit à personis, esse infinitè perfectam in ratione essentiæ & eminenter, esse infinitè perfectam in ratione subsistentiæ, quia illam exigit: formaliter autem illam non esse infinitam in genere subsistentiæ. Fateor ergo illam esse in se, ac per se, quia existere in se ac per se significat independentiam à subiecto: non existere autem completè in ratione personæ, sed tantùm in ratione naturæ, alioqui probares naturam esse vltimò completam, & esse personam præscindendo à relationibus.

relationibus, quod est falsum, similiter ens per essentiam infinitum, est completum formaliter in ratione naturæ, in ratione autem personæ non est completum nisi eminenter.

Instantia. Instabis, essentia diuina provt præscindit à relationibus magis est completa quàm natura humana, sed maius hoc complementum prouenire necessariò debet à subsistentia, ergo habet subsistentiam præscindendo à relationibus.

Resp. neg. minorem, quia maius hoc complementum prouenit ab infinitate naturæ. Quod autem addunt aduersarij, naturam diuinam provt præscindit à subsistentia esse incommunicabilem supposito alterius naturæ, ergo est subsistentia. Negatur consequentia quia incommunicabilitas illa non est ratio propria subsistentiæ, alioqui spiratio actiua esset subsistentia.

§. II.

Vtrum dentur in Deo tres subsistentiæ quæ sint relatiuæ.

Sensus quæstionis. ID est vtrum tres relationes diuinæ, sint subsistentiæ propriæ personarum, an verò hæ subsistentiæ, sint perfectiones absolutæ ratione distinctæ à relationibus.

Prima dubitatio. Ratio dubit. est primò, quia illud non est personalitas quod supponit personalitatem, sed relatio Patris supponit personalitatem, ergo non est personalitas, probatur minor omnis relatio supponit fundamentum aliquod absolutum quod per eam referatur, paternitas v.gr. supponit Petrum qui generat, sed illud fundamentum non est essentia, quia essentia non refertur: ergo illud quod paternitas præsupponit est personalitas, ergo relatio non est personalitas. Confirmat. quia quod refertur relatione debet esse prius relatione, relatio enim non refertur, sed est id quo aliquid refertur, sed persona Patris refertur paternitate, ergo persona Patris est prior Paternitate, ergo paternitas non est personalitas.

Secunda Secundò, suppositum generans debet esse prius ratione, & origine quàm suppositum generati, sed paternitas non est prior filiatione; relata enim sunt simul natura & cognitione, ergo paternitas & filiatio non sunt diuinæ personalitates. Confirm. quia relatio supponit distinctionem realem extremorum, non illam facit, alioqui posset idem referri ad se ipsum, sed personalitas Patris non supponit distinctionem à Filio, ergo personalitas Patris non est relatio.

Tertia, Tertiò, omne agens prius existit quàm agat, & prius agit quàm referatur: ideò enim refertur quia agit, non ideò agit quia refertur, ergo Pater æternus prius est persona quàm generet, & prius generat quàm sit Pater, ergo non est persona formaliter per paternitatem.

Conclusio affirmans. Dico secundò, proprietates personales personarum diuinarum, seu subsistentiæ formaliter vt sic, non sunt perfectiones absolutæ, distinctæ per rationem à relationibus, sed formaliter sunt relationes: spiratio autè actiua non est propriè personalitas. Ita communiter Theologi omnes cum S. Thom. q. 29. tota. Et contrariam sententiam Ioan. à Ripa, cui etiam videtur fauere Scotus erroneam & temerariam censent Suar. l.7.c.5. Ruis disp.87. sect.1. Vasq. disp.158. c.3. Arrub.disp. 110.c.2.

Prima probatio. Ratio est quia primò, certò constat ex Concilijs Toletano & Florentino in diuinis omnia esse communia vbi non obuiat relationis oppositio, sed personalitas est aliquid proprium, ergo personalitas est relatio. Et hoc ex scripturis constat vbi personæ diuinæ solis designantur nominibus relatiuis, & Patrum accedit suffragium quos dabunt Suares & Ruis locis citatis, & Petauius l.4. c.10.

Secundò, personalitas vnius personæ propria est illius personæ, & distinguitur à personalitate alterius, sed sola relatio est aliquid proprium, & distinctum, vt docet fides, ergo sola relatio potest esse personalitas. Et ob hanc causam spiratio actiua non est personalitas, quia non est propria vnius personæ. Secunda probatio.

Ad primam Resp. non eandem esse rationem relationum diuinarum quæ sunt transcendentales, & substantiales, & creatarum quæ sunt accidentales. Fateor relationes purè prædicamentales creatas supponere fundamentum aliquod absolutum, quod per eas referatur: nego autem in diuinis hoc esse verum, quia ex eo quod sint substantiales, non supponunt aliquid prius quod referant, sed simul sunt id quod refertur & id quo refertur. Ad confirmat. similiter concedo, quod in creatis, id quod refertur debet esse prius relatione, in Deo autem hoc non est verum. Solutio primæ dubitationis

Ad secundam disting. maiorem, suppositum generans in creatis est prius ratione quàm suppositum geniti concedo; Pater enim in creatis non constituitur in ratione personæ per generationem: In diuinis autem fateor quod suppositum generans est prius origine quàm suppositum geniti, sed non est prius ratione vt statim dicetur, confirmatio autem eâdem distinctione soluitur. Solutio secundæ.

Ad tertiam vt respondeatur explicare necesse est quomodo diuinæ relationes sint personalitates, id est quomodo constituant diuinas personas. Solutio tertiæ.

SECTIO VIII.

Quomodo diuinæ personæ constituantur in esse personæ per relationes. S. Thomas.q.40.

POsito quod relatio sola sit personalitas, vt relatio est formaliter, grauis sine dubio sequitur controuersia quomodo paternitas esse possit personalitas Patris, atq; adeò constituere Patrē in ratione personæ.

Ratio enim dubit. ex argumento quod proponebam primò est, quia omnis actio necessariò præsupponit suppositum actu constitutum, quia vt habetur in Concil. Florent. & sæpè alibi actiones sunt suppositorum, sed actio generatiua non potest supponere relationem Paternitatis tanquam aliquid prius, imò actio generatiua est aliquid prius paternitate, quia generans non ideò generat quia est Pater, sed potius Pater est, quia generat, ergo relatio paternitatis non constituit personam Patris in ratione personæ. Prima dubitatio.

Dices relationem paternitatis posse considerari, vt est forma hypostatica, & vt est formaliter relatio: non constituere autem personam formaliter, vt est relatio, sed vt est forma hypostatica. Euasio. refellitur.

Sed contra illud non est formaliter constitutiuum personæ quod præscinditur per conceptum ab eo quod est constitutiuum personæ, sed relatio vt est relatio præscinditur ab eo quod est constitutiuum personæ, quam dicis constitui forma hypostatica, ergo relatio non constituit personam vt est relatio. Deinde relatio, vt relatio est sola distinguit vnam personam ab alia (vt sæpe dixi) ergo id quod constituit non est forma hypostatica distincta conceptu à relatione. Denique illa forma hypostatica, vel est aliquid formaliter absolutum, vel est aliquid relatiuum, si primum, ergo diuinæ personæ constituuntur & distinguuntur per aliquid absolutum: si secundum redit argumentum, quia relatio est aliquid posterius actione, & agente constituto.

Secundò, forma constituens prior est, quàm persona constituta, ergo Paternitas est prior Patre, sed Paternitas, & filiatio sunt simul naturâ & ratione, ergo Filiatio est prior Patre, quod absurdum est, quia Filiatio procedit à Patre. Confirm. primò, quia Paternitas est prior Patre, sed non est prior quàm perso- Secunda.

na Patris, alioqui Pater prius ageret, quàm esset, ergo Paternitas non constituit personam Patris. Confirmatur secundò, Pater eo est Pater, quo habet Filium, sed prius constitutus est Pater quàm generet, ergo est Pater, & habet Filium antequam generet. Confir. tertiò, in priori originis quo Pater est, & nondum est Filius, Pater est verè constitutus, & tamen non habet Paternitatem, in tantum enim habet Paternitatem in quantum habet Filium.

Tertia. Tertiò, idem est principium distinctiuum & constitutiuum, sed paternitas, & filiatio non distinguunt Patrem & Filium à Spiritu Sancto, ergo non constituunt Patrem & Filium. Minor prob. quia personæ diuinæ distingui non possunt nisi oppositione, sed Paternitas & Filiatio non opponuntur spirationi passiuæ: ergo non distinguuntur à spiratione passiua. Denique si spiratio actiua non constituit Patrem & Filium, sequitur illam esse purum accidens superueniens personis iam constitutis.

Conclusio Dico primò, principium constitutiuum personarum diuinarum est formaliter relatio aliqua propria personæ quæ constituitur, ita cum S. Thom. & Scoto communiùs tenent Theologi contra Bonauent. qui vult personas distingui originibus, antequam autem probem quod asserui.

Quid sit personam constitui. Obserua constitutionem personæ diuinæ nihil esse aliud, quàm denominationem diuinæ personæ in ratione personæ, seu personam diuinam reuera esse ac denominari personam; cùm enim persona diuina sit vera persona, necesse est vt illa constituatur per aliquid in ratione personæ, & hoc dixi vocari proprietatem personalem, seu personalitatem, quia personæ diuinæ non possunt constitui, & distingui, nisi per aliquid proprium, & incommunicabile, illud non est essentia, ergo est proprietas personalis.

Compositio personæ diuinæ realis est. Difficultas tamen est, vtrum huiusmodi constitutio diuinæ personæ, sit realis, an verò rationis tantùm, deinde vtrum ad eam compositio aliqua rationis sit necessaria. Existimauerim ego realem omninò esse hanc constitutionem, vt rectè probat Arrubal contra Vasq. quia persona diuina non potest esse realiter persona independenter ab intellectu quin realiter & independenter ab intellectu constituatur in ratione personæ, nam constitui est habere formam per quam denominetur persona, ergo quamuis personalitas diuina non distinguatur realiter ab essentia, realiter tamen constituit personam in ratione personæ. Deinde facilè admitto in hac constitutione compositionem rationis, quia dixi essentiam & relationem ratione distingui, neque illa compositio repugnat cum summa simplicitate possibili, quia implicat essentia ita simplex etiam per rationem, vt non possit concipi sine proprietatibus personalibus. Fateor quidem aliquam esse compositionem rationis, quæ repugnat Deo, cuiusmodi est compositio ex essentia & existentia, ex genere & differentia, quia illæ arguunt finitatem, & potentialitatem, compositio autē rationis ex essentia, & supposito non arguit vllam in Deo imperfectionem & necessaria omninò est, vt probaui. His positis

Probatio assertionis Ratio assertionis est, quia Concilia, & Patres communiter asserunt, non esse numerum in diuinis nisi per relationes vt sæpè dixi. Sic enim habetur in Concil. Tolet. 11. *Hoc solo numerum insinuant quod ad inuicem sunt, hoc solo numerum negant quod ad se sunt*: & in Concil. Florent. dicitur sess. 18. *Personas solâ vi relationum distingui.* Et ratio est, quia non potest in diuinis esse distinctio nisi vbi est oppositio, non est autem oppositio nisi vbi est relatio: Vnde argumentor principium constitutiuum personæ, debet esse illius distinctiuum in ratione personæ, sed sola relatio distinguit, ergo sola relatio constituit.

Dico secundo, principium constitutiuum personæ diuinæ, consideratæ solùm confusè secundū rationem personæ diuinæ, est relatio confusè solùm considerata quatenus est forma subsistens incommunicabiliter, non autem relatio considerata distinctè secundum conceptum explicitum relationis, atque ita quoties concipitur persona diuina secundum rationem communem personæ non concipitur relatio nisi confusè. ita Suar. l. 7. c. 7. Arrub. disp. 112. c. 6. Becan. Arriag. quod vt capias. Constitutiuum personæ confusè consideratæ.

Obserua constitutionem realem personæ Patris (circa illam enim præcipuè difficultas est) duobus modis sumi posse. Primò adæquatè in ratione specifica personæ Patris. Secundò, inadæquatè solùm in ratione quasi generica personæ diuinæ: secundum primam considerationem Pater non solum est persona, sed etiam est Pater, secundum alteram habet duntaxat, quod sit persona diuina. Similiter relatio constituens realiter personam Patris concipi potest vel adæquatè & distinctè, vel inadæquatè solùm & confusè: relatio confusè concepta est relatio præcisè vt subsistens incommunicabiliter, relatio vt distinctè concepta est relatio ipsa Paternitatis, prout per eam persona generans respicit personam genitam. Si enim Paternitas est subsistentia & relatio, concipi omninò potest vt subsistentia, quin concipiatur explicitè vt relatio. Dico explicitè quia si subsistentia præscindi posset à relatione, non aliter distinguerentur relatio, & subsistentia, quàm distinguatur relatio ab essentia. Subsistentia igitur, & relatio ad summū distinguuntur per conceptus explicitos & cōfusos, quia eadem relatio formaliter sumpta, si consideretur tantùm confusè, concipitur vt subsistentia tantùm, & non concipitur distinctè vt relatio: si autem concipiatur distinctè iam est relatio, ergo relatio secundum primum illum conceptum est verè aliquid relatiuum, sed inadæquatè duntaxat conceptum & confusè, neque dici vllo modo potest esse aliquid absolutum, quia nihil absolutum est constitutiuum personæ diuinæ. His positis Dupliciter concipitur constitui persona.

Ratio conclusionis est quia datur ratio personæ, quæ communis est personæ tùm creatæ, tùm increatæ, sed illa non includit explicitè relationem, ergo ratio personæ diuinæ in commmuni non includit explicitè relationem. Deinde quoties concipitur persona Patris sub communi ratione personæ, non concipitur sub ratione Patris, ergo sub illo conceptu personæ, non concipitur habere Paternitatem. Denique idem probant argumenta omnia Scoti, quia persona prius esse debet suppositum quàm agat, sed non potest prius esse Pater quàm generet, ergo non constituitur in esse suppositi per Paternitatem. Vide cætera. Probatio assertionis

Dico tertiò, persona diuina in ratione specifica, & adæquata talis personæ diuinæ, constituitur per relationem adæquatè sumptam vt est forma subsistens processio, & relatio. Constitutiuum personæ sumptæ adæquatè.

Ratio est, quia relatio diuina (vt dixi) est formaliter subsistentia, origo, & relatio, quæ tria differunt tantùm in modo significandi, non autem conceptibus præcisiuis, ergo principium adæquatè constitutiuum personæ diuinæ, est origo, relatio, & hypostasis. Deinde quia principium adæquatè constitutiuum personæ in ratione specifica personæ, illud est per quod prima persona est Pater, secunda verò Filius, sed Pater explicitè dicit relationem, ergo Pater constituitur in ratione specifica personæ, per Paternitatem. Denique facilè hinc soluuntur argumenta Scoti.

Ad primam Resp. disting. primam maiorem, omnis actio necessariò præsupponit agens constitutum secundum rationem communem, & confusam suppositi, concedo, constitutum secundum rationem specificam, & adæquatam suppositi, nego. Nam tametsi Solutio primæ dubitationis.

metsi actiones accidentales præsupponunt personam adæquatè constitutam in sua specie, actio tamen subsistens non supponit suppositum constitutum specificè imò in creatis hoc non est semper verum, quia si subsistentia emanat à substantia, actio illa emanatiua non supponit personam constitutam. In diuinis igitur actio non potest supponere relationem Paternitatis adæquatè consideratam secundum specificam ratio-Paternitatis, sed potest illam supponere consideratam secundum rationem confusam relationis provt est forma subsistens: relatio enim ita confusè considerata constituit personam confusè conceptam quatenus est prior origine actiua.

Neque vrget quod addebatur, quia probat tantùm hypostasim in Deo non posse præscindi à relatione quod concedo, quia vt sæpè dixi hypostasis, origo, & relatio licèt differant in modo significandi, & secundum conceptus confusos & explicitos in re tamen significata non differunt, neque vna concipi potest sine altera. Relatio ergo non præscinditur ab eo quod est constitutiuum personæ, sed quia diuina personalitas in genere, non est aliud quàm relatio confusè concepta. Deinde relatio vt relatio adæquatè concepta distinguit vnam personam ab altera secundum rationem specificam, & distinctam talis personæ, relatio autem vt confusè concepta distinguit vnam personam ab alia confusè concepta. Denique illa forma hypostatica, non est aliquid absolutum, neque aliquid relatiuum distinctè conceptum, sed aliquid relatiuum consideratum confusè ac inadæquatè.

Instantia. Instabis, si forma hæc subsistens non sit nisi subsistentia in communi, non potest esse ratio distinctiua vnius personæ ab altera; quia per illam non intelligitur distingui ab omni alio cum quælibet persona particeps sit huiusmodi formæ.

Resp. relationem provt est forma subsistens incommunicabilis esse confusè, ac inadæquatè tantùm constitutiuam, & distinctiuam vnius personæ diuinæ ab altera, quia per illam intelligitur confusè distingui ab omni alio: sed nondum intelligitur esse constituta in tali specie donec accedat conceptus explicitus relationis. Quælibet ergo persona aliquam habet subsistentiam incommunicabilem, sed diuersam à subsistentia alterius personæ, ideóque per relationem vt est subsistentia incommunicabilis, vna persona differt confusè tantùm, & inadæquatè ab altera.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. formam constituentem esse priorem toto constituto atque ita Paternitatem, & Filiationem esse aliquid prius personâ Patris adæquatè, ac integrè constituta in ratione specificâ personæ Patris, quamuis sit aliquid posterius persona Patris constituta inadæquatè secundum rationem communem personæ, quod nullo modo absurdum est.

Ad primam confirmat. Resp. Paternitatem confusè consideratam vt subsistentia est, esse priorem personâ Patris considerata secundum rationem communem personæ; & Paternitatem consideratam distinctè, priorem esse personâ Patris considerata secundum rationem distinctam talis personæ, quia persona Patris non constituitur in ratione communi personæ, per Paternitatem distinctè ac adæquatè conceptam.

Ad secundam confirmat. eadem responsio est, Pater eo est Pater consideratus adæquatè quo habet Filium concedo, eo est Pater consideratus confusè ac inadæquatè nego. Est autem Pater consideratus confusè antequam, generet non est Pater consideratus adæquatè.

Ad tertiam confirm. Resp. in illo priori originis si nondum concipitur Filius, Patrem esse constitutum secundum rationem communem personæ, non autem secundum rationem specificam. Nego tamen posse vnquam concipi Patrem adæquatè constitutum in aliquo instanti rationis, in quo Filius non sit actu existens.

Solutio tertiæ. Ad tertiam respondere video Doctores variis modis. Primò enim Capreolus, Caietanus, Vasques, absolutè negant, idem esse principium constitutiuum, & distinctiuum, vnde asserunt Patrem constitui solâ Paternitate, quamuis spiratione actiuâ distinguatur à Spiritu Sancto, sed hoc videtur manifestè falsum, quia id quod constituit entitatem rei, etiam constituit eius vnitatem, ergo facit distinctionem eius ab omni alio. Secundò, nonnulli admittunt spirationem actiuam esse distinctiuam, & constitutiuam personæ Patris, quia Pater constituitur Pater per communicationem naturæ fœcundæ, ergo spiratio actiua saltem inadæquatè constituit Patrem, quòd idem dici debet de Filio. Sed hoc principium reiectum est aliàs, cum negaui Filium esse Filium ob naturâ fœcundam.

Resp. igitur Patrem & Filium constitui saltem inadæquatè per spirationem actiuam in ratione personæ distinctæ ab omni alio, quia si Pater, & Filius non haberent spirationem actiuam non essent personæ distinctæ à Spiritu Sancto: Paternitas ergo & Filiatio provt connotant spirationem actiuam distinguuntur à spiratione passiua, & illam respiciunt, non tanquam formales respectus, sed tanquam constitutiuæ principij quod producit Spiritum Sanctum. Nam quamuis sola volitio provt connotat spirationem actiuam, sit principium (quo) productiuum Spiritus Sancti, tamen principium (quod) productiuum est Pater & Filius, vt statim dicetur. Igitur distinguenda est illa propositio, Paternitas & Filiatio solitariè sumptæ non distinguunt Patrem & Filium à Spiritu Sancto concedo, Paternitas & Filiatio provt connotant spirationem actiuam nego. Sicut ergo Paternitas non adæquatè constituit Patrem, sic neque illum adæquatè distinguit. Quomodo autem Paternitas, & Filiatio opponantur spirationi passiuæ constabit ex dicendis de principio productiuo Spiritus Sancti.

Notio quid, & quotuplex. Supererat vt adderem hîc aliqua de notionibus personarum diuinarum, de quibus quæst. 32. S. Thom. disputat, sed hæc omnia breuiter dici posse videntur. Primò enim, notio vocatur omnis proprietas, quâ vna persona dignoscitur ab altera ideò notionalia vocantur ea omnia quæ non sunt communia sed propria personarum. Secundò notiones vulgò quinque numerantur, nimirum relationes quatuor, quæ (vt patet) non sunt communes omnibus personis, & innascibilitas quæ notio est negatiua, solius Patris propria. Cur autem ingenerabilitas non sit notio Spiritus Sancti, & inspirabilitas non sit notio Filij: ratio est quia innascibilitas secundum modum nostrum significandi significat perfectionem, non autem ingenerabilitas, aut inspirabilitas. Vide Petauium in Proœmio lib. 4.

QVÆSTIO III.

De proprietatibus personarum diuinarum in particulari.

HActenus dixi quidditatem obscurissimi mysterij, quæ in eo tota videtur consistere quod in summa diuinæ naturæ vnitate, dentur personæ identificatæ Deitati, sed inter se plures, propter productionem, relationem, subsistentiam. Nunc proprietates ex ea quidditate necessariò manantes, partim ad singulas personas in particulari pertinent, partim ad omnes in communi, de prioribus, primò sigillatim explicari debent nomina, & proprietates personæ Patris. Deinde personæ Filij. Postremò personæ Spiritus Sancti, de cuius principio productiuo accuratè disputari debet.

Sectio

Sectio I.

Proprietates, & nomina personæ Patris.

S. Thom. quæst. 32.

Nomen Patris quibus modis Deo conueniat.

CErtum est primò, nomen (Patris) proprium omnino esse primæ personæ diuinæ, quia Pater significat propriè principium illud viuens quod ex substantia sua producit simile in natura: latiùs autem significat id quod producit simile quocunque modo. Nomen (Patris) sumptum primo modo, est notionale conuenitque soli primæ personæ, quæ producit consubstantialem sibi Filium omninò similem in natura ex vi productionis, & principij productiui formaliter, in quo Filio videt se ipsum totum, & sua omnia præter Paternitatem, quia *Vt lampas lampadem accendit* (inquit Nazianzenus) *sic Pater se toto totum il luminat Verbum suum: & quemadmodum duo maria inuicem recumbunt, sic seipsum totum Pater reciprocauit in Filium.* Vt eleganter ait Zeno Veronensis. Nomen autem (Patris) sumptum latius est essentiale conuenitque tribus personis, quia per eandem sapientiam, amorem, omnipotentiam producunt extra se creaturas rationales imprimúntque illis suam quandam similitudinem licèt infinito interuallo distantem ab illa similitudine adæquata quam vnigenitus Dei habet. Vocatur igitur Deus Pater quadrupliciter. Primò, & maximè propriè ratione æternæ generationis, in qua vnicum habere potest Filium. Secundò, ratione creationis. Tertiò ratione adoptionis. Quartò, ratione glorificationis, quia quatuor illis modis producit simile. Sed analogum tamen est nomen illud (Patris) non vniuocum quatenus respicit Verbum, & creaturas, cum relatio Patris ad Verbum sit realis, relatio autem ad creaturas sit relatio secundum dici. Deinde nomen illud (Patris) non est duntaxat proprium primæ personæ nomen sed est perfectissimum, & nobilissimum eius nomen, & perfectius quàm sit nomen (Dei,) rationémque afferunt Patres disputantes aduersus Arianos quia nomen (Patris) respicit Filium, nomen (Dei) significat respectum, & dominium creaturarum. Imò esse Patrem significat coæternitatem, consubstantialitatem, æqualitatem vt rectè ostendit Petauius l. 5. c. 4.

Deus quadruplici modo dicitur Pater.

Proxima radix Paternitatis.

Difficultas tantùm est, vtrum proxima radix paternitatis sit intellectio diuina: negat hoc Suarez lib. 8. cap. 2. sed immeritò, quia Verbum ideò est Filius quia procedit per intellectum, ergo Paternitas oriri debet ab intellectione. Deinde principium (quo) Filij, debet esse principium saltem virtuale generationis actiuę quam dixi esse Paternitatem. Illud principium (quo) est intellectio, ergo ab ea tanquam à principio virtuali oritur Paternitas. Neque vrget argumentum Suaris quia (inquit) actiones sunt suppositorum, ergo intellectio est posterior Paternitate; antecedens enim verum duntaxat est de actionibus quæ non sunt proprietates essentiales naturæ vt sæpè dixi.

Nomen innascibilis.

Certum est secundò, nomen (innascibilis, (& ingeniti) proprium etiam esse primæ personæ nomen, provt significat omnimodam improducibilitatem, quia duæ aliæ personæ quamuis secundum essentiam sint improducibiles, personalitatem tamen habent productam: vnde absolutè innascibilitas dicitur esse characteristica Patris proprietas à Nazianzeno orat. 36. Athanas. orat. 2. contra Arianos nomen porrò illud (innascibilis, (& ingeniti) materialiter quidem & fundamentaliter significat perfectionem aliquam positiuam, formaliter autem significat solam negationem productionis, quia esse ingenitum, quod natus non sit demonstrat, sed natum non esse negatio est, ergo nomen etiam innascibilis est negatiuum. Sed negationis tamen huius fundamentum positiuum Paternitas est, quia non est essentia communis tribus personis, ergo est Paternitas quæ dicitur prima Patris proprietas, quamuis ergo innascibilitas sit formaliter priuatio, significat tamen dignitatem quandam, & authoritatem primæ personæ, sicut esse primum formaliter negatio tantùm est.

Nomen principij.

Certum est tertiò, conuenire quoque primæ personæ maximè propriè nomen (principij) sine addito, quia principium significat id vnde res est, itavt ipsum non sit ab alio: Pater autem est id à quo sunt Verbum, & Spiritus Sanctus: potest etiam esse principij nomen essentiale, ac commune tribus personis provt significat id vnde sunt omnes creaturæ. Nomen (causæ) vix vnquam à Patribus Latinis Patri tribuitur. Authorem aliqui vocant quod nonnullis displicet, quia videtur nomen authoritatis. Dicitur præterea radix, fons, & caput: Imò video à Dionys. cap. 2. de diuinis nominibus Athanas. contra gregales Sabellij, *Vocari principium totius Deitatis & Trinitatis.* Non quod totam producat Deitatem, & Trinitatem, sed quia in Deitate nulla est productio cuius principium non sit Pater.

Sectio II.

Nomina, & proprietates personæ Filij.

S. Thom. quæst. 34. 35.

Nomen Filij.

CErtum est primò, primum & præcipuum secundæ personæ diuinæ nomen esse quod sit (Filius) id est persona producta similis in natura & consubstantialis producenti ex vi productionis formaliter, quod enim est nomen eius, vel nomen Filij eius si nosti. De quo nomine satis dixisse videmur superiùs; significat enim consubstantialitatem, & æqualitatem ex vi actionis vt actio est. *Nomen Filij æqualitas Patris est*, vt dixi aliàs ex Hilario. Sequitur autem omnino ex eo secundam Trinitatis personam esse verè ac perfectè Deum, participem totius naturæ dignitatis, ac perfectionis diuinæ, plenum de pleno, perfectum de perfecto. Quam Catholicam veritatem aduersus Arianos latissimè probatam dabunt Suares lib. 2. cap. 3. Vasq. disp. 109. Petau. lib. 2. & 3. Ruiz & Valent. Mihi pauca hæc satis erunt.

Diuinitas Filij Dei.

Probatio ex Scripturis.

Primò enim, diuinitatem Verbi scripturæ vtriusque testamenti asserunt clarissimè Psalm. 44. *Sedes tua Deus in sæculum sæculi, virga directionis virga regni tui*, Et iterum: *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis*: Psalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Isaiæ 9. *Vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, Pater futuri sæculi:* Et cap. 45. *Tu es Deus absconditus, in te est Deus, &c.* Oseæ 1. *Saluabo eos in Domino Deo suo.* In nouo Testamento Euangelium totum Ioann. nihil aliud crebriùs repetit, *Deus erat Verbum, ego & Pater vnum sumus, &c.* Et Epist. 1. eiusdem Ioann. *Vt simus in vero Filio eius, hic est verè Deus.*

Probatio ex Patribus

Secundò, veritatem hanc aduersus Arium Patres omnes probant etiam Ario Antiquiores vt diligenter ostendit Petauius lib. 2. cap. 8. & sequentibus, Athanas. Hilar. Basil. Nazianzen. Cyrill. Ambros. Augustin. qui legerit, mirabiliter probatam inueniet Verbi diuinitatem: quam etiam Concilia omnia œcumenica post Nicænum grauissimè sanxerunt, & Filium ὁμοούσιον, esse definierunt, damnarúntque tùm Arium volentem Verbum esse creaturam, tùm sequutos postea Semiarianos qui ducibus Acacio, & Ætio vaferrimè dicebant Filium esse per omnia Patri similem, & ὁμοιον, vel etiam ὁμοιουσιον, sed æqualitatem & consubstantialitatem prorsus negabant.

Probationes Theologicæ.

Probationes autem Theologicæ petuntur partim à priori ex ratione Filij, partim à posteriori ex necessitate incarnationis. Quæ verò ex Scripturis pro errore

suo

suo Ariani proferebant plurima erant, & quædam ex his obscura, ex 8. Prouerb. *Dominus creauit me principium ad omnia opera sua.* Ex Euangelio. *Pater maior me est: quid me dicis bonum nemo bonus nisi solus Deus: sedere autem ad dexteram meam non est meum dare vobis*, Et Apostolus primæ ad Corinth. 15. *Tunc ipse Filius subiicietur ei.* Sed hæc omnia vel dicuntur de Christo vt homine, vel optimum sensum habent, vt probant citati suprà Doctores.

Nomen Verbi.

Certum est secundò, alterum secundæ personæ nomen esse, quod sit (Verbum) id est ratio, definitio, sermo, quod nomen negarunt olim Alogiani & Ariani, temerariè autem Durandus vult nomen (Verbi) propriè loquendo esse tantùm essentiale, metaphoricè autem notionale, quod dici nullo modo potest, quia scripturæ, Concilia, & Patres secundam personam absolutè appellant Verbum, vt fusè ostendunt Suares, Petauius, Ruiz, Florauentius, & ratio manifesta est, quia Verbum significat, veram repræsentationem obiecti, productam ab intellectu, & in eo manentem: nam loqui, & dicere, non est aliud quàm obiectum repræsentare, si tibi repræsentes Verbum est internum, si alteri Verbum est externum: *Formata quippe cogitatio* (inquit Augustinus lib. 15. de Trinitat. cap. 10.) *ab ea re quam scimus Verbum est quod in corde dicimus, quod nec Græcum est nec Latinum*: sed secunda persona Trinitatis est formalis repræsentatio eorum omnium quæ cognoscit Deus cum totam habeat intellectionem Patris communicatam, producitur per intellectum & in eo manet, ergo illa est propriè Verbum, & Pater illud producens loqui dicitur, non quod repræsentet sibi, sed Filio cui communicat suum intelligere, vnde propriè vocatur sapientia, doctrina, ratio, sermo quo Pater dicens omnia dicibilia sibi, docet ipsum Verbum suum.

Similitudo eius cum Verbo nostro.

Inde omnino sit, vt Verbum diuinum in quibusdam simile sit creato Verbo mentis, sed in pluribus etiam sit dissimile. Simile est, quia est spirituale, nec vllam admittit corpoream passionem, quia producitur per intellectum, & in eo manet, productio eius loquutio est, repræsentat obiecta cognita, v.g. totam mentem quoties illa se ipsam cognoscit, neque à nobis potest effici vllum opus cuius forma, & Verbum in mente non antecesserit. Sed

Eius dissimilitudo.

dissimillimum tamen est, quia est subsistens & vt loquuntur Patres ἀνυπόστατον, quia perpetuum, & coæternum Patri, quia vnicum, quia semper nascitur, quia non est id quo Pater formaliter intelligens constituitur, non producitur ex indigentia, sed ex fœcunditate cognitionis: Ideóque quoad aliqua Verbum diuinum est similius Verbo externo & vocali quàm mentali, per Verbum enim externum non nobis loquimur, sed aliis.

Nomen Imaginis.

Certum est tertiò, nomen (Imaginis) maximè quoque proprium esse secundæ personæ. Ita enim sæpè habet Scriptura, *Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ.* Vt habetur Coloss. primo: & iterum Hebræorum primo: *splendor gloriæ figura substantiæ. Non enim extrinsecus picta est imago Dei, sed ipse Deus genitor eius est*, inquit Athanasius, & Basilius lib. 1. contra Eunom. *Imago viuens, imò ipsa vita, non in figuræ similitudinem, sed in ipsa substantia identitatem retinens*: Eleganter Hilarius lib. 11. *Natiuitatem tenet id natura quod suum est, & in se per imaginem referens quod in se est: dum imago est authoris, & veritas, quia perfecta natiuitas perfectam imaginem præstat.*

Probatio.

Ratio est, quia tria requiruntur ad veram imaginem, primum est similitudo, vt nimirum perfectè conueniat cum prototypo, vnde si conueniat in natura est imago naturalis, si conueniat in externis lineamentis est imago artificialis, si conueniat in eo quod reddat obiectum præsens potentiæ cognoscenti est imago intentionalis. Secundo requiritur processio, vt nimirum imago producatur ab eo cuius est imago; si enim verbi gratia, nummus vnus similis sit alteri nummo, non propterea imago est eius. Tertiò, requiritur vt sit similis ex vi processionis formaliter. Hæc tria conueniunt Filio Dei quo totum repræsentat Patrem cui per omnia est simillimus, ab eo procedit, & ex vi processionis illi est similis. Ideò est imago & naturalis propter totam substantiam Patris quam habet, & intentionalis, quia procedit per intellectum, & est ipsamet intellectio repræsentans formaliter Patrem. *Se ipsum dicens Pater* (inquit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 14.) *Genuit Verbum per omnia æquale sibi, non enim se ipsum integrè perfectèque dixisset, si aliquid amplius, aut minus esset in eius Verbo quàm in ipso.*

Est imago propter vnitatem naturæ.

Ex quibus reiicitur Vasques, qui ait Filium esse imaginem ex eo, quod intellectualiter repræsentet Patrem, non autem propter vnitatem naturæ, quod est confundere imaginem naturalem cum intentionali. Quia verò (vt dixi) Pater Verbo ipso non loquitur sibi, sed Verbo cui soli dat cognitionem, propterea Verbum non formaliter repræsentat Patri, sed sibi: quamuis tamen Pater in Filio tanquam in obiecto, videat omnia, non omnia tamen videt in Verbo tanquam in imagine intentionali, quia per Verbum Pater non fit cognoscens, neque intelligit omnia Verbo, sed dicit.

Vtrum autem Verbum imago sit Patris secundum essentiam, an secundum personalitatem facilis responsio est, neutrius solitariè sumptæ ratione imaginem Patris esse Filium, sed ratione personalitatis vt habentis essentiam eandem. Et quidem ratione essentiæ imago est naturalis: ratione personalitatis, est imago intentionalis, & Verbum, quia ratione illius tantùm producitur. Denique quoties dicitur figura & character, significatur duntaxat quod sit primaria & expressissima imago ex qua omnes formantur imagines secundariæ.

Reliqua nomina Filij Dei.

Alia omitto nomina eo quod ad tria quæ dixi, omnia reuocantur, sapientia, virtus, vita, veritas, &c. quibus denotantur nomina Filij, Verbi, & Imaginis.

Sectio III.

Nomina, & proprietates personæ Spiritus Sancti. S. Thom. quæst. 36. 37. 38.

Diuinitas Spiritus Sancti ex eius nominibus.

CErtum est primò, tertiam personam Trinitatis esse verè Deum consubstantialem Patri, ac Filio. Multi sunt in huius veritatis Catholicæ probatione Vasq. disp. 109. Suar. lib. 1. cap. vltim. Petauius lib. 2. cap. 13. & sequent. & lib. 3. cap. 7. Primò enim id ostendunt nomina quibus Spiritum Sanctum Scripturæ vocant vbi apertè vocatur (Deus) Actorum 5. *Ananias, & Sapphira cum dicuntur mentiti esse Spiritui Sancto, mentiti etiam esse dicuntur Deo.* Vt notat Epiphanius Hæresi 74. Deinde quod Isaiæ 6. Deus loqui dicitur illud idem actorum vltimò Spiritus Sanctus dicitur loqui vt obseruant Basilius lib. 4. contra Eunom. Nyssenus libr. 1. contra eundem: primæ ad Corinthios 3. *Dicuntur fideles templum Dei, quia in illis Spiritus Sanctus habitat*, vt docet Athanasius lib. de communi essentia Patris & Filij. Huc faciunt alia etiam Spiritus Sancti nomina (Vnus) enim dicitur primæ ad Corinthios 12. nomen (Sancti) proprium eius esse non potest si non sit Deus, *Sanctus enim est*

secundum naturam (inquit Cyrillus lib. de Spiritu Sancto) *quasi ex Sancto & in sancto secundum naturam Deo.* Nomen etiam (paracleti) hoc idem indicat, alioqui à Christo non diceretur alius à Christo, paracletus, hoc est *mihi similis & æqualis*, inquit Nazianzenus orat. 44. quibus adde nomina illa quibus facere dicitur ea quæ solus Deus facit, Spiritus veritatis, Spiritus Dei, Spiritus Christi, adoptionis, veritatis, libertatis, sapientiæ, scientiæ, &c.

Ex eius proprietatibus.

Secundò, id ostendunt proprietates quæ Spiritui Sancto competere dicuntur à Scripturis & Patribus: dicitur enim procedere à Deo, mitti à Deo, effundi à Deo, quod nulli creaturæ potest conuenire; non enim dixit: *Qui à Patre creatus est* (inquit Paschasius,) *sed qui à Patre procedit, id est de paternæ societate potentiæ & de proprietate naturæ.* Similiter valdè vrgent Patres quod baptizari dicimur in nomine Spiritus Sancti: vnum enim dicitur esse nomen Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, ac demum credere dicimur in Spiritum Sanctum, sicut credere dicimur in Patrem, & Filium.

Ex eius operibus.

Tertiò diuinitatem Spiritus Sancti probant maximè illius opera quæ Dei solius esse possunt propria vt exponit eleganter Fulgent. lib. 3. ad Thrasim. c. 35. sanctificatio, regeneratio, adoptio, gratia, Deificatio. Dicitur effundi, replere, manere, vngere, habitare in nobis vt templis, quæ omnia diuinitatem Spiritus Sancti sine dubio demonstrant.

Nomen Spiritus Sancti.

Certum est secundò, nomen (Spiritus Sancti) maximè proprium esse tertiæ personæ Trinitatis, non quia expres est materiæ, sed quia Spiritus respirationem, impulsum, & impetum significat, quod patet ex eo quod ventus Spiritus dicitur: quod autem procedit per amorem mutuum, & infinitum voluntatis, verus est impulsus, & motio, quia amoris est egredi extra se, & tendere in rem amatam, igitur propriè tertia persona procedens per amorem dicitur (Spiritus) id est impulsus & impetus vehemens amoris. *Imò* (inquit Ambrosius,) *quia communis ambobus est Spiritus, id ipse vocatur quod ambo sunt.*

Nomen amoris.

Certum est tertiò, Spiritum Sanctum secundum personalem suam proprietatem vocari propriè amorem, quia principium à quo prodit amor est, processio eius amatio, & ipse amorem habet communicatum ex vi suæ processionis formaliter, *Tanquam ineffabilis quædam Patris Filiique communio*, vt loquitur Augustinus, est autem specialiter amor non quo Deus amat formaliter, sed quasi terminus & fructus amoris quo Pater, & Filius se mutuò diligunt. Hinc à Patribus appellatur charitas amborum, communio, vnitas, amplexus, osculum; verbi gratiâ, optimè à Bernardo dicitur: *Patris & Filij pax imperturbabilis, gluten firmum indissolubile vinculum Trinitatis*, (à Lauritano Iustiniano) *charitatis vinculum indissolubile, suauissimum pacis osculum, mutuique amoris beatissimus amplexus; quia producunt Spiritum, per modum vnius principij.*

Non est tamen verum quod ait Vasques Patrem & Filium amare inuicem, & creaturas Spiritu Sancto formaliter; cum enim ita sæpè loquitur Augustinus solùm significat quod Pater & Filius amando producunt Spiritum Sanctum, deinde quia ex vi amoris communicant amorem, & sic reddunt se amatos Spiritu Sancto cui communicant amorem ex vi amoris.

Nomen doni.

Certum est quartò, vltimum Spiritus Sancti nomen esse quod dicatur (donum) sic enim vulgò à Patribus vocatur; Basilius: *Donum quidem* (inquit) *Dei est Spiritus sed donum vitæ, donum virtutis.* Didymus Spiritum Sanctum appellat, *plenitudinem donorum Dei*, Theodorus Abucara, *diuitias, & promptuarium omnium Dei donorum.* Ratio est, quia vt aliquid sit personale donum requiritur primò vt sit res alicui data. Secundò, vt ab aliquo detur. Tertiò, vt ex propria sua ratione ac notione, sit ipsa inclinatio donandi se ipsum & alia omnia. Hæc tria soli Spiritui Sancto competunt; Trinitas enim tota est res quæ donatur, eo ipso quod incipit esse nouo modo præsens per effectum aliquem, sed Pater non datur ab aliquo à quo procedat, Filius ex sua quidem proprietate datur, sed non est ratio ipsa donandi, solus enim amor est primum donorum, & ratio donandi omnia, Spiritus ergo Sanctus donum est, quia per gratiam persona eius donatur, quia est amor qui datur, & est causa donandi se ipsum, & alia omnia.

Sectio IV.

De principio à quo procedit Spiritus Sanctus.

PRæter ea quæ dixi nuper de principio productiuo diuinarum personarum generatim, grauissima superest controuersia de principio, à quo producitur Spiritus Sanctus, quodnam illud sit. Et primò quidem, vtrum Pater & Filius sint principium à quo procedit Spiritus Sanctus. Secundò, vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à Filio si à Filio non procederet. Tertiò, vtrum Pater & Filius sint principium immediatum Spiritus Sancti & per se requisitum ad eius productionem.

§. I.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio.

REuocauit primus illud in dubium, quem sciamus Theodoretus, defendit autem postea & latissimè propagauit pessimus Græci Schismatis artifex Photius sub annum 864. omnium in Græcia malorum author.

Triplex dubitatio.

Ratio autem dubitandi est primò, quia sæpè in Scripturis dicitur à Patre procedere numquam procedere dicitur à Filio, *Spiritus qui à Patre procedit ille, &c.*

Secundò, si procederet ab vtroque duo haberet principia, quia Pater, & Filius duæ sunt personæ distinctæ.

Tertiò, si Pater & Filius sunt principium Spiritus Sancti, necesse est vt paternitas, & filiatio influant in productionem Spiritus Sancti, sed paternitas quæ est generatio actiua, & filiatio quæ est generatio passiua non influunt in productionem Spiritus Sancti vt patet, ergo Pater & Filius non sunt principium Spiritus Sancti.

Assertio.

Dico primò, Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio, tanquam à principio vnico, adeò vt principium (quod) & principium (quo) productiuum Spiritus Sancti simpliciter vnicum sit.

Processio à Patre & Filio.

Prima pars, veritas est Catholica definita in pluribus Conciliis contra Græcos præsertim in Lugdunensi sub Gregorio X. & in Florentino sub Eugenio IV. Probatur autem eximiis Patrum præsertim Græcorum testimoniis quæ dabunt Ioannes Berous, Manuel Calecas, Cardinalis Bessarion aureis ea de re scriptis opusculis, vbi adducunt Epiphanium, Nyssenum, Basilium, Cyrillum, apertissimè profitentes Spiritum Sanctum procedere à Filio. Imò & eximiis sæpè methaphoris explicantes eandem ab vtroque processionem; vocant enim Spiritum Sanctum, signaculum Filij quo videlicet suam in nobis Filius imprimit similitudinem, vocant respirationem, & quasi halitum oris Filij fragrantiam, & odorem Filij vt vnguenti,

vnguenti, balsami & floris, dulcedinem substantiæ Filij, vaporem illius tanquam aquæ maximè odoriferæ, vultum Filij. Idem etiam profitentur omnes Latini Patres quos superfluum esset referre. Ratio est autem quam afferunt Augustinus potissimùm, & Anselmus, quia vbicunque in diuinis non est oppositio, ibi non est distinctio, non est autem oppositio & relatio vbi non est processio, ergo si Filius distinguitur à Spiritu Sancto procedere ab eo debet. Quæ ratio solidissima est vt statim patebit.

Vnitas principij quod.

Secundam partem de vnitate principij (quod) spirantis, & producentis Spiritum Sanctum tanquam certam ex fide citata Concilia definiunt, & tenent omnes Theologi. Ratio est quia tunc principium (quod) est omnino vnum, quando forma eius constitutiua est omnino vna, nam ad multiplicationem nominis substantiui, certum est requiri multiplicationem formæ; hæc enim ratio est ob quam tres personæ sunt vnus Deus, sed forma constituens principium spiratiuum est amor qui sine dubio est vnicus in diuinis; quamuis enim volitio illa in obliquo determinetur per duplicem relationem semper vnica est, ergo Pater, & Filius sunt principium vnicum Spiritus Sancti. Deinde vbi vna tantùm est vis spiratiua, & vna spiratio, ibi vnicum tantùm est principium spiratiuum; sed Pater & Filius vnam habent vim spiratiuam, secundum id quod illa dicit in recto: ergo vnum tantùm est principium spiratiuum, & vnicus spirator, quamuis dici possint duo spirantes, quia multiplicato supposito multiplicari potest nomen adiectiuum.

Vnitas principij quo.

Tertia pars, de vnitate principij (quo) spirantis definitur etiam in Conciliis probatúrque, quia illud principium est amor essentialis in recto, vtrum autem connotet in obliquo Paternitatem, & filiationem, an verò spirationem actiuam, grauis controuersia est, de qua dicam statim.

Solutio dubitationum.

Ad primam Respon. etiam ex Scripturis constare quod Spiritus Sanctus procedit à Filio. *Ille de meo accipiet & annunciabit vobis. Paracletus quem ego mittam vobis à Patre. Si autem abiero mittam eum ad vos,* nam ad missionem exigi processionem dicetur postea.

Ad secundam, & tertiam, vt respondeatur examinanda sunt diligenter puncta duo posteriora quæ proposui ex quibus tota pendet controuersia.

§. II.

Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à Filio si ab eo non procederet.

S. Thom. quæst. 36. Art. 2.

Duplex sensus quæstionis.

DVpliciter vulgare illud quæsitum exponi potest. Primò sic, si Spiritus non produceretur à Filio & esset idem Spiritus Sanctus, & idem entitatiuè Filius qui nunc est, vtrum alter ab altero esset distinctus. Secundò sic, si Spiritus non procederet à Filio, essetne? necesse tunc vt alius esset Filius, alius Spiritus, & vt ille Spiritus Sanctus qui tunc esset nullo modo distinctus esset à Filio qui tunc esset. De primò sensu nulla esse potest difficultas, quia si Filius & Spiritus nunc realiter distincti, maneant iidem qui nunc sunt, etiam si vnus ab altero non procedat, certum est illos debere esse distinctos: quod vnum ferè probant argumenta Scoti, nam implicat vt entitas Spiritus Sancti quæ realiter non est entitas Filij, maneat eadem entitas & tamen sit entitas Filij, quia tunc simul esset, & non esset entitas Filij.

De secundo, igitur sensu tota est controuersia, vtrum posito quod Filius non produceret Spiritum Sanctum, Spiritus Sanctus distingueretur à Filio qui tunc esset.

Prima dubitatio.

Ratio autem dubitat. primò est, quia est impossibile vt ea quæ realiter sunt duo distincta coalescant in vnam entitatem: sed Spiritus Sanctus, & Filius distinguuntur per suas proprietates reales, ergo implicat vt sint vnum facta quacunque suppositione. Deinde Filius distinguitur filiatione, & Spiritus Sanctus processione, sed Filius retineret filiationem, & Spiritus Sanctus processionem, quamuis non procederet Spiritus à Filio, ergo distingueretur à Filio cum haberent totum quo distinguuntur. Similiter id quod generatur distinguitur ab eo quod non generatur, sed procedit tantùm, Filius generaretur, & Spiritus Sanctus non generaretur, sed tantùm procederet, ergo &c. Denique Filius & Spiritus Sanctus retinerent tunc entitatem quam habent, ergo & vnitatem.

Secunda.

Secundò, si Spiritus Sanctus non procederet à Patre distingueretur tamen à Patre, ergo quamuis non procederet à Filio, distingueretur tamen ab eo. Neque dicas esse disparitatem, quia Pater in ea suppositione principium esset saltem remotum Spiritus Sancti per Filium. Sed contra, quia mediata productio non necessariò supponit distinctionem, potest enim nepos reproducere suum auum.

Tertia.

Tertiò, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ratio propter quam ab eo non distingueretur, est quia in diuinis vt sit distinctio debet esse oppositio relatiua, sed hoc principium falsum est, quia generatio passiua siue filiatio, & spiratio passiua realiter inter se distinguuntur, & tamen inter se relatiuè non opponuntur, quia filiatio non est correlatiuum spirationis passiuæ: vnde argumentor, ideò spiratio actiua, & filiatio non distinguuntur, quia non opponuntur, sed filiatio non magis opponitur spirationi passiuæ, quàm spirationi actiuæ, ergo, &c.

Neque dicas generationem passiuam mediatè opponi spirationi passiuæ, quia vtraque identificatur personis oppositis. Sed contra, quia sequeretur similiter relationes distingui ab essentia quæ identificatur personis oppositis.

Conclusio.

Dico secundò, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nullo modo ab eo distingueretur, neque idem esset Filius, neque idem Spiritus Sanctus qui nunc sunt. Ita cum sancto Thoma communiùs asserunt Theologi, contra Scotum, & Henricum.

Probatio.

Ratio est, quia eo argumento vtitur Concilium Florentinum contra Græcos vt probet processionem Spiritus Sancti à Filio, quia si ab eo non procederet ab eo non distingueretur. Deinde vulgaris ratio est, quia in diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio, sed si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nulla inter eos esset oppositio relatiua, quæ fundatur in sola origine, ergo nulla esset distinctio. Maior est, axioma vulgare Theologorum quod habetur expressè in Concilio Florentino, & frequentissimè apud Augustinum, Anselmum, Nyssenum: & probatur, quia essentia infinitè perfecta identificat sibi omnia quæ non implicat cum ipsa identificari, sed non implicat identificari ea quæ non habent cum ea oppositionem, ergo in essentia diuina, omnia sunt vnum vbi non est oppositio relatiua. Confirmat. quia si Filius non sit principium productiuum Spiritus Sancti, nulla erit ratio cur generatio passiua Filij, & spiratio passiua magis distinguantur; quàm generatio actiua & spiratio actiua; nulla enim assignari potest disparitas: & similiter non erit maior ratio cur filiatio distinguatur à processione quàm intellectio à volitione.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. illo argumento probari tantùm quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio,

& tamen manerent ijdem qui nunc sunt reuerà distinguerentur, quod certissimum esse dixi; contendo autem quod in ea suppositione implicaret manere Filium eundem, & eundem Spiritum Sanctum, qui nunc sunt. Fateor ergo esse impossibile, vt ea quæ sunt duo entitatiuè, coalescant in vnam simplicem entitatem, sed factâ eâ suppositione, nego Filium & Spiritum Sanctum habituros esse duas proprias entitates distinctas, cuiusmodi eæ sunt quas nunc habent: imò tunc vel vterque generaretur, vel neuter.

Solutio secundæ. Ad secundam Resp. Spiritum Sanctum, si procederet à Filio, & non procederet à Patre immediatè, verè tamen distinctum iri à Patre, à quo procederet tanquam à principio mediato; Pater enim principium esset Filij à quo procederet Spiritus Sanctus, nam in creatis filius æquè distingui debet à suo auo ac à patre, neque magis suum auum potest reproducere, quàm suum patrem.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. generationem passiuam, & spirationem passiuam reuerà inter se referri & opponi, non tanquam relationes oppositas, seu non tanquam id (quo) sed tanquam id (quod) refertur, licèt enim generatio passiua non sit correlatio spirationis passiuæ, constituit tamen principium quod refertur & producit spirationem passiuam: opponi autem relatiuè dicuntur non solùm relationes & productiones, sed etiam principia quæ producunt, atque adeò referuntur.

Sed restat tamen tota difficultas, quia vix potest intelligi, quomodo principium quod spiratiuum constituatur per relationes paternitatis, & filiationis, non autem per relationem spiratoris, de quo disputandum nunc est.

§. III.

Vtrum Pater & Filius sint principium immediatum & formale Spiritus Sancti, quatenus sunt Pater, & Filius.

Sensus controuersiæ. DVpliciter potest intelligi quod Pater & Filius immediatè producant Spiritum Sanctum. Primò, immediatè realiter. Secundò, immediatè per rationem. Immediatè realiter producunt Spiritum Sanctum, si vterque per virtutem quam in se habet concurrat immediatè ad productionem Spiritus Sancti, mediatè autem concurreret Pater, si concurreret tantùm communicando Filio virtutem spirandi, quemadmodum auus mediatè tantùm producit filium sui filij. Immediatè per rationem producit Spiritum Sanctum, si principium quod productiuum Spiritus Sancti constituatur per paternitatem & filiationem, non autem per spirationem actiuam, ideò vt Pater & Filius vt sic, id est, provt habentes Filiationem & paternitatem sint principium quod immediatè per se producit Spiritum Sanctum: mediatè autem per rationem producunt Spiritum Sanctum, si principium quod per se producit Spiritum Sanctum constituatur per spirationem actiuam, non autem per paternitatem aut filiationem.

Prima dubitatio. Ratio autem dubitandi primò est, quia si Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum quà Pater & Filius, producunt illum vt principia distincta, & sic plures sunt Spiratores, quod repugnat Concilijs Lugdunensi & Florentino.

Secunda Secundò, sicut Pater constituitur per paternitatem, & Filius per filiationem sic spirator constituitur per spirationem; concretum enim omne constituitur per abstractum eiusdem nominis, sed principium (quod) est spirator, ergo principium (quod) constituitur per spirationem.

Tertia. Tertiò, principium (quod) spiratiuum constituitur per virtutem quæ sit in Patre, & Filio, sed sola spiratio actiua vnica est in Patre, & Filio, ergo Pater & Filius per spirationem actiuam constituuntur in ratione principij spiratiui.

Quarta. Quarto, Pater & Filius non constituuntur in ratione principij, nisi provt referuntur ad Spiritum Sanctum, sed per paternitatem, & filiationem non referuntur ad Spiritum Sanctum, quia Spiritus Sanctus non respicit Patrem quà Patrem; correlatiuum enim spirationis passiuæ est spiratio actiua, ergo per spirationem passiuam, Pater & Filius constituuntur spirantes.

Assertio. Dico tertiò, Pater & Filius omninò immediatè tùm realiter, tùm per rationem producunt Spiritum Sanctum, adeò vt principium (quod) productiuum Spiritus Sancti constituatur formaliter paternitate, ac filiatione.

Prima pars. Prima pars, de immediatione reali probata superiùs est tanquam certa ex fide definita (vt dixi) in multis Concilijs contra Græcos, quia scilicet eadem spiratio actiua est in Patre, ac Filio, ergo vterque producit per virtutem quam in se habet, quod est realiter immediatè producere. Antecedens probatur, quia Pater necessariò habet illam virtutem spirandi, quam communicat Filio, sicut in se habet virtutem creandi quam Filio cõmunicat. Similiter Filius recipit à Patre spirationem actiuam, si recipit voluntatem adhuc fœcundam, & nondum exhaustam, sed Filius procedens per intellectum, recipit voluntatem adhuc fœcundam, ergo recipit à Patre spirationem actiuam, sicut recipit vim creandi, quia recipit omnipotentiam nondum exhaustam.

Neque obstat, quod Patres sæpè dicere videntur quod Pater mediatè producit Spiritum Sanctum, imò & quod producit per Filium. Responsio enim certa est, quod Pater tùm mediatè, tùm immediatè producit Spiritum Sanctum, mediatè quia prius origine quàm producat Spiritum Sanctum, communicat Filio virtutem spirandi: immediatè, quia producit per virtutem quam in se habet.

Secunda pars. Secunda pars, de immediatione per rationem difficilior est, quam negant Molina, Vasq. Becan. Alarcon, Martino, affirmant verò Suar. l. 11. c. 4. Arrub. Valent. Tauner. Zuniga, Arriag.

Ratio autem illius est, quia si principium (quod) productiuum Spiritus Sancti non constituitur per paternitatem, & filiationem; spiratio passiua nullo modo distingui potest à paternitate & filiatione, probatur, quia in diuinis vbi non est oppositio relatiua, non est distinctio, sed si principium productiuum Spiritus Sancti non est Pater quà Pater, paternitas non opponitur spirationi passiuæ, ergo non distinguitur. Neque dicas paternitatem, & filiationem mediatè opponi spirationi passiuæ; hoc enim apertè refellitur, quia essentia non distinguitur à spiratione passiua, cui tamen opponitur mediatè quatenus opponitur spirationi passiuæ, ergo mediata oppositio non sufficit.

Fuasio. Respondent ad hoc argumentum variè aduersarij, præsertim Vasq. dicit enim essentiam identificari spirationi actiuæ tanquam aliquid commune, ideoque non opponi spirationi passiuæ. Paternitatem autem & Filiationem identificari spirationi ~~passiuæ~~ actiuæ, tanquam subsistentias & proprietates constitutiuas principij producentis, ideóque opponi mediatè Spiritui Sancto.

Sed hæc responsio est insufficiens, quia duæ res distinctę possunt habere vnicam subsistentiam, vt constat ex duabus naturis Christi, quæ vnicam habent subsistentiam: & probabilis multorum sententia est materiam & formam non subsistere nisi vnicâ indiuisibili subsistentiâ, imò in hac responsione manifestè petitur principium, quia quæritur vtrum Paternitas

sit

sit aliquid proprium solius personæ Patris, an verò sit aliquid commune Spiritui Sancto cui non opponitur; semper enim valet argumentum: illud non est proprietas constitutiua personæ Patris, sed est aliquid commune illi cum Spirt. Sancto, per quod non opponitur Spirit. Sancto magis, quàm per essentiam, sed per paternitatem nou opponitur magis Spiritui Sancto, quàm per essentiam, ergo paternitas non erit aliquid constitutiuum, & distinctiuum personæ Patris magis quàm essentia.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. neg. sequi Patrem, & Filium esse duo principia spiratiua etiamsi spirent qua Pater & Filius: quia principium (quod) vt dixi significat in recto voluntatem quæ vnica est. Sicut ergo Pater, & Filius sunt vnus Deus, quia Deitas vna est, sic sunt vnus Spirator, quia vna est vis spiratiua. Dices principium (quod) dicit personam Patris, & Filij, sed Pater, & Filius, non sunt vna persona, ergo non sunt vnum principium (quod.)

Resp. disting. maiorem, principium (quod) dicit personam solam & principaliter, nego. Dicit personam quatenus determinatiuam volitionis concedo. Pater autem & Filius quamuis non sint vna persona, vna tamen sunt volitio, & vnum principium spirans.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. Principium spiratiuum non denominari per spirationem actiuam tanquam per formam denominantem, sed tanquam per viam, & tendentiam ad terminum: forma enim denominans spiratorem, est vis spiratiua, cuius tendentia est spiratio; sicut agens denominatur per vim actiuam vt formam, per actionem autem tanquam per tendentiam ad terminum. Similiter Spirator denominatur per volitionem vt determinatam relationibus Patris, & Filij, quamuis denominetur per spirationem tanquam per viam virtutis spiratiuæ ad personam producta m. Quaddo ergo dicitnr omne concretum constitui per abstractum eiusdem nominis distinguendum est per abstractum eiusdem nominis tanquam per formam constituentem, nego, tanquam per tendentiam, concedo. Similiter enim Pater sub ratione generantis constituitur per generationem actiuam, tanquam per viam, non tanquam per formam constituentem.

Solutio tertiæ.

Ad tertiam nego solam spirationem actiuam esse vnicam in Patre, ac Filio, certum enim est quod voluntas etiam vnica est quà denominatur vnus spirator. Neque hinc sequitur denominari etiam debere vnam personam, per vnam essentiam. Disparitas enim est, quia nomen (personæ) in eo differt ab illis concretis, quod hypostasis in eo significetur, & tanquam rectum nominis concreti, & tanquam forma, vnde necesse est, vt vbi sunt tres personalitates, sint etiam tres personæ, cum tamen in alijs concretis v. g. in nomine (spirator) persona in obliquo tantum significet personam, ideóque mirum non est, quod plures illæ hypostases vnum constituant spiratorem, licet constituant plures personas.

Solutio quartæ.

Ad quartam Resp. Patrem, & Filium referri ad Spiritum Sanctum, per paternitatem & filiationem, tanquam per fundamentum, & subiectum relationis, non tanquam per relationem ipsam: Paternitas enim & Filiatio est id quod refertur ad Spiritum Sanctum, spiratio autem actiua est id quo refertur. In omni enim relatione necesse est distinguere id quod refertur, ab ipsa relatione, spiratio ergo passiua respicit Patrem, & Filium tanquam id quod habet correlationem, nó tanquam correlationem, quia terminus correlationis passiuæ, non est aliud quàm spiratio actiua: quamuis spiratio passiua respiciat Patrem & Filium tanquam principia alioqui ab illis non distingueretur.

Principiũ per se requisitum.

Ex quibus sequitur omninò, Patrem & Filium spirare tanquam duo suppositа per se ita requisita ad spirationem, vt si vnus tantum spiraret, alius necessariò esset Spiritus Sanctus, vt rectè docent Suar. Vasq. & alij, contra Durandum, & Scotum, quia Spiritus essentialiter exigit distingni à Patre, & Filio, non potest autem distingui nisi procedat, ergo exigit essentialiter ab vtroque procedere. Deinde quidquid conuenit Deo per se illi conuenit, non per accidens, imò cùm Spiritus procedat vt amor mutuus debet a duobus proeedere.

QVÆSTIO IV.

Proprietates communes tribus personis.

QVatuor superesse adhuc videntur quæ dicantur de mysterio Trinitatis, eáque tribus personis communia: Missio, Circuminsessio, Æqualitas, modi loquendi de hoc mysterio, sed hæc duo vltima satis exposita videntur quæst. 2. sect. 6.

SECTIO I.

De missionibus diuinarum personarum.

S. Thom. q. 43.

QVatuor de missione personarum diuinarum disputari video à Doctoribus. Primum est existentia missionis personarum diuinatum. Secundò, quidditas missionis huius. Tertiò, quidditas missionis visibilis. Quartò, quidditas missionis inuisibilis.

§. I.

Vtrum personæ diuinæ renerà dicantur mitti.

Prima dubitatio.

RAtio dubitandi primò est, quia omnia scripturæ loca in quibus personæ diuinæ dicuntur mitti, & dari facile possunt explicari de donis creatis, quæ per illas dantur, & per quæ persona ipsa diuina dicitur esse de nouo præsens, ergo frustra dicuntur personæ ipsæ diuinæ mitti.

Secunda.

Secundò, si persona diuina mitti diceretur ex eo quod procedit ab altera, daretur inæqualitas inter personam procedentem, & personam producentem, nam mittere quandam significat authoritatem in rebus creatis, si autem in diuinis (missio) non idem significat quod significat in creatis, impropria significatio est. Confirm. quia constat inter Theologos, non mitti Angelos superiorum ordinum: ergo multò minus personæ diuinæ dicentur mitti.

Tertia.

Tertiò, Missio non significat nisi processionem æternam personæ vnius ab altera, cum nouo aliquo effectu producto ad extra, sed hoc non sufficit, vt persona vna dicatur mitti, alioqui creatio mundi & continuata eius conseruatio dici posset missio.

Conclusio affirmans.

Dico primò, certum omnimo est ex fide, personas diuinas Filij & Spiritus Sancti verè ac propriè dici missas, non tantùm ratione creatorum donorum, sed etiam ratione sui. Probant Catholicum dogma illud innumeris scripturarum, & Patrum testimonijs Ruiz disp. 108. sect. 1. & seq. Suar. lib. 12. c. 1. Petau. Mihi res comperta videtur vbi tam expressæ scripturæ sunt.

Missio Verbi.

Primò enim in toto Ioan. Euangelio nihil habetur frequentiùs, c. 3. *Non enim misit Deus Filium suum in mundum, vt iudicet mundum*. c. 4. *Meus cibus est vt faciam voluntatem eius qui misit me*. c. 6. *Sicut misit me viuens Pater*. Neque dicas Filium Dei dici missum ratione humanitatis assumptæ, non autem ratione personæ increatæ; sicut enim mortuus dicitur Deus, eo quod mortua sit humanitas, sic dicitur missus ex eo quod missa sit humanitas. Contra enim est, quia licèt Christus missus dici possit etiam ratione assumptæ humanitatis, tamen ratione personæ magis propriè missus est, quia missio vt pater dicit præexistentiam eius qui mittitur, sed sola persona Verbi præexistit incarnationi, ergo per incarnationem maximè propriè dicitur mitti persona Verbi. Accedit communis

& certa Patrum omnium expositio, missionem tribuentium ipsi personæ Verbi.

Missio Spiritus Sancti.

Secundò de missione Spiritus Sancti non loquuntur obscurius scripturæ Ioan. 14. 15. 16. *Quem mittet Pater in nomine meo: cum abiero mittam eum ad vos*, quæ omnia intelligunt Patres de persona ipsa increata Spiritus Sancti quæ dicatur dari & mitti, non autem dona illius tantùm, vt constabit §. 3. nunc probatur ex Apost. ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, vbi manifestè distinguitur datio Spiritus Sancti, ab infusione charitatis, ideóque persona ipsa donum est ex propria sua ratione. Imò si ratione donorum duntaxat Spiritus Sanctus diceretur mitti, Pater etiam mitti diceretur, quod communiter negant Patres, & Theologi.

Quid missio exigat.

Tertiò, ad missionem personæ tria solùm sunt necessaria processio æterna, effectus aliquis de nouo productus, vbi facta dicitur missio, manifestatio nouæ personæ illius diuinæ tanquam præsentis, ex eo quod posito tali effectu, non posset non esse præsens, adeò vt si per impossibile persona illa non esset vbique per immensitatem, deberet ex vi talis effectus fieri præsens. Illa tria reperiuntur sæpissimè quando personæ diuinę dicuntur mitti, ergo illæ propriè dicũtur mitti.

Solutio primæ dubitationis.

Ad primam Resp. satis ostensum esse personas ipsas diuinas mitti propriè ratione sui, & non solùm ratione donorum creatorum, nam etiam ipsæmet dona sunt, vt fusissimè probat Ruiz. sect. 1. concl. 2. præsertim Spiritus Sanctus, cuius hoc proprium nomen est.

Solutio secundæ.

Ad secundam Resp. nullam argui ex missione inæqualitatem personæ mittentis, & personæ missæ, quod sæpè fuit argumentum Arianorũ & Anomęorũ. Sæpius etiã reiectum ab Athanasio, August. Ambros. & alijs, qui ostendunt ex missione inferridebere potiùs æqualitatem, quàm inæqualitatem, significatur processio æterna, & temporalis manifestatio personæ præsentis, non autem authoritas, vel imperium, quæ designari solent per missionem in rebus creatis, in Deo autem loco imperij processio est, quæ multò est nobilior quàm imperium. Ad confirm. fateor Angelos superiores non mitti, quia missio in illis argueret imperfectionem, motum scilicet localem, imperium, operationem humilem, in diuinis personis nihil tale arguit missio, vt patet.

Ad tertiam vt respondeatur videndum est.

§. II.

Quid propriè sit missio diuinarum personarum, & quænam exigat.

QVatuor video considerari debere in hac missione, ex quibus tota eius quidditas coalescit. Primum est persona mittens. Secundum persona missa. Tertium processio æterna. Quartum effectus externus manifestatiuus personæ diuinæ vt præsentis.

Prima dubitatio

Ratio enim dubit. primò est, quia missio propriè dicta esse potest si omnia illa includat, quæ includit missio in creatis, sed ad missionem in creatis nemo dixerit requiri processionem missi à mittente, ergo neque requiritur in diuinis, quid? enim pertinet ad missionem processio. Deinde si requiruntur ad missionem processio, & effectus ad extra, vel vtrumque dicit missio in recto, vel dicit alterum in obliquo, primum dici non potest, quia in omnibus compositis accidentalibus vnum componens dicitur in recto, alterum in obliquo: non secundum, quia non apparet quare potius vnum sit obliquum quàm alterum.

Secunda.

Secundò, si requiritur effectus externus manifestans præsentiam personæ quæ mitttitur, ille vel esse potest donum aliquod naturale, vel requiritur donum supernaturale, non primum, quia sic etiam peccatoribus darentur personæ diuinæ: non secundum, quia patet missionem visibilem fieri per solum effectum naturalem. Imò si donum supernaturale requiritur, vel illud esse potest solùm donum gratiæ, vel sufficit donum aliud quodlibet, non primum, quia per alia etiam dona supernaturalia sufficienter manifestatur præsentia personæ missæ, si secundum malè diceretur quod sapientia non habitat in corpore subdito peccatis.

Tertia.

Tertiò, si persona diuina ideò mittitur, quia datur, poterit etiam mitti persona producens, nam ipsa etiam tota Trinitas donatur. Imò Isaiæ 48. persona Verbi dicitur mitti à Spiritu Sancto, *Dominus misit me, & Spiritus eius.*

Assertio

Dico secundo, ad missionem propriè dictam personæ diuinæ requiritur processio personæ quæ mittitur à persona mittente: deinde aliquis effectus nouus manifestans præsentiam personæ missæ: ideóque nulla persona mittitur nisi producta, nulla mittit nisi producens. Ita communiter omnes Theologi.

Requiritur processio.

Primæ partis ratio clara est, præter testimonia Patrum quæ congerit Ruiz disp. 108. sect. 3. vt aliquis mitti ab alio dicatur, necesse est vt mittens influat aliquo modo in voluntatem illius qui mittitur, influxus ille in creatis est imperium, in diuinis esse non potest nisi processio, in qua mittens communicat personæ productæ voluntatem faciendi aliquid de nouo quo manifestet suam præsentiam, ergo ad missionem in diuinis exigitur productio.

Effectus nouus manifestans præsentiã.

Secunda pars, de nouo effectu qui producatur ad extra est etiam communis, quia omnis missio etiam creata dicit duplicem respectum, alterum ad principium mouens voluntatem, alterum ad terminum quo peruenitur à persona missa, in creatis (vt dixi) respectus ad principium mouens, est tantùm moralis, per imperium aut consilium, quibus voluntas mouetur ad aliquid nisi fortè aliquando velis illum esse physicum quando sol v.g. mittit splendorem, ignis calorem, flos odorem. In Deo autem ostendi respectum illum esse solam productionem, alter respectus in creatis fit per mutationem loci, vel per nouam authoritatem, quæ duo in diuinis locum non habent, vbi tamen debet esse non noua præsentia, neque authoritas noua, sed tantùm operatio noua manifestans præsentiam quæ iam erat, ergo in omni missione personæ diuinæ necesse est vt producatur nouus effectus.

Qualis ille sit.

Cuiusmodi autem esse possit effectus ille disputant Theologi. Mihi sanè videtur vniuersim dici posse illum esse necessariò debere talem vt exigeret præsentiam personæ diuinæ, si per impossibile illa non esset ibi per immensitatem. Ratio est, quia vt aliqua persona mitti dicatur, vel debet de nouo esse præsens alicui termino, vel nouo modo debet manifestari, quod ibi necessariò sit præsens, persona diuina non est de nouo præsens loco, ergo nouo modo debet manifestari, quod necessariò sit præsens; hoc non fit nisi per nouum aliquem effectum qui esse non possit sine illius præsentia, ergo aliquis huiusmodi effectus ad omnem missionem requiritur.

Persona mittens & missa.

Tertia pars, de persona quæ mittit, & ea quæ mittitur, ex præcedentibus sequitur; si enim ad missionem exigitur productio, certè nulla persona mittit nisi quæ producit, neque vlla mittitur nisi quæ producitur.

Solutio. primæ dubitationis.

Ad primam Resp. satis ostensum esse quare in creatis missio non requirat productionem quæ requiritur in missione diuina; debet enim mittens mouere personam missam, vt velit aliquo tendere: motio illa voluntatis in Deo non potest esse nisi productio. Sanctus aliquis Deum mouens per orationem vt velit aliquid facere, non propterea mittit Deum, quia non mouet vt superior, aut tanquam æqualis potestatem habens mouendi, quod ad missionem requiritur. Quod addebatur de recto & obliquo fusè disputari video,

videò, & satis inutiliter, quia vtrumque sine incommodo dici potest, non enim est absurdum dicere, quod missio est processio æterna connotans talem effectum externum, vel quod est productio effectus externi noui connotans processionem æternam.

Solutio secundæ. Ad secundam, Resp. dona naturalia non sufficere ad missionem personæ diuinæ iuxta vulgarem modum loquendi Doctorum, qui volunt tunc solùm personam diuinam mitti, quando manifestatur eius præsentia per effectum supernaturalem, imò (vt statim dicam) missio visibilis quando fit per solum effectum naturalem semper habet adiunctum effectum aliquem inuisibilem gratiæ sanctificantis sine qua nunquam esse solet missio inuisibilis, vel certè sine ordine ad illam.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. personas diuinas omnes posse dari, solas autem personas productas mitti. Si Pater æternus esset incarnatus, non esset missus ratione personæ, sed solùm per communicationem idiomatum, ratione naturæ assumptæ; apud Isaiam quando dicitur Spiritus Sanctus misisse Filium, sermo est de Christo vt homine, non de illo vt Deo.

§. III.

Quidditas missionis tùm visibilis, tùm inuisibilis.

Quid illa sit. Missionem diuinarum personarum Scolastici communiter asserunt, aliam esse visibilem, aliam esse inuisibilem: illa fit per effectum aliquem externum qui sensu percipitur, qualis fuit apparitio columbæ in baptismo Christi, linguæ igneæ super Apostolos lapsæ in Pentecoste: Altera verò missio appellatur, quæ fit per effectum aliquem purè spiritualem, qualis est gratia habitualis.

Prima difficultas. Ratio ergo dubit. primò est, quia non apparet, quomodo quoties infunditur animæ iusti gratia sanctificans detur aut mittatur Spiritus Sanctus, aut etiam tota Trinitas, quia per illum effectum persona diuina non est nouo modo præsens, quo posito Deus non esset præsens animæ iusti, si non esset vbique per immensitatem, sed si Deus non esset immensus posito dono gratiæ non esset præsens animæ iusti, quia gratia non est vnio nisi affectiua, quæ tota esse potest inter absentes, vel si velis, est vnio cum Deo, vt obiecto cognito, & amato, quæ non exigit neque infert physicam præsentiam, ergo, &c.

Secunda. Secundò, videtur omnino quod missio inuisibilis fieri non potest sine dono gratiæ, ita vt per solam condonationem peccati Spiritus Sanctus mittatur, & veniat in animam, quia omnis missio nouum aliquem exigit effectum, hic nullus erit effectus nouus, ergo non potest esse missio posità illa solâ extrinsecâ condonatione sine infusione gratiæ.

Tertiâ. Tertiò, apparitio differt à missione, sed missio purè visibilis est solùm apparitio, ergo si sit purè visibilis non erit apparitio.

Conclusio. Dico tertiò, nunquam infunditur de nouo gratia sanctificans animæ iusti, neque augetur quin verè ac propriè mittatur, & de nouo veniat in eam persona ipsa Spiritus Sancti, ita docent communiter Scholastici & probabitur fusiùs prima secundæ.

Scriptura. Primò ex pluribus scripturis, *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: accipietis virtutem superuenientis Spiritus Sancti in vos: membra vestra templum sunt Spiritus Sancti qui in vobis habitat.*

Secundò, eximia sunt eam in rem Patrum testimonia, Cyrilli, Athanasij, August. Ambrosij, vide Ruiz. disp. 108. sect. 1. Mihi afferenda videtur solida ratio, quâ clare pateat quomodo absque metaphora vlla, verè ac propriè diuina persona Spiritus Sancti dicatur mitti & dari positâ gratiâ, ita vt nouo modo sit præsens animæ: Videtur autem illa vera ratio, quia si positâ gratiâ ita perfectè inclinatur persona Spiritus Sancti ad præsentiam cum anima iusti, vt si non esset vbique, quæreret omninò illius realem præsentiam, certè per gratiam mittitur & datur animæ iusti Spiritus Sanctus, & non sola eius dona, sed amor gratiæ comes ita inclinat amantem ad præsentiam dilecti, vt quantum potest illam quærat, & in illam feratur, ergo persona diuina verè mittitur, & datur per gratiam, cum inclinetur per eam Spiritus Sanctus ad perfectissimam præsentiam. Deinde tunc datur animæ persona Spiritus Sancti, quando Spiritum Sanctum anima possidet, sed per gratiam datur ei nouo titulo, vt Pater, vt Dux, vt Sponsus, ergo datur ei, &c. Vnde Ratio.

Dubitationes solutæ. Ad primam patet quomodo tota Trinitas, & speciatim persona Spiritus Sancti præsens esse incipiat animæ iusti, non tantùm vnione affectiuâ, vel etiam vt obiectum cognitum, & amatum, sed propter inclinationem præsentiæ quam amor tribuit Spiritui Sancto.

Ad secundam Resp. personam diuinam posse mitti, & donari per solam condonationem peccati sine vlla infusione physica gratiæ, quia sufficit ad missionem, mutatio moralis vt fusè dictum est in tract. de pœnit.

Ad tertiam Resp. apparitionem personæ diuinæ vt præsentis non differre ab eius missione, si ei accedat processio personæ productæ, vnde fateor posse fieri missionem purè visibilem sine missione inuisibili, qualis sine dubio fuit apparitio columbæ in baptismo Christi, cui nulla de nouo collata est gratia. Fateor tamen quod in alijs casibus nunquam est facta missio visibilis, quin coniunctam habuerit missionem inuisibilem, cuius etiam signum fuit. Reliqua quæ de vtraque missione quæri solent facilia sunt, & ferè quæstiones sunt de solo nomine.

Sectio II.

De circuminsessione diuinarum personarum.
S. Thom. quæst. 42. art. 5.

Eius significatio. Sic video appellari communiter à Theologis mutuam immanentiam, inhabitationem, & præsentiam vnius personæ diuinæ in alijs duabus, *quam* Dionys. c. 2. de diuin. nominib. *vocat personarum aliarum in aliis omnino coniunctam & nulla cum parte confusam mansionem & sedem.* & Damasc. l. 1. fidei c. 19. *immanentiam & stabilitatem hypostaseon inuicem*, nam ipsæ inseparatæ, & inabscedentes sunt ab inuicem, inconfusam habentes circuitionem, non quod commiscerentur, aut confundantur, sed inuicem inhabitentur. De hac video quæri breuiter posse duo, an sit, & quid sit, mutua illa personarum diuinarum in aliis inhabitatio.

§. I.

Existentia circuminsessionis inter diuinas personas.

ID est vtrum verè dici possit quod Pater sit & habitet in Filio, ac Spiritu Sancto, Filius in Patre, ac Spiritu Sancto, Spiritus Sanctus in Patre, & Filio.

Prima dubitatio. Ratio dubitandi est primò, quia non potest vna persona diuina esse in alia, v.g. Pater in Filio, quin dicatur Deus esse in Deo, & Pater in Patre, sed dici non potest vtrumque illud, ergo vna persona non est in alia. Prob. maior, quia Pater qui est in Filio, est Deus, & Filius similiter Deus est, ergo si Pater est in Filio, Deus est in Deo, similiter si Filius est in Patre, omne quod est in Filio est in Patre, sed Pater est in Filio, ergo Pater in Patre.

Secundò,

Secunda. Secundò, quidquid est in Patre, identificatur cumi Patre, sed per te Filius & proprietates omnes Filij sunt in Patre, ergo illæ identificantur cum Patre, atque adeò Filius non distinguitur à Patre.

Tertia. Tertiò mutua illa immanentia vel est solùm præsentia localis, vel est processio personæ vnius ab alia, vel est personarum identitas cum essentia: non primum, alioqui Deus etiam & creaturæ haberent immanentiam huiusmodi: non secundum, quia id à quo procedit aliud non manet in eo quod ab eo procedit, alioqui diceretur intellectus manere in sua intellectione: non tertium, quia si propter identitatem essentiæ vna persona est in alia, sequitur quod essentia est in essentia. Imò ratione illius, persona vna non est in alia ratione cuius est idem cum alia, sed ratione essentiæ persona vna idem est cum alia, ergo persona vna non est cum alia propter identitatem essentiæ.

Assertio. Dico primò certum ex fide omninò esse, quod personæ diuinæ ita sunt in se mutuò, vt vna sit in alijs duabus, & duæ in vna.

Scriptura. Primò, sic habetur ex scripturis, *non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est: Pater in me manens ipse facit opera:* Superfluum est alia referre cum nihil crebriùs occurrat quàm immanentia illa & inhabitatio; *vnigenitus in sinu Patris, in quo inhabitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Sanctorum Patrum testimonia plurima & selectissima dabit Ruiz disp. 107. sect. 2.

Triplex ratio. Secundò, rationem affert triplicem S. Thomas, prima & præcipua illa est; quæ ducitur ex naturæ identitate, quâ vtuntur communiter Patres. Imò quod caput est ipse Christus, Ioannis 10. vt probet quod dixerat: Ego & Pater vnum sumus, statim addit, *ego in Patre, & Pater in me est,* & Ioan. 17. *Vt omnes vnum sint sicut nos vnum sumus, tu in me, & ego in te.* Et argumentatio euidens est, quia Pater est in sua essentia, & Filius in sua item essentia, sed eadem est Patris, & Filij essentia, ergo Pater est in Filio, & Filius in Patre. Secunda ratio S. Thom. petitur ex correlatione personarum suarum vna definitur per alteram, atque adeò est in altera quæ ratio esset difficilis nisi præsupponeret priorem de naturæ identitate. Sicut & tertia quæ petitur ex eo quod actus immanentes intellectus & voluntatis verbum scilicet, & amor manent in principio a quo sunt, quod sanè verum est, sed nemo dixerit intellectum & voluntatem manere in Verbo, & amore. Sola igitur est naturæ vnitas quæ hanc probat efficaciter mutuam immanentiam.

Solutio dubitationum. Ad primam Resp. requiri necessariò distinctionem aliquam inter ea quæ habent hanc immanentiam, vnde dici non posse quod Deus sit in Deo, etiamsi Deus Pater sit in Deo Filio, dici multò minus potest, quod Pater in Patre sit ex defectu distinctionis.

Ad Secundam Resp. falsum esse quod omnia quæ sunt in Patre, per præsentiam & immanentiam identificentur cum Patre. Circuminsessio enim hæc præsentia solùm est personæ vnius cum altera cum sola essentiæ vnitate vt constabit statim, vbi etiam patebit responsio ad tertiam.

§. II.

Quid sit & in quo fundetur circuminsessio personarum.

CIrcuminsessionem hanc quam exposui, putant aliqui cum Aureolo non esse aliud formaliter quàm personarum identitatem perfectissimam in natura: alij cum Scoto putant illam esse localem præsentiam ratione immensitatis: alij vtramque ungunt & præsentiam & identitatem, quæ vt vides leuissima quæstio est.

Triplex dubitatio. Ratio tamen dubit. esse primò potest, quia in eo formaliter consistit circuminsessio quo posito sublatis per intellectum omnibus aliis vna persona est in alia, sed posità solâ naturæ identitate, sublatâ etiam immensitate per intellectum vna persona est in alia, ergo, &c.

Secundò, Christus per solam naturæ vnitatem explicat illam immanentiam, nam vbi dixit, *ego & Pater vnum sumus,* explicat statim dicens: *Ego in Patre, & Pater in me est,* quæ videtur esse mens Hilarij lib. 3. de Trinit. *Vbi docet quod Patrem esse in Filio, non aliud est quàm hoc esse in Filio quod est in Patre.* & l. 7. *docet Patrem esse in Filio, non per coniunctionem sed per naturæ vnitam similitudinem, dum non aliud ex Deo quàm Deus nascitur.*

Tertiò, etiam sublatâ vnitate naturæ, & positâ solâ immensitate personarum oportet vt vna sit in alia cum omnes vbique sint.

Assertio. Dico secundò, circuminsessio diuinarum personarum formaliter non est vnitas personarum in essentia diuina, sed est formaliter præsentia localis intima & inseparabilis totius personæ ab alia tota, fundata tùm in vnitate naturæ, tùm in earum immensitate.

Probatio. Ratio est, quia in eo formaliter non consistit circuminsessio per quod illa probatur, tanquam per fundamentum, sed illa probatur per naturæ vnitatem, vt ostendi supra: imò Christus vnitatem naturæ probat ex immanentia, *ego & Pater vnum sumus, ego in Patre, &c.* Vnde formalitates illæ omninò diuersæ sunt, vnam esse in tribus personis naturam, & illas sibi esse inuicè inseparabiliter præsentes, tametsi rectè vna formalitas probet aliam. Imò Patres circuminsessionem quotics definiunt, eam per solam explicant localem præsentiam, v. gr. Cyrillus vocat immissionem reciprocam, Damasc. l. 1. c. 11. *Localem indistinctionem & indistantiam.* Dionys. c. 2. de diuin. nominib. *coniunctam mansionem & sedem.*

Altera ratio. Secundò, præcisâ per intellectum naturæ vnitate personalitates diuinæ sunt in se mutuò cum habeant immensum vbi, atque adeò vbi est vna ibi etiam necessariò alia sit, omnino inseparabiliter cum necessariò singulæ totum occupent spatium possibile, igitur immanentia non est formaliter naturæ vnitas per quam illa tamen sufficienter probatur. Sed neque solùm est immensitas, quia sublatâ immensitate, manente autem naturæ vnitate maneret concatenatio illa mutua, & inhabitatio reciproca, quæ optimè propterea dicitur esse localis, intima, & inseparabilis præsentia personarum diuinarum fundata tùm in naturæ identitate, tùm in immensitate.

Solutio difficultatum. Ad primam Resp. conced. quod sublatis omnibus aliis, & positâ vnitate naturæ vna persona est in altera concomitanter aut potiùs consequenter, eo quod rectè sequatur immanentia ex consubstantialitate, sed nego quod formaliter vnum sit aliud vt ostendi.

Ad secundam Resp. probari à Christo naturę vnitatem, ex immanentia, vnde sequitur quod vna formaliter non est altera, & eo modo intelligi debet Hilarius rectè inferens vnam ex altera, sed non confundens vtramque.

Ad tertiam Resp. quod positâ necessariâ immensitate sequitur immanentia, sed quia illa etiam necessaria immensitas in naturæ vnitate fundata est, sequitur quod naturæ identitas semper fundat circuminsessionem.

Ex quibus difficile non est colligere, quod personæ diuinę ita sunt in se mutuò, secundum se totas,

tatis

vt verè relatio vna sit in altera, tùm ratione identitatis in natura cui vnitæ sunt, tùm ratione omni præsentiæ localis.

Hactenus de Deo dixi, & nihil dixi. Dixi videlicet Deum infinitè magnum, infinitè pulchrum, infinitè sapientem, bonum, potentem, prouidentem quomodo autem tantam magnitudinem tanta breuitas comprehendere, tantam pulchritudinem caligo tam obscura exponere, tantam sapientiam tanta inscitia eloqui potuit, sed satis tamen imò quàm satis dicta hæc sint quia in hoc speculo & ænigmatè satis nihilominus lucis splendet vnde perspicere ac concludere quisque possit, quanti æstimare deceat, admirari, laudare, amare summum illud magnum, mirabile illud pulchrum, splendidissimum illud sapiens, iucũdissimum illud bonum, in quo omnia bona, sine quo nihil bonum, illud æstima, illud admirare, illud adora, illud ama, hoc est mi lector omne bonum.

CORONA DOXOLOGICA, DEO VNI ET TRINO.

DISPVTATIONIBVS autem sex illis Theologicis de Deo non iniucundam opinor subiungam coronidem si lectori meo facilem methodum tradidero, quam tenere quotidie fortasse poterit vt Deum vnum & Trinum perfectissimo modo colat & sanctissimæ Trinitati tributum persoluat pijssimæ Doxologiæ. In qua cogitanda sunt aliqua, & alia dicenda.

Colliges verò ante omnia vt poteris attentissimè potentias omnes animæ tuæ, obijciens oculis mentis sanctissimam Trinitatem septam radijs infinitæ gloriæ quam Angelici omnes spiritus pleniſſimè intuentes mirantur, adorant, laudant, amant toto voluntatis impetu ardentissimè, & nihilum suum considerantes ac protestantes ante thronum Dei sui, hoc vno se beatos putant, quod primo illi ac supremo enti, particulam aliquam gloriæ illius possint rependere, quam in principio & nunc & semper sanctissima Trinitas ipsa sibi tribuit.

Sequatur sub inde fidei actus feruentissimus, quo persuasum omnino habeas Deum esse infinitè magnum, *magnus & non habet finem*: esse infinitè pulchrum, vbi *es pulcherrimè quem desidero*: esse infinitè sapientẽ, *apud ipsum est sapientia*: infinitè bonũ, *quam bonus Israël Deus*: infinitè potentem. *Quis? enim loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes eius*: infinitè prouidentem, *tua pater sapientia gubernat omnia*, regem regũ & Dominum denominantiũ, *qui Baltheum regum dissoluit, & præcingit fune renes eorum*: infinitè beatum, *suis temporibus ostendet beatus, & solus potens*: primũ principium & causam à qua omnia sunt, finem vltimum ad quẽ redeunt omnia, *ego sum* A, *& ω primus & nouissimus*, sic paratus progredere ad concinendam hanc Deo tuo laudationem corde attento, demissis oculis, genibus flexis, consociatus Angelorum choris.

Componitur igitur corona hæc ex decem Decadibus quarum singulæ vnum Dei attributum, cum omnibus Angelicis spiritibus admirentur, laudent, adorent. In qualibet verò Decade vnum propone animo Dei attributum, & vnum ordinem Angelicum cum quo illud admireris, adores, laudes. In prima Deum infinitè magnum cum ordine Angelorum. In secunda Deum infinitè pulchrum cum Archangelis. In tertia Deum infinitè sapientem cum Principatibus. In quarta Deum infinitè bonum cum Virtutibus. In quinta Deum infinitè potentem cum Potestatibus. In sexta Deum infinitè prouidentem cum Dominationibus. In septima Deum infinitum dominatorem & Regẽ Regum, cum Thronis. In octaua Deum infinitè beatũ cum Cherubinis. In nona Deum rerum omnium principium & causam cum Seraphinis. In decima Deum vltimum: omnium rerum finem cum omnibus simul spiritibus cœlestibus. Scopus autem sit centies Deum admirari, adorare, laudare, eodem feruore, reuerentiâ eadem, eodem animo quo spiritus cœlestes attributa illa cognoscentes admirantur, adorant, laudant. Exordium autem precationis sit. *Laudemus Dominum quem laudant Angeli,*

quem Cherubim & Seraphim, Sanctus, Sanctus, Sanctus proclamant. Deinde in maiore globulo primæ Decadis. *Te Deum Patrem ingenitum, te Filium vnigenitum, te Spiritum Sanctum paracletum toto corde, & ore confitemur laudamus atque benedicimus tibi gloria in ſæcula, cum omnibus Angelis qui non ceſſant clamare quotidie Sanctus, Sanctus, Sanctus plena eſt omnis terra maieſtatis gloriæ tuæ, ô Deus infinitè magne,* tùm per decem globulos minores, *Gloria Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Vni Deo infinitè magno ſicut erat in principio, & nunc, & ſemper & in ſæcula ſæculorum.* Amen. *Gloria Patri, & Filio,* &c. *in maiori globulo,* 2. Decadis. *Te Deum Patrem ingenitum,* &c. *Cum omnibus Archangelis qui non ceſſant clamare quotidie Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabahot, ô Deus infinitè pulcher. Gloria Patri,* &c. *Vni Deo infinitè pulchro.* In tertia *cum omnibus Principatib⁹* &c. *ô Deus infinitè ſapiens,* &c. *Gloria Patri,* &c. *Vni Deo infinitè ſapienti.* In quarta *cum omnibus virtutibus, ô Deus infinitè bone vni Deo infinitè bono.* In quinta *cum omnibus Poteſtatibus, ô Deus infinitè potens, vni Deo infinitè potenti.* In ſexta *cum omnibus Dominationibus, ô Deus infinitè prouidens.* In ſeptima *cum omnibus Thronis, ô Deus rex regum & Domine dominantium, vni Deo regi regum & Domino dominantium.* In octaua *cum omnibus Cherubinis, ô Deus infinitè beate, vni Deo infinitè beato.* In nona *cum omnibus Seraphinis, ô Deus rerum omnium principium & cauſa, vni Deo rerum omnium primo principio & cauſæ.* In decima *cum omnibus ſpiritibus cœleſtibus qui non ceſſant,* &c. *ô Deus rerum omnium finis vltime, vni Deo rerum omnium fini ſimpliciter vltimo.* Sic quotidie Deum centies adorando admirando laudando cum beatis ſpiritibus, initium illud erit tibi beatitudinis in via, & via etiam ad æternam beatitudinem.

PRIVILEGE DV ROY.

LOVYS PAR LA GRACE DE DIEV, ROY DE FRANCE, ET DE NAVARRE ; A nos Amez & feaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Baillifs, Seneschaux, Preuosts, leurs Lieutenans, & tous autres Nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, SALVT ; Nostre tres-cher & bien Amé CLAVDE PROST, Marchand Libraire en Nostre bonne Ville de Lyon, Nous a fait dire & remontrer qu'il a recouuert vn Liure intitulé, *Theologia Scholastica, Tomis duobus digesta, Tractatibus duodecim disputata, authore* R.P. GEORGIO DE RHODES *Auenionense è Societatis* IESV, lequel comme tres-vtile & proffitable, il desire donner au public, & nous a tres-humblement supplié luy octroyer Nos Lettres à ce necessaires. A CES CAVSES Nous auons permis & permettons audit Suppliant, d'Imprimer, ou faire Imprimer ledit Liure cy dessus intitulé, en tel volume & caractere, & par tel Libraire & Imprimeur que bon luy semblera: Et iceluy faire exposer en vente & distribuer pendant le temps & espace de *Dix Années*, à commencer du iour qu'il aura esté acheué d'Imprimer. Deffendons à tous autres Imprimeurs & Libraires, & autres personnes de quelque qualité & condition qu'ils soyent, d'imprimer, ou faire imprimer, ny mettre en vente ledit Liure pendant ledit temps, sans le consentement dudit Exposant, ou des ayants charge de luy, sur peine de confiscation des exemplaires & de deux mil liures d'amande, applicable moytié à Nous, & l'autre moitié audit Exposant, & de tous les despens dommages & Interests, à la charge de mettre deux Exemplaires dans Nostre Bibliotheque publique, vne en celle de nostre Chasteau du Louure, & vne en celle de nostre tres cher feal le Sieur Seguier, Cheualier, Chancelier de France. SI VOVS MANDONS que du contenu en ces presentes vous fassiés iouyr ledit Exposant plainement, paisiblement, faisant cesser tous troubles, & empeschemens au contraire, sans qu'il soit besoin d'autre signification de cesdites presentes que d'en mettre vn extrait au commencement, ou à la fin dudit Liure ; Et d'autant que desdites presentes en pourroit auoir besoin en diuers lieux, Nous voulons qu'aux coppies deuëment collationées par l'vn de nos Amez & Feaux Conseillers Secretaires, foy soit adioutée comme à l'original. MANDONS au premier nostre Huissier ou Sergent, sur ce requis, faire pour l'execution des presentes tous exploits requis & necessaires : CAR TEL est nostre plaisir. DONNE' à Paris le quinziesme iour de May, l'an de grace Mil six cent soixante, & de Nostre Regne le dix-huictiéme.

Par le Roy en son Conseil.

Signé CEBERET.

Acheué d'Imprimer pour la premiere fois, le 7. Ianuier 1661.

THEOLOGIÆ